NAZIONALE VITT. EMANUEL
14
3 R
1

Digitized by Google

XXV . 4 . 1-5

P. Caroli Emanuelis Scotti Monachi Cisterciensis
Romę 1682

23. F.

P. F. J. B.
GONET
THEOLOGIA
THOMISTICA.

Digitized by Google



COLONIÆ AGRIPPINÆ, Sumptibus JOANNIS WILHELMI FRIESSEM junioris. Anno M.DC.LXXI.

Cum Privilegio Sacræ Cæsareæ Majestatis, Catholici Regis Hispaniarum, et permissu Superiorum.

Digitized by Google

CLYPEUS
THEOLOGIÆ THOMISTICÆ,

IN TRES PARTES DIVISUS, ET QUINQU VOLUMINIBUS COMPREHENSUS.

AUTHORE

P. F. JOANNE BAPTISTA GONET BITERRENSI, ORDINIS FF. PRÆDICATO RUM; PROVINCIÆ TOLOSANÆ, STRICTIORIS OBSERVANTIÆ, IN ACADEMIA BURDIGALENSI ANTECESSORE.

EDITIO NOVISSIMA,

Post Tres Gallicanas, Prima in Germania; Tractatibus aliquot, qui nondum in lucem prodierunt, auctior & correctior.



COLONIÆ AGRIPPINÆ,

Sumptibus JOANNIS WILHELMI FRIESSEM Junioris.

Anno M. DC. LXXI.

Cum Privilegio Sacræ Cæsareæ Majestatis, Catholici Regis Hispaniarum, & permissu Superiorum.

14-3-R-1

Digitized by Google

REVERENDISSIMO AC PERILLUSTRI DOMINO

D. PETRO DE WALENBURG
BATAVO; EPISCOPO MYSIENSI, NEC NON
Suffraganeo Colonienſi. Domino meo gratioſiſſimo.

Reverendiſſime, & Perilluſtris Domine, Patrone obſervandiſſime

C*Lypeum Theologiæ* pro armaturâ ſacratiore offerens publicæ luci, cujus privatis manibus deferam dedicaturus? Arma non tam cudens, quàm recudens, in cujus armamentario recondam? Quid dubito, quid hæreo? Tu nuper *Scutum Fidei*, ad cujus ſumptionem hortatur Divus Ioannes Evangeliſtarum Aquila *Epheſ.* 6.16. orbi conſecraſti; quidni igitur liceret meum *Theologiæ Clypeum*, tuo *Fidei ſcuto* vel addere, vel dedicare? Vix enim tuum indefeſſum in propugnandâ Fide Orthodoxâ ſtudium, tuus in edendis Controverſiis Zelus, in convertendis hæreticis fervor menti meæ occurrit, mox *cunctationem abſtulit tuorum privilegium ſingulare meritorum*, ac laborum. *Vbi enim ſe virtutum non poteſt ingerere comparatio, ſtudiorum non laborat electio: & longæ deliberationis ceſſat neceſſitas, ubi eam non componit æqualitas. Pati moras multas diſcretio neſcit, ubi inter plures, optimus unus excellit*, & eligitur, ut cùm *Euſebio ſerm.* 7. me expectorem. Tu namque velut alter Ioſue ſic rotaſti, ſic moviſti *Scutum* propugnandæ *Fidei*, ut non contraxeris manum, donec omnes hoſtes interficerentur victrice tuâ ſapientiâ, cui reſiſtere nequibant veritatis æmuli, *Ioſue* 8.26. Si Fides eſt *Scutum, quia tela inimicorum excipit, & repellit* ex mente Doctoris Auguſtini in Pſal. 34. quis Te generoſiùs inimicis obvertit Clypeum, ut rivales impeteret,

teret, quis victoriosiùs elisit impetum, ut caderent? Quòd si ergò ex relatione Magistri Angelici super *Psal.s. consuetudo fuit Romanis uti scutis rotundis, & in illis habebant spem victoriæ, & quando triumphabant, illomet scuto utebantur ut coronâ: & indè sancti pingantur cùm scuto in capite, quia de hostibus adepti triumphum, scutum rotundum ad instar Romanorum gerant in Capite pro Coronâ*; patere ut, Tibi heterodoxorum triumphatori appendam hoc rotundum *Theologiæ scutum*; vel affigam Gentilitiæ tuæ Arci hoc unicum, è quâ mille Clypei pendent, omnis armatura fortium; vel inferam tuo glorioso vertici, plurium coronarum meritissimo possessori. Hæc princeps fuit occasio, & causa, quare præsumpserim *Vestræ Reverendissimæ Gratiæ*, meum *Clypeum* submississimâ cùm reverentiâ dedicare; sperans quòd eâ promptitudine alienum dignabitur acceptare, quâ placuit proprium pro Catholicæ Fidei augmento, ac hæreseos decremento evulgare. Nam & *Theologia scholastica* invictissimè decertat pro fide, cui tuus labor à plurimis annis, & etiamnum generosè militat: quia per Theologiam *Fides saluberrima in nobis gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur*, ut dogmaticè resolvit Magnus *Augustinus lib.14. de Trinit. cap.1.* Quis dubitet? cùm enim fides sit ex auditu, & prædicatione juxtà ratiocinationem *Pauli ad Roman.10.14. Quomodò credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante*? quis non videt nedum summam scholasticæ doctrinæ in confirmandâ fide utilitatem, verùm & extremam necessitatem, cum illa ex fœcundo suæ eruditionis sinu rationes clarissimas depromat, quibus ostendit rerum credendarum possibilitatem, probat credibilitatem, evincit veritatem? Patere itaque, ut hoc titulo *Clypeus* meus tuis pedibus acclinis, tua gratiosa dexterâ suscipiatur, ac tuâ clementia protegatur. Nullus enim ambigo, quin tui, quin *tanti Nominis, primâ fronte prælati authoritas, totum commendabilius reddet opus*, prout me solatur *Guerricus serm.3. de Nativ. S. Ioan.* compescatque Zoilos, ne vel incuriè carpant, quod non capiunt, vel sibi injuriè provocent defensivum tuæ patrocinantis dexteræ umbonem.

Nec minùs me reum hujus librariæ temeritatis fecit tua singularis illa in literas, ac literatos propensio, quâ illas prosequeris, hos complecteris, ut non semel expertus fui, vel tunc maximè, quando placuit Tuæ Dignationi, meis curis committere vastissimum tuæ eruditionis opus, quod privatis lucubrationibus,

publicis

publicis expoſuiſti oculis, ut in eo ſuam inſcitiam agnoſcant, pervicaciam deponant hæretici : Catholici verò majoris conſtantiæ argumenta inconcuſſa depromant. Quem enim non raperet in tui obſervantiam rara tua morum majeſtas, quem non permoveret inſolitum tuæ affabilitatis illicium ? Cogor enim de Tuis virtutibus narrare, de Te pronuntiare cum *Nyſſeno in Orat. de his, qui premuntur &c.* quòd novo diſſimilium virtutum vertumno *ita morum gravitatem, atque majeſtatem cum animi demiſſione commiſceas, ut non avertat oculos intuentium, ſed iucundum faciat obtutum ; ut neque gravitatis ſplendor obſcuretur, neque latens in animo vis, propter humilitatem deſpiciatur : ſed alterum æqualiter in utroque, tum in celſitudine, ac ſublimitate comitas & humanitas, tum in humanitate vice versâ gravitas animadvertatur.* Nec enim diffiteri poſſum, ſed debeo profiteri, quòd in Te omnia virtutum decora ſeu natura, ſeu gratia conjunxerit adunata, quæ in aliis reperiuntur diverſa, ac diſperſa. Ignoſcat igitur *Perilluſtris Dignitas Veſtra* meæ, ſi quam commiſi, temeritati, dum ad Arcem Veſtrarum virtutum meum *Clypeum* adfigo; nam invitavit humanitas, illexit affabilitas, denique perſuaſit honorata in ſublimitate humilitas, quibus omnis, ſi quis irrepſit, temeritatis nævus cum laudis elogio adſcribi debet. Sed quid ago, quid aio ? Certè vellicantem *S. Proſperum in epiſt. ad Demetri.* vel audio, vel video *: Dum laudes tuas ſcribere aggredior, & Prædeceſſorum tuorum ſeriem*: (quis enim ſatis non enumeret, ſed admiretur *Reverendiſſimi Fratris* Tui vel in Infula demiſſionem, vel in Eccleſia pietatem, in curia ſinceritatem, in agendo dexteritatem, in converſando integritatem, ut meritò Natura apud Numen accuſationem ſubeat, quod gratiæ virum ſubtraxerit, in quo omnes illa copias profuderat?) *Seriem inquam, quæ per Te multum illuſtratur, evolvo; oneroſum me fortè, aut impudentem videri poſſe arbitror: qui vel humana tibi gloria tentationem adulando ingeram, vel tuis, ac tuorum prædicationibus, ingenium meum par eſſe præſumam.* Quare denique meus *Clypeus* ambit tuæ virtutum Arcis patrociniùm, imò tui Scuti defenſionem; ut tua Dignatione faveas clienti innumeris à te beneficiis prævento, ac affecto ; tua ſapientia tuearis *Veritates Thomiſticas*, quas Gonettus ſic probat, ut oſtendat; ſic oſtendit, ut placeant ; ſic placent, ut alliciant; ſic alliciuntur, evincant; ſic evincunt, ut triumphent : tua beneficentia *Gallicum opus* in *Germania* editum, ac recuſum :

cusum: sic protegas, ut lucem publicam aspiciat pro communi Ecclesiæ bono, Tuæ Dignitatis nomine ampliando, ac legentium spirituali emolumento, ac scholastico documento. Vale & vive.

Reverendissimi ac Perillustris Domini Patroni mei

Servus humillimus, ac devotissimus

IOANNES WILHELMUS FRIESSEM,
junior Bibliopola Coloniensis.

SANCTIS-

SANCTISSIMÆ

VIRGINI THERESIÆ,

CLARISSIMI

CARMELITARUM DISCALCEATORVM ORDINIS PARENTI.

NON debui inter mortales, quorum gratia studiumq́; favendi exiguis terra limitibus definitur, nihilq́; in superos posest, D. Thomæ Aquinatis Theologiam traditurus, patrocinium quærere; & sanctissimo viro, cui sapientia supra humanam, nomen Angeli meruit, injuriam facerem; si Mæcenati infra ejus magnitudinem & fælicitatem posito supplicarem, vel ejus partes defendendas committerem. Sed nec alteri inter Divos, quàm Tibi, ô DIVA VIRGO THERESIA*, clarissimi Carmelitarum Discalceatorum instituti Parens, hoc opus nuncupare debui; cùm non alteri quàm Seraphicæ Virgini, Angelicum Doctorem Scholæ suæ causam commendari, Discipulorum opera, studiorumq́; fructus offerri velle, existimandum sit. Et sanè, cùm plurimæ rationes sint, quæ hoc à me obsequium postulare videntur, postulant maximè; tum summa cum sanctitate conjuncta sapientia in Virgine, cui nil mirum supplicare Theologos, quæ jus aliquando sapientissimis viris dixit: tum deinde, sacri Ordinis Carmelitarum Discalceatorum præstantia, & ab incunabulis cum Ordine D. Dominici initium servatumq́; fædus; ac demum grati animi sensus, quem palam & pari officio testari æquum sit, quod præstantissimi Philosophi Complutenses, & Salmanticenses Theologi, non alteri quàm D. Thomæ sua opera, & labores scholasticos nuncuparint. Sed quis unquam satis amplis laudibus infusam menti, ô* DIVA VIRGO*, supra felicissimum ingenium & naturæ suas opes explicantis dona, gratiæ cæliq́; muneribus cumulatissimæ, sapientiam commendet? Vtinam præclarissimos in Cantica Canticorum commentarios, quos amor tantorum arcanorum conscius scripserat, demissior de Teipsa existimatio, Ecclesiæ fruendos non eripuisset. Esset sanè, quo in admirationem omnium ingenia raperentur, & cælestes delicias animæ in cellaria inductæ, inter purissimos sponsi amplexus, suspirantis & languentis disceremus. Ecquis enim Dei animæq́; casti connubij jura, dotes, delitias, veriùs scribere potuit eâ Virgine, cujus vitam sacri Cantici partem non ultimam fuisse dixerim; cui duntaxat ea quorum sensum gustumq́;, amoris secretorum non ignara, delitiarum particeps, sponsiq́; sponsa percipiebat, scribenda erant: cùm cælestes spiritus divino igne ardens tumidumq́; pectus sagittis configerent, & patefacerent viam amori: cùm toties ut cælestibus delitiis imponeretur modus, ipsa languens & exhausta fragilitas corporis, & mortalitas postulabat, quæ tantam delitiarum vim & amoris impetum non sustinebat. Sed hæc divini amoris & sacri Epithalamij arcanorum jactura, quæ scripseràs, & quæ vix nisi Catharina Senensi, Tibique pares animæ caperent, compensata est utilioribus libris, quos ut æternæ pietatis & sapientiæ monumenta Ecclesiæ reliquisti. Sed quàm magnâ supellectili exornandis animis, quàm instructo armamentario expugnandis dæmonibus, quàm munitissimâ arce defendendæ religioni, libris à Te editis Christianam Rempublicam locupletasti! Adeò colenda fo-*

ven-

Digitized by Google

vendaq́ pietati opportunos Ecclesia existimavit, ut votis publicis fideles efflagitare jusserit, Cœlestis hujus doctrinæ pabulo enutriri. Æquissimum sane Ecclesiæ consilium ac votum, quo nihil minus Seraphicæ Virgini, quàm Doctori Angelico concessum est; cujus doctrinâ fideles imbui, quæ docuit intellectu conspicere, votis etiam publicis, Ecclesia filiorum salutis solicita, postulare jubet. Meritò equidem, cùm nihil ultra deesse Ecclesiæ, nihil majus ad religionem tuendam, ad colendam pietatem, Doctoris Angelici libris Theologicis, & Seraphicæ Virginis libris asceticis optandum videatur. Sed quid cælestium arcanorum, divinarum rerum, Theologiæ infusæ, non tam labore, quàm amore comparatæ, sapientiæ sponsam latere potuit? Cùm cælestis ille nuncius, singulari beneficio pectori clavum infixit, non amori solùm, sed & sapientiæ viam patefecit, ut aperto & patenti sacris ignibus, divinis luminibus, felici vulnere saucia lætaq́ exclamare potueris: Clavus penetrans, clavis reserans factus est mihi. Norunt sapientissimi Theologi Salmanticenses sapientiam Matris, quam grato animo, laureatam Magistram, in Angelicis enutritam gymnasiis, in æthereis eruditam Academiis, divinorum arcanorum mystam vocant; à qua de rebus difficillimis, si quas Theologia habeat, Angelorum locutione & illuminatione, quibus invicem, vel inferioribus suos conceptus mentemq́ aperiunt, plurima didicerunt. Novit & ille piissimus, & juxta doctissimus Theologiæ Professor, qui superioribus annis, Massiliæ in Gallia Narbonensi, Thesibus publicis, difficillimas de Gratia quæstiones, ex scriptis, juxtaq́ mentem D. Augustini, D. Thomæ & sanctissimæ Parentis Theresiæ, cum omnium admiratione & plausu propugnavit. Sed quid his diutius immoror, nec ad culmen gloriæ, quo me Theresia vocat contendo? Quid majus unquam vidit stupens orbis, & miraculo propius; Virginem sanctissimam, amplissimi Ordinis effectam Parentem, quæ viris jus diceret, cui viri obsequerentur? Dixerim Te verius, ô DIVA VIRGO, quàm Saram illam, cui Abraham parere jubetur, veterem solvisse sententiam, & impositam Evæ pœnam, sexûsq́ conditionem, aut dedecus depulisse. Te viri matrem, Te viri Magistram agnoscunt; cui parere sibi honori tribuant, & cui mihi audire videor nedum mortales, sed & cælites, tum rei magnitudine, tum novitate provocatos, ita inclamare: Veni Eva jam Sara, de qua dicatur viro, audi Sarai uxorem tuam: sis Tu licèt viro subdita, quia esse Te deceat, citò tamen solvisti sententiam, ut Te vir audire jubeatur. Dixerim Te Deboram sapientiâ, & imperio in viros judicandiq́ potestate percelebrem, quæ viros hortata, erectoq́ vexillo, virilis animi dignissima fortitudinis exempla demonstravit. Nunquam magis in oraculi modum, quàm de Te dici illud potuit: Multi antea judices in Israel, sed nulla ante Te Judex fœmina. Quid memorem heroas Ecclesiæ, Divos Basilium, Augustinum, Benedictum, Dominicum, Franciscum: qui primi arenas ingressi, incertum an milites, an duces, plus fortitudine quàm prudentiâ valuerint? Multi equidem judices in Israël, sed nulla ante Te, ô DIVA VIRGO, judex fœmina, quæ viris exemplum fortitudinis esse potuerit, quæ belli suscipiendi in castris Domini, prima vexillum tulerit, docueritq́ viros arma tractare. Nihil est quod Synagoga Ecclesiam invideat: Theresiam vidit, altiori spiritu, melioribus fatis, & in graviori certamine, hortari viros, & in hostes accendere. Putares revocatus temporum vicibus,

Ecclesia in oratione S. Theresiæ. Ecclesia in oratione D. Thomæ.

D. Bernard. ser. 61 in Cant.

Salmant. de Angelis Tract. 7. d. sp. 15 Anno 1665.

D. Ambr. de Instit. Virg. cap. 5.

D. Ambros. de viduis.

ur Debora quondam
Duceret instructas post fortia classica turmas,
Et mulier sumpto præcederet agmina signo,
Mirantes hortara viros: quos ipsa ferocem,
Exemplo, verboq; monens, accendit in hostem.

Alcimus Avitus Viennensis ad sororem.

Iuverit quidem Theresiam Ioannes à Cruce, vir sanctitate & doctrinâ eximius, & primus duxque futurus, nisi Theresia primas tulisset. Sed velut alterum Barac dixerim datum Theresiæ, quam sequeretur, non quam duceret: & mihi Theresiam audire videor, ingenti animo jura dantem, primasque ferentem, non reputabitur tibi victoria hæc, sed in manu mulieris tradetur. Vna enim Theresia est, quæ totam victoriæ laudem reportavit, sub cujus vexillis cæteri milites, dato sacramento, ejusq́ fortitudine accensi pugnavere: hæc una fœmina judicavit, fœmina disposuit, fœmina prophetavit, fœmina triumphavit, & præliaribus intermixta copiis, imperio viros docuit militare fœmineo. Sed quid Te, ô DIVA THERESIA, cum illustribus veteris testamenti fœminis confero, quibus nihil felicius contigit, quàm ut egregiis licèt virtutibus, obscuris tamen velut umbris, levibusq́ figuris, illustriora quæ à Te gerenda erant, & quibus parabant hominum fidem, facinora significarent. Nihil ultra verum dicam, si Te cum Elia sanctissimo vate, & Carmeli incola, quem parentem agnoscebas, contulero, & brevi hoc discrimine, ab illo, à Te Carmelitis beneficia collata distinxero: dedit ille nomen, sed Tu dedisti salutem. Hoc Adamum inter & Noëmum intercedere discrimen è Patribus quidam egregiè animadvertit: Adamus primus hominum parens, summâq́ rerum potitus, velut in exercitium potestatis, & juris, specimenq́ sapientiæ, quâ valebat, noscebatq́ rerum virtutes, & officia, animalibus nomina imposuit: verum honoratior dominus Noëmus, quia animalia à naufragio erepta, navi, quæ pereuntis orbis reliquias ferebat, reparando & replendo iterum mundo servavit. Dedit ille nomen, Adamus scilicet, inquit Basilius Seleuciensis, Noëmum allocutus, sed tu dedisti salutem. Atqui & eadem collatio, idemq́ discrimen beneficiorum, quæ à Te, ô DIVA THERESIA, & à sanctissimo Vate Discipuli Carmelitæ, utroq́ parente felices perceperunt. Dedit Carmeli incola Elias nomen: amplissimum sane, quodque in memoriam revocat antiquissimum illud legis veteris institutum, quod unicum à Synagoga in Ecclesiam transiit, hominum non tam Eremitarum, quàm Prophetarum, in Carmelo degentium; non procul à Nazareth urbe percelebri, quam Christus & Diva parens incolebant; ut verosimillimum sit Elia

Judic. 4.

Ambr. l. de Viduis.

Basil. Seleuciens. orat. 6. de Noe.

Basil. Seleuciens. orat. 6. de Noe.

Eliæ Discipulos, Carmeli incolas, Christi Matrisque Virginis domum frequentasse; & interdum forsitan Christum & Divam parentem invisisse Carmelum. Sed dederit Elias nomen; at Tu, DIVA VIRGO, dedisti salutem: revocatâ posterioribus sæculis puriori regulâ, & quâ duplicem Eliæ spiritum, nec uni duntaxat Elisæo, sed infinitis propemodum Discipulis impertitum revocasti: ut mihi videaris, venturo iterum Eliæ Discipulos sociosque parasse, quos ipsa aliquando prophetico lumine in extasim et superatis temporum spatiis rapta vidisti, cum ultimus casus, ultimaque conflagratio huic orbi crudelibus Antichristi bellis denuntiabitur, defensa fidei, victique Antichristi laudem reportaturos. Quid memorem virtutes cæteras quæ stupentem aliquando orbem tenuere; quibus plurima addidisti, quæ posteris exemplo esse possint; aut verius quæ non tam æmulentur, quam ad eorum magnitudinem suspirent? Quis enim adeo erecti supra communes virtutis leges animi, ut illo ingenti voto, Deo semper placendi, sectandique meliora, quæque magis in divinum honorem cederent, sese auderet astringere, quod sola post hominum memoriam, & pene in cœlestium mentium invidiam emisisti? Durum sane & grave imposuisti mortalitati onus, quam ad tantum fastigium, & post tria vota, quibus nil ultra ... repertum fuerat, plus ultra duce Virgine posse pervenire docuisti. Hæc sane singularia, quæ miraculis quàm virtutibus propiora, orbi stupenti Theresia ostendit, & quæ cùm omnium commendationem mereantur, omnium tamen longe superent. Utinam, ô DIVA VIRGO, ad tantum fastigium, naturæ, virtutis, gratiæ, quâdam contentione evecta, non inferiora tantis dotibus, tot miraculis verba reperirem, tuæque sapientiæ & virtutibus paria; quibus novum iter, novum callem tuis solùm calcatum vestigiis aperuisti, in quo Te sequi nemo audeat: quibus Saram, quibus Deboram imperio in viros, quibus sanctissimum Eliam puriori & sanctiori instituto, tantum non superasti. Hoc saltem integrum Theologiæ meæ opus, quod supplex offero, velut amplissimam orationem, quâ Tuis virtutibus, Tuæ sapientiæ, Tuæ felicitati applaudo, velim accipias: & me felicem habeo, si hac scriptione, quam non hæc solùm forsitan ætas leget, velut longâ, & apud posteras duraturâ testificatione, meum erga Te animum, observantiam, cultumque approbavero. Sed præterea hoc etiam qualecumque opus Tuo nomini nuncupo, Tuique accipiant velim, in argumentum fœderis, quod ipsa inter Carmelitarum & Dominicanorum Ordinem prima sanxisti, & nos inviolatum, quà vires ferent, nullis artibus parcituri servabimus. Quas Tibi grates, ô DIVA VIRGO, Dominicani rependant, quæ animi sensu, quæ plausu illud exceperint, sibique gratissimum testentur cum insigni adeò in nos benevolentiâ, quam miro ingenii acumine condiebas, ut vel ipsa festivitate summè placeret; Te Dominicam in Passione nuncupabas! professione scilicet, & voto Carmelitam, affectu & amore Dominicanam. O Diva vicissim affectu, & ut Tuo verbo utar minori elegantiâ, eodem jure quod à Te nobis concessum nemo invideat, Passione soror; quibus æquum est, Te à nobis, quos tantùm amaveris, officiis coli. Sed non injuria dixerim, id D. Dominico Tibi etiam curâ, affectuque parenti; id ejus Ordini, ejusque filiis debebas. Nulli enim Te unquam dum inter mortales ageres, & per varia rerum discrimina, eximia virtus exerceretur, aut impensiùs coluerunt, aut promptiori animo, & feliciori successu, suam operam contulerunt. Hæc sanè provincia Prædicatorum Ordini demandata videbatur: atque ut pauca percenseam quæ inter utrumque Ordinem ab incunabulis initum servatumque fœdus probent: ducet candidum & præclarissimum eorum agmen, quibus tanta felicitas contigit, ut sanctissimæ Matri Theresiæ in restituenda Carmeli gloria, suam operam navarint, D. Vincentius Ferrerius, sui sæculi Apostolus, nullique prædicatione divini verbi secundus: qui futurum olim Carmelitarum discalceatarum Ordinem prænuntiavit; cùm inter tria, quæ singulariter & assiduè meditanda dixit, ultimo loco reposuit statum virorum Evangelicorum futurum; quos ita paucis magis Prophetæ spiritu, quam oratoris arte ad vivum expressit, nihil, inquit, cogitantium, aut loquentium, aut saporantium, nisi solùm Jesum Christum, & hunc crucifixum: nec de hoc mundo curantium, suique oblitorum, supernam Dei & Beatorum gloriam contemplantium, & ad eam medullitus suspirantium, & ob ipsius amorem semper mortem sperantium, & ad instar Pauli dicentium, cupio dissolvi & esse cum Christo. An non hæc suis lineamentis, & coloribus expressa Carmelitæ species, cui vix ullum est cum hominibus & mortalitate commercium? Plura addit D. Vincentius quæ certis argumentis & traditione comprobatum est de Carmelitarum discalceatorum instituto dixisse, quorum jam propheticâ visione se solabatur, & suorum temporum infelicitatem leviùs ferebat. Quid non egisset Vincentius, si vixisset eâ ætate, cùm prima hujus instituti fundamenta posita sunt, & simul virtutes, quas pravitas naturæ, & calamitas sæculi, hæresum errorumque feracissimi, exilio damnaverat revocatæ, Carmelitarum novis ædibus, velut suis domiciliis æternisque sedibus moraturæ. Sed hanc Spartam ejusdem instituti, suique zeli successoribus Dominicanis adorandam reliquit. Cùm D. Ludovicus Bertrandus, vir ingentibus virtutibus ornatus, cujus propè diem solemnem inaugurationem & ἀποθέωσιν expectamus, Hispaniam omnem suæ sanctitatis famâ repleret; & tunc, ô DIVA VIRGO, agitares mente egregium illud facinus, novam Carmelitarum instaurationem: existimasti nihil Tibi tentandum, nisi sanctissimi viri consilium mentemque agnovisses. Datis Epistolis sententiam rogas; annuitque vir sanctissimus, & post tres solidos menses, quibus nova animi contentione, ferventioribus solito precibus divinum numen solicitavit; rerum omnium serie, futurique Ordinis cumulatissimâ gloriâ divinitus agnitâ, certus rescripsit; admovendam esse operi manum, & post quinquaginta annos, nullum futurum clariorem in orbe Ordinem, nullique sanctitate & doctrina inferiorem, quem Diva moliebaris: quo responso, velut oraculo à cælis accepto, nihil cunctatum amplius, jactaque prima instaurationis fundamenta, & sanctissimi viri oraculum & votum, brevi eventus subsecutus comprobavit. Sed singulari in Dominicanos Numinis beneficio, qui tum in cathedra D. Petri sedebat, regebatque

Ecclesiam

Author notatum in Epist. 36. D. Theres.

D. Vincent. Ferrer. de vita spirit. c. ultimo.

V Histor. Carm. discalceat. in præf. §. 6.

Histor. Carm. discalc. ... c. 1.

Digitized by Google

Ecclesiam; is erat Pius V. cui parem à pluribus sæculis Roma non viderat, & cujus breviorem quàm res Ecclesia postulassent, vitam etiamnum fuisse dolet. Sed quis unquam Carmelitarum instaurationi impensius favit, præfectis sapientissimis viris, qui novum & nascens institutum, quod multorum invidia petebat, summâ potestate defenderent? Quin etiam tantâ Tui admiratione tenebatur, ea Te benevolentiâ, quam summæ virtutis similitudo conciliaverat, prosequebatur; ut è terris cælos commigraturus, hoc sibi deesse noluerit, ut ad metam ad quam celerrimo gradu contendebas, suis adhortationibus incitaret, & novæ instaurationi promovendæ, opem quam plurimam ferre poterat cælis inter Divos receptus, polliceretur.

Histor. Carm parte 1. lib. 2. cap 1.

Vnum tamen deesse videri potuit ad cumulatam familiæ Dominicanæ gloriam; qui eâ ætate Hispanias, & Ecclesiam omnem illustrabat, Ludovicum Granatensem, sui Ordinis egregium ornamentum, eodem loci Tecum degisse: Hic enim Tibi præ cæteris unus ad depellendos etiam doctiorum hominum timores, & incompositos vulgi rumores sedandos satis fuisset: nec dubium quin unum cæteris anteposuisses, cui propensum adeò animum, quem à Te eximia viri in pertractandis Religionis salutisq́; rebus peritia, ac virtus promeruerant, ita testatum voluisti; ut transmissâ ad eum Epistolâ dixeris, inter plurimos qui ipsum ex animo colerent & amarent, Te unam esse: atque hujus libros ascetic os, quos tanto emolumento, tantâ voluptate perlegebas, ita pene impatiens desiderium excitasse ipsum de facie noscendi, ut ipsum aditura nulli labori pepercisses, nisi sexus ratioq́; vivendi Virginis Deo sacra vetuissent.

D. Theresia Epist 12. ad Lud. Granat.

Verùm nihil ea etiam parte, aut Dominicanorum gloriæ, aut Tuis votis deperiit; cùm non defuerint viri sapientissimi, qui Granatensis desiderium levarent, & quas ab ipso partes exegisses, implerent. Primus inter eos qui Te propius & intimius norunt, suamq́; operam contulerunt, is fuit Petrus Ibagnes, vir summæ eruditionis, qui cùm primùm sacrâ exomologesi excepta ingentia dona, quibus Te Deus cumulabat agnovisset; suasit, & quâ, Tibi à confessionibus, authoritate valebat, jussit ut integram vitæ seriem, & ex ordine, cælestia dona, & quæ legimus miracula scriberes.

Vide D. Theres. Epoist. 11 ad Petrum Ibagnes. D. Theres. suæ vitæ c. 38

Sed quam amplissimam mercedem officiorum quæ Tibi exhibuerat, seu in construendis sacrarum Virginum ædibus, seu in elevandis & amoliendis gravibus impedimentis, quibus hominum invidia, furorq́; dæmonum, divinum opus retardabant, consecutus est! Refers visam à Te sanctissimam Virginem parentem, quæ ipsum veste candidissima indueret, tanquam donativo & præmio, quod in construendo D. Iosephi Monasterio suam operam contulisset, quâ veste velut cælesti symbolo & sacrâ oppignoratione, reliquam vitæ partem summa innocentia transigendam, omniq́; lethali culpâ immunem promitteret, & conferret. Sed quid de Dominico Banne dicam, minùs suis scriptis, quàm tuâ commendatione claro: qui nulli unquam in Tuis cœptis promovendis, affectu, obsequiis, & laboribus cessit: & quo non alterum forsitan majori vicissim affectu prosecuta es, & dum in humanis ageres coluisti? Is est quem unum penè ex omnibus, amplissimo titulo & Patris & Domini *appellabas: cui tantâ necessitudine, & animi consensione jungebaris, ut hanc exactissimæ amicitiæ legem tibi positam scriberes,* quod ipse vellet Tibi probari, quod nollet displicere, & quadam veluti incantatione in ejus consilia mentemque rapi, nec posse dissidere.

Author notar. in Epist. 16. D. Ther. D. Ther. Ep. 16. ad Bannem.

Quâ Te debuit post hæc, ne se tanto fœdere, tantâ hujus amicitiæ felicitate indignum probaret, studio colere? Nulli labori parcebat; nullo periculo terrebatur: hic, cùm aliquando commotum vulgus ad prima domûs, quæ sacris virginibus parabatur, fundamenta convellenda penè cæcus furor armasset, in mediam turbam irruit, & authoritate quâ plurimùm valebat, ac eloquentissima oratione turbulentorum hominum audaciam impetumq́; repressit: quod tanti Notarum in Epistolas Divæ Virginis auctori visum est, cùm ex ea domus erectione, quæ cæteris forma futura erat, aliarum ædium sors fortunaq́; penderet, ut scripserit, (quod ne sibi quisquam nostrûm tribueret, ipsa modestia animi, nihil de se altiùs, tacitis etiam meritis laudibus jactantis, vetabat:) vel eâ solùm ratione, magnâ ex parte Familiæ Dominicanæ novam Carmelitarum Discalceatorum instaurationem deberi.

Author notar. in Epist. 16. D. Ther.

Præterea cæteros, quos instaurati Carmeli historia cum laudibus referunt, & quos nihil sigillatim opus referre; cùm, licèt alioquin scientiâ, & pietate, cæterisq́; dotibus clari, nihil majus habeant, & unâ re pares sint, quod non inutilem suis laboribus, suis studiis Tibi operam contulerunt. Et sane quoties de Te ô Diva Virgo Theresia, *agitur, ubiq́; Dominicani occurrunt, aut sese ultro offerunt, aut non inviti vocantur. Si à sacro quæsitorum officio viri deligendi sint, qui de Theresiæ Virginis scriptis judicium ferant: Dominicus Bannes totâ Hispaniâ, totoq́; orbe celebris, & Ferdinandus de Castello, Regi à Concionibus, deliguntur, singulari, inquit historia Carmeli, numinis providentiâ,* ne in Divæ Virginis defensione unquam Dominicani deessent. *Si à D. Virgine libri scribendi sint: author est Petrus Ibagnes ut suæ vitæ seriem scribat; Garcias Toletanus, vir cum paucis nobilitate, doctrinâ, pietate, & rerum experientiâ componendus, ut scriptam capitibus distinguat; Dominicus Bannes, ut Tractatum de perfectione consequenda edat. Si Commissarii novæ institutionis monasteria visitandi causâ perficiendi sint: prælaudatus Garcias Toletanus, ipsiq́; non impar Ioannes de las Cuevas præficiuntur.*

Historia Carm discal. part. 2. lib. 6. c 9.

Sed parum erat allaborare Dominicanos, totisq́; viribus amantissimus Theresiæ Discipulus opem impendere: noluit D. Dominicus Parens suas partes deesse, & ne cui dubium foret, huic Provinciæ suorum filiorum gerendæ incumbere, luculento miraculo comprobavit. Quoties hi, qui Tibi jam, ô Diva Virgo, *parebant, & novam instaurationem omnibus artibus, totisq́; studiis promovebant, Commissarios à Rege destinatos convenirent; aderat egregiæ formæ catulus, qualem in insignibus D. Parentis Dominici pingunt, & qui colore ipsius Ordinis habitum referret: hic parvis motibus, & ad blandiendum compositus, euntibus præibat, & versâ identidem facie veluti vocaturus, viam quâ ituri erant demonstrabat. Quis post hæc, futurus est Dominicanorum sensus, quorum parens D. Dominicus, partitis inter suos tuosque curis, quæcunq́; ad Te spectant, ad se etiam pertinere, eorum sollicitum esse miraculis comprobavit. Pergunt Te colere, ô* Diva Virgo,

affectu

Digitized by Google

affectu & passione soror: & inter Divos receptam, non in Hispaniis solùm, sed & in Galliis, & qua latè in orbe patet Dominicanorum Familia, Te laudibus celebrat, & suo etiam jure debitum patrocinium reposcit. Pergunt initum tot obsequiis olim fervore fœdus; atque hujus operis nuncupationem, confirmati iterum & nunquam solvendi fœderis argumentum esse volo. Et sane hoc amicitiæ demonstrandæ genere tuos prævisse fateor, & pene invideo: cùm & Complutenses Philosophi, & Theologi Salmanticenses, suos labores Theologicos non alteri quàm D. Thomæ consecrarint. Hæc inter nos studia obsequendi fervere decet; certari vicissim officiis; & Carmelitas D. Thomæ Angelico, & Dominicanos D. Theresiæ Seraphicæ supplicare. Atque hoc etiam obsequium Tibi à nobis vendicasti; noluisti enim tuos alibi, quàm in D. Thoma doctrinam haurire. Sed quàm magnorum virorum accessione Scholam ipsius illustrasti! Quot enim & quàm egregii Theologi, quorum operam nobis æmuli invideant in D. Thoma illustrando sudarunt! Quamprimum in nostram Scholam ingressi sunt, cæperuntque D. Thomam & audire & defendere; non habuit Angelicus Doctor fortiores pugiles, nec acriores vindices adversarii perSenserunt. Quantùm laudis consecuti sunt in eo scribendi genere Complutenses Philosophi, quibus non alii puriorem D. Thomæ doctrinam tradiderunt, quos elegisse ipse D. Thomas ut fidelissimos interpretes quorum ore scriptisque suam mentem, & reconditos sensus cæteris patefaceret, videri possit? Quid de Salmanticensibus Theologis dicam: quibus vix ullum S. Thomæ æmulum ingenio, diligentiâ, soliditate parem reperire est; quos magis pertimescere schola Thomistica debuisset, & acriori impetu majori robore pugnantes persensisset: & ne quid præteream, quos suam Scholam instituere, seque sequendæ sententiæ authores constituere potuisse non dubitaverim, nisi præeuntem Angelicum Præceptorem sequi, & suæ parentis jussis astricti, & suâ ergo D. Thomam reverentiâ sponte adducti, maluissent? Sed quid de Philippo à sanctissima Trinitate dicam, viro suo gradu dignissimo, & ad supremum Congregationis Italicæ regimen evecto, in quo pietas & scientia decertent, dubium quæ palmam ferat: & cui, editis Philosophiâ, utrâque Theologiâ, Scholasticâ & Mysticâ, Historiâ, aliisque cedro dignis operibus, unus scribendarum rerum finis, quæ virum religiosum deceant, finem scribendi fecisse videatur? Sed quid de ejus decessore Dominico à sanctissima Trinitate, viro pietatis eximiæ, ingeniique felicissimi, qui hujus ætatis scriptores omne provocare possit, insigni opere, cui potiori jure Bibliothecæ titulum fecerit, quàm Diodorus ille, qui apud Græcos nugari desiit. & Bibliothecas historiam suam inscripsit: cum Bibliothecas integras Tomis septem exhausisse dixeris, quibus Theologiâ omni quà latè patet, Scholasticâ, Theticâ, Polemicâ, Methodicâ, Symbolicâ, Mysticâ, comprehensâ, nihil cæteris in re Theologica reliquum fecit? [Plinius in Præf. ad hist. natura.] Sed quid de Blasio à Conceptione, qui unam duntaxat Metaphysicam, & brevem Ethicen scribere visus est, ut aliorum partium desiderium excitaret, & ostenderet quid in augenda & illustranda litterarum republica potuisset, nisi solitudinis amor virum religiosum à scribendo retraxisset? Prætereo cæteros qui tantum in illustrando D. Thomæ laborarunt, ut non iis minus quam cæteris discipulis quot ejusdem instituti cum suo Magistro professio ad ejus defensionem provocat, spes omnes suæ doctrinæ defendendæ demandasse credatur: & qui in ejus Scholæ, solâ antiquitate inferiores, nihil cæteris eruditione, & in Magistrum observantia majus concedant. Verùm injurius essem & male mererer de præclarissimæ Familiæ, magnamque partem gloriæ instauratis Carmeli silerem, si clarissima hujus instituti & Theologiæ Mysticæ lumina præterirem, Ioannem à Cruce, & alterum Ioannem à Iesu Maria, nulli nisi Tibi, ô DIVA VIRGO, *cælestium rerum cognitione, amore comparatâ, inferiores; & qui jacturam commentariorum quos in sacrum Epithalamii canticum scripseras, maximo Christianæ religionis & pietatis emolumento repararunt, scriptis commentariis, quibus spem omnem divinius explanandi cælestes delitias animæ ad sponsæ divini Verbi dignitatem evectæ, cæteris abstulerunt. Sed quid de Theologia Mystica scribendum superest post luculentissima opera Ioannis à Cruce, ascensum in Montem Carmeli, obscuram noctem, amoris flammam, quibus nuper Ludovicus à sancta Theresia, vir eximiæ pietatis & paris eruditionis,* qui in virtute scientiam ministrat, *luculentam de unione Dei cum anima tractationem adjunxit.* [1. Pet. 1.] *His duntaxat similia sunt, cæteraque ejusdem argumenti longè superant, quæ alter Ioannes à Iesu Maria scripsit, Theologiam Mysticam, Epistolam Christi ad hominem, artem Deum amandi. Non dubitabo hæc clarissima Carmelitarum discalceatarum instituti lumina inter etiam nostræ Scholæ ornamenta reponere: neque enim erit unquam, ut sanctissimæ Familiæ domestici, apud nos extranei habeantur; adeo jus in nostram Scholam D. Parentis Theresiæ Familia sibi vendicat, & inviolabile utriusque instituti fœdus, junctis mutua charitate animis, utriusque gloriam & communem & indiviiduam effecit. Et sane si Theologiæ Mysticæ tractatio nostris pene intacta fuit, Carmelitis discalceatis relinquebatur, quos expectasse videbamur, ut tantorum virorum ore D. Thomam Mysticam Theologiam edocentem audiremus. Sed hæc omnium, ô* DIVA VIRGO THERESIA, *tuorum filiorum opera, & in D. Thoma illustrando suscepti labores, Tua sunt & singularia in nos collata beneficia: & mihi audire videor Angelicum Aquinatem nolle alteri quàm Seraphicæ Virgini hoc opus nuncupari, velut in argumentum grati animi quod tantorum virorum accessione, Scholam ipsius auxeris & illustraris. Igitur Magistro obtempero, atque hoc qualecumque opus Theologicum Tibi, ô* DIVA VIRGO THERESIA, *clarissimi Carmelitarum discalceatorum instituti sanctissima Parens supplex affero: tum ut longam, & si faveas, apud posteros duraturam, Tuarum virtutum & sapientiæ commendationem: tum ut novam Tuæ cum nostra Familia antiqui fœderis confirmationem: tum ut grati animi ob Complutensium & Salmanticensium in D. Thomam congestas laudes, collataque studia, testificationem. Atque ut mihi hanc laboris mei mercedem referam, ut intelligas, & quà mei libri spargentur, atque orbi palam faciam; quàm Tuas virtutes tum ipse tum Dominicani omnes suspiciant, quo Te affectu colant, quâ Te veneratione prosequantur.*

AMICO LECTORI.

SILUIT dudum Schola Thomistica, inter tot excitatos in re litteraria tumultus; & inter tot ingeniorum malè luxuriantium conflictus, placidâ pace potita est. Feraci equidem ingeniorum sæculo vivimus, quod cum primis conferre fas esset: si novitatum quibus gaudent, veritas & pietas comites, multitudinem exæquarent. Nusquam plures excogitatæ opiniones, nusquam periculosiores: aliæ in Ecclesiæ ruinam compactæ, fidei: aliæ in animarum perniciem concinnatæ, pietati: omnes parem religioni injuriam faciunt, & labem inurunt: cùm nec minus religio & pietate & fide constans, castam sibi morum temperiem vendicet, quàm incorruptæ fidei integritatem. Placuit equidem Scholæ Thomisticæ, in pietatis & fidei patrocinium, omnibus quos Christi Charitas urgeret, sui Præceptoris Angelici Doctrinam, vinci nesciam, victricem semper velut, indeflexam veritatis regulam, ultro offerre: silere tamen inter cæteros prurientis sæculi, mentiumque ex condicto sævientium vanos conflictus, non minus veritatis, quàm pacis studio, maluit, debuitque. Nec enim veritas, quæ pacatum exigit animum, in tanta unquam animorum contentione, eruitur: sed velut nube tegitur, & occultatur. Sciebat hæc omnia ad placitum fabricata placita, brevi fore improbanda: adeò infirmis radicibus nixa brevi casura: & quæ sui exordii diem facilè recensere poterant, cito occasûs sui diem visura. *Veritatem dies aperit.* Quod splendore quodam, nullâ soliditate fultum nitet, ut suo nitore statim placet, ita infirmitate citiùs ruit. Sanè his omnibus novellis opinionibus, præclarum illud lemma, quo fragilitatem humanarum rerum, quidam expresserat, licet apponere; SPLENDOR EVANESCENS: ignes quidam volatiles, & fatui, eodem penè momento extincti, quo accensi: meteora splendentia, eodem quo splendent igne, momento consumpta; aut si crassior interdum materies igni magis obsistat, & plus temporis duret, fulminum materiam subministrat. Atque ita in his omnibus adeò specie tenus splendidis opinionibus, contigisse vidimus ac dolemus. Ecclesiæ fulminum, Universitatum censurarum, fomitem & materiam subministrarunt: nec tanta Authorum contentio mordicùs pertinax, aliud efficere potuit, quàm ut ægerrimè cogerentur inviti deserere, quod tantâ contentione fuerant amplexati. Frustra igitur Schola Thomistica, pietatis & fidei studiosa, veritatis & pacis amica, vi & contentione tentasset concutere, quod sponte casurum non dubitabat. Siluit etiam aliquando

Ambrosius in Luc. impetita: atque hoc est suæ securitatis testimonium, non imbecillitatis indicium. *Bene tacet qui defensione non indiget: ambiat defendi, qui timet vinci.* Sui securior est Schola Thomistica, quàm ut vinci timeat: fortior quàm ut egeat defensione. *Non ergo* (ut iisdem Ambrosii verbis utar in re non dissimili) *accusationem tacendo confirmavit, sed despexit non refellendo.* Stat veluti arbor quædam, fixis à pluribus sæculis radicibus nixa; ventorum flatus non pertimescit. Præbet se non aliter quàm rupes quædam, in medio mari posita, quam fluctus non desinunt undequaque moti verberare: nec idcircò eam aut loco movent, aut per tot ætates crebro suo incursu consumunt. Quin & seipsam sæpius gaudet tentari; illustratur enim iis, quibus impetitur: splendorem ab oppositis ictibus accipit, fulgentior est cùm probatur: ita *fulvum spectatur in ignibus*

Seneca. *aurum*, ita flatibus ignis excitatur, accenditur. *Produci illi*, ut & virtuti Senecæ, *expedit: nec ulli magis intelligunt, quanta sit, quàm qui vires ejus lacessendo senserunt: duritia silicis nulli magis, quàm ferienti probatur.* Verùm aliorum mihi semper gravior visa est, & minùs ferenda injuria, qui fictâ in Angelicum Præceptorem reverentiâ, & inimico plane zelo impugnant, quem defendunt: quem suæ sententiæ patronum gloriantur, traducunt: *Magistrum vocant cujus nolunt esse Discipuli:* nec enim ejus verè sententiam sequi, sed ejus duntaxat, & se nomine tegere, & authoritate sententias commendare nituntur. Sic apud Boetium Philosophiam quidam distrahunt, & vestes quas suis ipsa texuerat manibus, scindunt; ex eisque particulas abripiunt, quibus contecti, apud imperitum vulgus Philosophi videri possint, á Philosophia remotissimi. Atque hæc etiam, summa est D. Thomæ doctrinæ commendatio; ea enim est, ut nec ejus hostes infensissimi, aperto marte, & erectâ fronte, eam impetere audeant; metuantque ne falsitatis suspicionem incurrant, nisi arte aliquâ, vel invitum & reluctantem pertrahant: meritò quidem, cùm à Summis Pontificibus acclamatum sit, eum qui D. Thomam impugnaverit, semper fuisse de falsitate suspectum. Sanè quod latere gestiant, quod aliena nomina sibi fingant, & sua occultent, quod erubescant videri; bo-

Tertullianus. ni ominis esse non existimo: *malum enim est quod pudore natura perfudit.* Cæterùm ut &

tacendi,

tacendi, ita & loquendi tempus volvitur? contentioni equidem, quâ veritas non eruitur, sed offenditur, quâ Christi charitas, non fovetur, sed læditur, cedendum est, non est tamen veritas deserenda: cùm & ex certamine fortior exeat, ex tenebris splendidior emergat, *per ea quæ ei adversantur eluceat, & immobilis manens, naturæ suæ firmitatem, quotidie dum attentatur acquirat.* D. Hilar. de Trinit. In medium igitur, etsi omnium minimus venio; objicio clypeum quo tela repellam, veritatemque Thomisticam, non tam meâ industriâ, aut arte, quàm suâ ipsius invictâ vi defensurus. Et sanè non aptiorem alium, quàm Clypei titulum, huic operi præfigendum existimavi; siquidem ut olim de seipso D. Hieronymus dicebat, *Non sum aggressor, sed aggressos innoxios tueor: non offendo, sed defendo: non provoco, sed resisto; non sum invasor, sed defensor.* D. Hieron. Ep. ad Augustin. Cùm impeteretur olim Philosophia Thomistica, suum habuit quo tegeretur Clypeum; æquum est, ut & suum habeat quo se tegat, Thomistica Theologia: offero nunc, cùm Theologiam Thomisticam defensam, propugnatamque in lucem edo. Nihil prorsus quod hac tempestate ventiletur, quodque edere liceat, intactum prætermitto, quæ ab Adversariis excogitata sunt, resolvo: an feliciter id præstiterim, apud æquum Lectorem judicium relinquo. Unum saltem me præstitisse existimo: ita ea omnia nitidè expressisse, ut vix faciliùs, aut citiùs, quis legat, quam intelligat. Sermone stiloque facili & simplici utor, qualem in Scholis usurpant, rebus difficillimis explicandis magis opportunum. Non enim decet verborum strepitus, sermo phaleratus, & comptus, divinarum rerum gravitatem. Grandiores aut difficiliores res ornatè dicere, puerile est & ineptum. Sint adventitia hæc ornamenta, rebus infimis, quæ nihil ex se commendationis habent, extollendis necessaria; *sitque otiosis in partibus maximè elaborandum; secùs tamen in his quæ moribus, quæque sententiâ pollent: quandoquidem ipsa valde luminosa dictio, tum mores, tum sententias, quæ per se satis conspicua sunt, obumbrare solet.* Aristoteles de Rethor. Existimavi satius, si tractaretur Theologia, his maximè temporibus, cùm adeò splendet, & tanto in pretio est, *ut jam remotis gradibus dignitatum per quas solebat quisque discerni, solùm fere sit nobilitatis indicium, Theologiam nosse,* Sidonius Ep. ad Ioh. ut tractabatur olim: *cùm* (ut inquit Nazianzenus) *res nostræ præclarè se haberent, cùm nimirum superflua hæc, & verborum lepore atque arte fucata tractandæ Theologiæ ratio, ad divinas caulas, ne aditum quidem haberet.* Nazianzenus. Præterea verò germanam D. Thomæ Doctrinam ubique amplector: mihi enim qui prope novi, eam præ cæteris (unâ exceptâ canonicâ) habere proprietatem verborum, & sententiarum veritatem, instar religionis est, nec in minimis ab ea deflectere: huic uni duntaxat sum innutritus: huic incubui, atque etiam nunc eam præ manibus habeo semper: ut mihi illud de D. Thoma usurpare liceat, quod de D. Paulo Chrysostomus, *Neque enim nos quæ scimus, ab ingenii bonitate, aut acumine scimus: sed quod nos illi viro impensè affecti, ab illius lectione nunquam discedimus.* D. Chrysostom. præfat. in Epist. Pauli. In his verò omnibus ita me gerere conatus sum, ut cum sententia, non cum Authore contenderem. Neminem verbis insector: nudam & apertam Scholæ Thomisticæ doctrinam, quæ nihil nisi abscondi erubescit affero: solis eam rationibus, sed validis, quibus semper veritas abundat, defendo: suspecta enim mihi ea est sententia, quæ lucem exosa, nudam & apertam videri refugit, seque convitiis occultat; infirma & rationum indiga, quæ solis se maledictis defendit. *Non ergo* (ut cum Nazianzeno loquar) *adversarios contumeliis & convitiis lacesso, quemadmodum plerique faciunt, non cum dogmate, sed cum dogmatis assertore, confligentes; ac rationum & argumentorum infirmitatem, maledictis interdum contegentes: non aliter ac Sepias atramentum arte se vomere ajunt, ut piscatores effugiant, aut conspectum sui eripiant.* Cæterùm illud Plinii, In præfat. historiæ naturalis. mihi in mentem venit, *ingenui esse hominis, profiteri per quem profeceris.* Quare nolui id ingenuitati meæ deesse, teque (Amice Lector) hujus admonendum esse existimavi. Ne quid enim præterirem, quo locupletiorem hunc meum cursum Theologicum efficerem; præter cæteros Scholæ nostræ Theologos, quorum opera lucem publicam aspexerunt, omniumque manibus teruntur, quæ ubique consului; interdum etiam conjeci oculos in scripta Lectorum Provinciæ nostræ Tolosanæ, quæ in Scholis dictata & excepta sunt; inter quæ plures tractationes repeti, quæ si ederentur, pauci sunt Theologi, qui de eodem argumento essent anteponendi. Evolvi etiam quæ videre licuit ex sapientissimo Patre Lemos, qui olim in Congregatione de Auxiliis, pro nostra Schola, felicissimè disputavit, & de gratia plenissimè, & copiosissimè scripsit, quæ ne edantur in lucem, & pubici juris fiant, in causa est sola Dominicanorum & & Discipulorum D. Thomæ observantia erga sanctam Sedem, quæ tractationes de Auxiliis divinæ gratiæ edi prohibuit. Impulit me etiam fama doctissimi Magistri Godoy, Ordinis nostri, olim in Salmanticensi Academia primarii Professoris, & nunc Oxomensis Episcopi, ut ipsius scripta viderem: existimavi, si vel tanti viri nomen in nostris libris legeretur, majori plausu fore excipiendos ab iis inter quos suâ eruditione maximam gloriam consecutus est. Et sanè fama non superat meritum: summè enim eruditus est, & potissimùm in explicandis quæstionibus metaphysicis felicior. Sed de more suæ gentis, aut ut veriùs crediderim, ex ingenii magnitudine, & inexhausta copia, vix unquam disputationibus suis finem facit, aut reperit. Edidit jam in lucem triplicem integrum

tomum de mysterio Incarnationis: si alteram tractationem edat, superabit librorum multitudine integram nostram Theologiam. Utinam in universam D. Thomæ Summam scripsisset; si quæ scripsit, lucem aspiciant, erunt maximo Scholæ nostræ ornamento; quamvis forsitan nostrorum hominum in Galliis non admodum genio & gustui accommodata sint; quòd longas spes diu sustinere non possint, nec uni scientiæ colendæ immori soleant, & ipsa librorum multitudine, ab iis legendis deterreantur. Poteram equidem scriptorem hunc præterire; cùm & cæteri satis superque juvare me potuerint: Sed existimavi non minus ab eo quàm ab aliis excipienda esse aliqua, ne ignorare viderer virum inter primos Scholæ nostræ Theologos hâc tempestate habitum: & cum hujus scripta, etiam antequam ederentur, penè publici juris essent, omniumq; manibus tererentur, non poterat sine injuria & cõtemptu non in eodem ordine poni, cum cæteris Scholæ nostræ scriptoribus, quibus frequentius utimur. Hujus sæpissimè nomen commemoravi, ut viri famam augerem; & gentem studiosissimam in qua natus est, & quam me nimiæ brevitatis incusare audivi, hac saltem parte, & hoc veluti commercio litterario cum viro doctissimo, qui librorum suorum multitudine, brevitatem, quam sectatus sum, temperare poterit, conciliarem. Cæterùm non dubitaverim asserere, me singulis Theologiæ partibus, præter claritatem, ordinem, distinctionem, plurima addidisse; & plures integrasque tractationes, quæ post exortas novas controversias, in nostris Theologis desiderabantur, me primũ inter eos qui integrum Theologiæ corpus ediderint, scripsisse. Primùm enim longâ Apologiâ Calvinismi suspicionem omnem à nostra Schola depuli, eamque calumniam profligavi, ut post hac nullâ unquam verisimilitudine possit ab Adversariis instaurari, nobisque objici. Præterea Tractatui contra præmotionem physicam Petri à S. Josepho (quem defensionem D. Thomæ inscripsisse videri possit per ἀντίφρασιν, ut locum multitudine arborum opacum, lucum dicimus, quòd minimè luceat) ita respondi, ut non aliâ responsione opus sit; quamvis non desint, qui integro & justæ magnitudinis opere, perdoctè responderint. De controversiis Jansenii, quæ tamdiu in nostris Gallis agitatæ sunt, & quæ vix ad alia regna nostrarum perturbationum rumore aut famâ pervenerunt, plenissimè egi. Addidi tractatum integrum de delectu tutioris & probabilioris opinionis, ubi certissimas Christianæ Ethicæ regulas tradidi, & quorundam recentiorum Casuistarum laxitates, eo ordine, eoque numero collegi, ut solâ multitudine & fœditate Lectorem deterrere possint, & principia unde tam fœdæ assertiones prodiere, omnino falsi convincant. Adjunxi etiam tractatum de homine, ubi plurima resolvi, quæ vix alii attingunt, quòd ad ea pertractanda controversiæ Jansenii extra Gallias ignoratæ nos impulerint. His accessit brevis Synopsis virtutum Cardinalium, & earum quæ his veluti cardinibus innituntur, quâ luculentissimam D. Thomæ partem moralem in compendium redegi. Præterea conatus sum miscere utile dulci, quibusdam digressionibus, & veluti extra Theologiæ Scholasticæ limites & cancellos excursibus. Ut enim artifices, dum toto connisu oculorum, & contentâ acie operibus toti incumbunt, identidem deflectunt oculos, & in gemmas, putà Smaragdum, aut hujus pretii lapides conjiciunt, eorum vario colore aciem reparaturi: ita existimavi molestiam & laborem studii Scholastici comitem, magnâ parte levandum, si identidem Scripturæ & Patrum ornamentis, veluti gemmis aut floribus, animum recrearem. Et sanè hoc unum in nostra Schola desiderari videbatur, ut cum his ornamentis, claritate, distinctione, difficultates explicarentur, ut in eo studio aliqua voluptas percipi posset; quas dotes, ut verum fatear, pauci ex nostris, ob ipsam soliditatem & magnitudinem doctrinæ, quæ non adeò flecti aut deprimi potest, sunt assecuti. Et sanè id alioquin Scholæ nostræ eximium est, ut post quadringentos annos, quibus Theologiæ omnes difficultates ventilatæ sunt & agitatæ, vix aliqua superesse possint, quæ ab iis qui nos præcesserunt occupata non fuerint. Quamvis tamen si ex
Epist. 24. ad Eustathium. hac duplici dote, quam potissimùm Scriptoris munus exigit, inventione rerum & claritate, aliquid mihi tribuero, *non ero insipiens, verum enim dicam.* Egi quod sibi olim D. Basilius tribuebat: principia, seminaque excolui, & meis laboribus, meâque culturâ, novam inde forsitan segetem collegi. *Quemadmodum* (inquit) *semen dum crescit, majus quidem è modico redditur, idem tamen est quod antea, non immutatum ex genere, sed auctum ex incremento: ita mihi eandem sententiam, suis quidem auctam profectibus, non autem quæ nunc est, ei quæ ab initio erat, adversam esse arbitror.* Sed præter aliquam rerum inventionem, alterum mihi forsitan veriùs amici tribuunt, scilicet claritatem, cui etiam potissimùm studui. Semper
Commonit. cap. 27. enim mihi in animum induxi, quæ in rebus Theologicis toties decantatus Lirinensis agi jubet: *Esto spiritualis tabernaculi Beseleel: pretiosas divini dogmatis gemmas sculpe, fideliter coapta, adorna sapienter: adjice splendorem, gratiam, venustatem: intelligatur te exponente illustrius, quod antea obscurius credebatur: per te posteritas intellectum gratuletur, quod antea vetustas non intellectum venerabatur. Eadem tamen quæ didicisti ita doce, ut cùm dicas novè, non dicas nova.* Si hæc assecutus sim, & præterea antiquas sententias novis argumentis & ornamentis muniverim & illustraverim, non inutilem Scholæ nostræ, nec tibi (Amice Lector) operam contuli. Vale.

INDEX

INDEX
TOMI PRIMI.

ö 3 §. II.

§. II. De-

DE

COMMENDATIO DOCTRINÆ
DIVI THOMÆ,
ET PLVRIMA ENCOMIA, QVIBVS A SS. PONTIFICIBVS CELEBRATVR, EXPLICATA.

EGregiè dictum est olim à D. Ambrosio, primum discendi ardorem nobilitatem esse Magistri, & conceptam de eo præclaram existimationem, à quo instituendi sumus, insitum à natura, & flagrans discendi desiderium, non minus provocare, quàm ad pugnandum strenuè, positoque metu, invicti ducis & in media pericula sese conjicientis fortitudo, militis avidi certaminis, & jam hostem petentis, animum accendat. Quare rem facturum me perutilem existimavi [Erudite Lector] si D. Thomæ, Doctoris Angelici, cujus integram absolutamque Theologiam tibi offero; supra cæteros, in quorum scholas unquam concedere possis, præstantiam tibi commendem: & te forsitan ejus famâ, quæ neminem latet, totumque orbem implevit, commotum & incitatum, acrioribus aculeis urgeam & impellam. Neque rem arduam & difficilem aggrediar, in qua me cæteris fecisse injuriam veteri possim; cum vix ullum reperire sit inter præclarissimos Theologos, qui D. Thomæ palmam non ultro concedat; & ut de virtute olim dixit Seneca, *etiam qui non sequuntur admirentur.* Non diffitebor tamen, illorum admirationem pluribus stomachum commovisse, qui ut de gloriæ cupidis Plutarchus dicebat, laudes & pecuniam juxta æstimant, quarum se jactutam tantum facere arbitrantur, quantum in alios conferuntur; & qui singulares laudes & egregia encomia, quibus Summi Pontifices sanctissimum Virum celebrarunt, aut minuere, aut elevare omnino tentant, & conficta à Discipulis, solo studio suum Magistrum commendandi, abjectâ omni veritatis curâ, calumniantur. Ne quid itaque prætetire, aut dissimulare videar, & commendationem explicandis D. Thomæ Doctrinæ dotibus, & Apologiam defendendis instituam; & ubique soliditate & gravitate magis Theologi, rerumque momentis, quàm oratoris arte, & lenociniis verborum agam; quæ si umquam adhibere possem, hîc omnino prætermitterem, cum, ut D. Hilarius de rebus divinis dixit, *verborum significationem, rei ipsius natura* & magnitudo *consumit.* Præterea verò, ne quæ adulationis suspicio animum subeat, & ut extra omnem invidiam posita sint, quæ de sanctissimo Viro plurima referam, Summos Pontifices in testes potissimum advocabo, quos sola hujus admiratio ad ipsius laudes celebrandas impulit: & quos adulationis insimulare pene sacrilegium esset, cum Ecclesiæ Doctorem, Academiis Magistrum, Fidelibus ducem sequendum præficiunt: cum hujus doctrinam *cæteris, exceptâ Canonicâ, proprietate verborum, veritate sententiarum* præstare pronuntiant. Neque tamen omnes D. Thomæ doctrinæ dotes, aut encomia, quibus à SS. Pontificibus commendata est, colligam: Quis enim esset orationis modus, cum plurimi eius laudibus libros integros impleverint, unde magnam segetem alieno labore pararam, nullo negotio metere possem? Sed mihi iis omnibus interdictum volui; eaque dumtaxat à Summis Pontificibus encomia celebrata seligam, & confirmanda suscipiam, quibus competrum sit, D. Thomam cæteris Scholarum Magistris, quibus multis partibus, multisque dotibus superior est, nullius injuria posse anteponi.

§. I.

D. Thomæ Doctrina ex sanctitate commendatur, quâ meruit, ut non absque speciali Dei infusione sua omnia perficeret. *Ioannes XXII.*

CErtius est quàm ut multis argumentis aut exemplis comprobari debeat, sanctitatem plurimùm ad rerum divinarum cognitionem conferre, cùm sapiens illud in oraculi modum edidetit, neminem Dei sensum scire posse,
Sap. 9. D. Irenæus l. 4. c. 14. nisi *Deus* dederit sapientiam: & egregiè D. Irenæus dixerit, *Deum sine Deo non posse cognosci.* Et quidem quòd ad eas veritates pertinet, quas necesse est adhiberi ut regulas morum, & quæ vitam hominum instituunt, omnino earum cognitionem, & judicium, ex vario affectu voluntatis hominum oriri, tritum illud Philosophi principium, omnibusque experimentis comprobatum demonstrat, quemlibet de rebus judicare ut affectus est: atque inde illa judiciorum & Ethicæ Christianæ corruptio, ex corruptione morum affectuumque pravitate ortum habere solet, nec ut antiqui de rebus judicamus, quia nec eâ integritate, & innocentiâ vitæ, quâ antiqui, vivimus. Sed præterea, quòd pertinet ad eas veritates, quæ in sola contemplatione sitæ sunt, nec ad usum praximque descendunt; nihil dubium, quin earum assecutio plurimum gratiæ & sanctitati tribuenda sit, cum, ut inquit D. Bernardus, *plura doceat amor, quàm labor*, & sanctissimarum Virginum Catharinæ Senensis, & Theresiæ sapientiam præstantissimi Theologi suspiciant, & admirentur, cujus minimè capaces sint, cæteroquin subtilissimo ingenio præditi, quorum acumen pravi affectus obtundunt.

Et sanè plura de rebus divinis tacitâ consensione, simpathiâ, & ut loquitur D. Thomas, *connaturalitate*, quæ naturæ divinæ participatione nobis contingit, edoceri, probat luculenter ipse *S.* Doctor, cujus Articulum integrum retulisse non pœnitebit, cum ex eo discere possint, qui Theologiæ operam navant, pietate studia promoveri, & sanctitatem nedum cognatam, sed & parentem esse sapientiæ.

D. Th. 2.2. qu. 45. art. 2. *Sapientia*, inquit D. Thomas, *importat quandam rectitudinem judicii secundum rationes divinas: rectitudo autem judicii potest contingere dupliciter. Uno modo secundùm perfectum usum rationis: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea de quibus est judicandum. Sicut de his quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem rectè judicat qui didicit scientiam moralem: sed per connaturalitatem quandam ad ipsam, rectè judicat de eis, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res divinas ex rationis inquisitione rectum judicium habere pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis: sed rectum judicium habere de iis secundùm quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam, secundùm quòd donum est Spiritus Sancti, sicut Dionysius di-* De div. Nom. c. 2.
xit: Hierotheus est perfectus in divinis, non solùm discens, sed & patiens divina. Hujusmodi autem compassio sive connaturalis ad res divinas, fit per charitatem, quæ quidem unit nos Deo secundùm illud 1. Cor. 6. qui adhæret Deo unus spiritus est. Hactenus D.
Thomas: quæ in libris de Regimine D. Th. de reg. princip. l. 2. c. 16.
Principum confirmat hâc egregiâ observatione: *Compertum est*, inquit, *ex historiis, in qualibet monarchia tria se invicem consecuta fuisse: divinum cultum, sapientiam scholasticam, & sæcularem potestatem.*

Ut verum fatear, puto nos interdum Cœlitibus penè risum movere, cum ita disputamus, quasi nostris argumentis, nostrisque disputationibus, eorum species, ordo, distinctio, muneraque metienda forent, nec Summi Numinis immutabili providentiâ legibusque constituta essent. Et ut quædam ejusmodi subjungam: an nullâ specie creatâ essentia divina sese beatis mentibus visendam objiciat: an divinæ personæ relationibus constituantur: an Dei immensitas operationem consequatur, eaque rebus adsit: hæc suas & immutabiles rationes habent, & nostris argumentis & rationibus superiora, nec attingi nec immutari possunt, inter ipsa mysteria reponenda, sive ipsa magnitudine, quâ à sensibus remotissima sunt; sive opinationum varietate, quarum deterior ex Philosophi regula, interdum verisimilior est.

Quis verò tandem erit hæc internoscendi modus? Cui tutius meipsum committam? Quem ceteris Magistrum anteponam? Sane nemo negaverit, eum jure cæteris anteponendum, qui præter rationes, quas ex Theologiæ & Philosophiæ principiis advocat, quibus cæteris par est, aut superior; cæteros sanctitate longè superat: & fides sit certaque persuasio, cum cælitibus commercio, divinarum rerum passione, & simpathia, cœlesti infusione, & oratione, quam nulla mysteria latent, potuisse edoceri.

Agnoscis tandem, nisi fallor, eru-

di-

dite Lector, quem eligendum Magistrum cæterisque anteponendum, tacito nomine, his dotibus demonstrem. Quis enim ex his qui suam scholam instituerunt, & cæteris sequendum vexillum antesignani ferunt, præter unum D. Thomam, quem schola ut Magistrum audiat, & quem Ecclesia ut Divum veneretur? Vnus est D. Thomas, cui præter summum ingenium [quod *natura contentio*, ut de D. Basilio D. Gregorius Nazianzenus dicebat, videri possit] præter eruditionem ingenio parem; utroque major sanctitas contigit: ut non temerè credi possit, quæ cæteri plurima ignoraverunt, aut quæ intra solius probabilitatis limites contineri solùm arbitrati sunt, ipsi omnino comperta fuisse, nedum invictis argumentis, quibus abundat, neminique inferior est, sed vel experimentis (ut multa sunt quæ patiendo discuntur, ut de D. Irotheo D. Dionysius dixit) vel cœlesti infusione & revelatione, quâ unà certò sciri possunt, quæ variis hinc inde disputationibus, quibus etiam sua probabilitas & verisimilitudo non desit, obvolvuntur & obnubilantur.

Sanè cùm D. Thomæ Theologiam consulo, de iis potissimùm quæ supra commemoravi, hisque similibus, quæ pene non magis naturæ viribus, & ratione assequi possumus, quàm noctua solis radios ferre possit; non tam probatas assertiones Theologi, quàm sanctissimi Viri oracula mihi reperire videor: quæ ipse non tam studio & ingenii vi, quàm sanctitate & infusione accepit, & quibus orbem pene in stuporem adduxit. Ita enim ipse sanctissimus Vir, qui nihil unquam de se nisi modestissimè dixit, sodali Reginaldo, cui intimos animi sui sensus detegebat, aliquando fassus est: *Quidquid sciret, non tam studio & labore suo peperisse, quàm divinitus traditum accepisse.* Quid enim cœlestium rerum non agnovisset sanctissimus Vir, toties in extasim raptus, suspenso facultatum inferiorum usu, cùm, (ut inquit Augustinus de Adamo, post immissum à Deo soporem, quo rebus mortalibus oculos clausit,) angelicæ curiæ particeps fieret? *Erat mirabile*, inquit D. Antoninus, *videre hominem utentem sensibus, & cum sensibilibus conversantem, subitò rapi & abstrahi, & ab omnibus separari, & ad cœlestia elevari, quasi non esset ubi corporaliter sisteret, sed ubi mentaliter inhæreret.* Hîc omnium difficultatum, quæ nos ab ejus sanctitate & pietate remotissimos exercent & cruciant, facilem & expeditam solutionem repetiebat: Hîc *divino spiritu ubertatem dictorum rerumque omnium ministrante*, ut de sacris Evangelii Scriptoribus D. Ambrosius dixit, *sine ullo molimine cœpta complebat; sine conatu enim sunt donationes & gratia Dei, qua ubi se infuderit, ita rigare consuevit, ut non egeat, sed redundet scriptoris ingenium.*

D. Ant. 3. p. hist. tit. 23. c. 7.

Atque inde tria commendatione dignissima contigisse arbitror, quibus cæteros Theologos pene infinitis intervallis anteceedit. Primum & singularissimum id habet D. Thomas, ut Ecclesia pro summo beneficio ducat, si doctrinæ D. Thomæ plenam intelligentiam consequatur; & precibus ac votis publicis fideles efflagitare jubeat, *qua docuit intellectu conspicere*: quem nulli alteri inter præstantissimos Theologos Ecclesiam honorem detulisse legimus; quod probè noverit D. Thomæ doctrinam, non labore, sed infusione cœlestis comparatam, penè inter oracula reponendam esse, & cæteras, exceptâ Canonica, doctrinas longe superare.

Ecclesia in Orat. D. Th.

Præterea verò alterum inde consequitur, quod non ultimam partem fœlicitatis Discipulorum Sancti Præceptoris esse arbitror, eos scilicet dumtaxat Magistrum, cui dato Sacramento adhærent, ti etiam ut Divum colere: & vicissim unum esse D. Thomam, qui præter scripta, suæque eruditionis monumenta, quæ Ecclesiæ & orbi ferenda reliquit, Discipulis qui promovendæ ejus doctrinæ incumbunt, opem quam inter Divos receptus plurimam præstare potest, impendit.

Tertium demum notat sapientissimus Pater Baronius, & ad magnitudinem ingenii & eruditionis D. Thomæ refert, ego ad utrumque eruditionem & sanctitatem referendum existimo: hoc differre à D. Thoma, Scotum, & cæteros, qui in scholis audiuntur; quòd plures ab ipsis ejusdem instituti, quàm ex Prædicatoria familia à D. Thoma defecerint: cujus discriminis in promptu causa est, quod cùm nulli ex nostris Theologis ingenio, eruditione, sanctitate D. Thomæ pares essent; putarunt sibi honori tribuendum esse, si eum Magistrum agnoscerent, unique adhærerent: sed non est assecutus Scotus hanc reverentiam à suis, neque à Richardo, neque ab Ochamo, Aureolo, multisque aliis, qui nullis partibus sibi videbantur illi inferiores.

Apolo. gia lib. 1. sect. 1. art. 2. parag. 5.

§. 2.

§. II.

D. Thomas plurima Divinâ revelatione accepit, in conscribendis libris, Sanctos Apostolos Petrum, & Paulum colloquentes, & locos enarrantes habuit. *Clemens VIII*.

ITa naturâ comparatum est, ut res inferiores superiorum consortio perfectiores evadant, veluti quodam magnitudinis genio, & inditâ propensione, quæ superiora inferioribus benefica esse jubet: ut inferiores hominis facultates nobiliores sunt, & altioribus operationibus aptiores, quò nearum natura postulet, vel cætera animalia capacia sint: quòd nimirum rationalis anima quoidam rationis & libertatis radios infra se effundat, quorum inferiores facultates participes sint, & ad altiorem ordinem evehantur. Hæc cùm ita sint [Erudite Lector] in omnibus naturæ ordinibus, gradibusque distinctis comperta, non potuit D. Thomæ beatissima mens non erigi supra cæteros, ipsamque mortalitatem, & communem intelligendi vim, eo felici cum cœlitibus commercio, scientiæ cum sanctitate fœdere, de quo antea locuti sumus. & quo veluti in apice naturæ constitutus, inter Beatos, & cæteros Theologos medium gradum occupat, & solus implet.

Sed plura illustriora in eam rem argumenta supersunt, quæ nos asserere jubent, fidemque certam faciunt, eam inesse D. Thomæ principiis, & assertionibus certitudinem, ut vix major eâ, quæ ex definitione Ecclesiæ acce eret, desiderari possit. Et ne quis à me temerè dictum existimet: id evidentissimis argumentis probandum suscipio. Enimverò quoties gravis difficultas D. Thomam, dum Ecclesiam instar solis disputationibus scriptisque illustrat, properantem moratur: quoties in Theologiæ vel Scripturæ dubium, ut in syrtim & scopulum multorum naufragio timendum incidit; præsto sunt Angeli, Divi Apostoli, Beatissima Virgo, qui periculum errandi amoliuntur, & difficultatem omnem expliceant; ut putares inito fœdere Cœlites obligatos ad promovenda D. Thomæ studia, & Angelicum Doctorem jam inter suos (quibuscum necessitudinem summam habent, quos suorum secretorum participes efficiunt, nihilque latere volunt) agnoscere. Rei ex historia notæ fidem augent Pontificum Oracula. Clemens VIII, inquit, *In conscribendis libris interdum Sanctos Apostolos Petrum & Paulum colloquentes, locosque illi quosdam Dei jussu enarrantes habuisse.* Addit Julius III. *ipsum Beatissimam Virginem, de sua vita & scientia integritate certiorem effecisse*; & ut D. Vincentius Ferrerius, sui sæculi Apostolus, refert; visa est interdum Beatissima Virgo Filium, quem ulnis gestabat, amantissimè deprecari, ut alumnum Thomam, Religionis ac fidei mysteriis explicandis incumbentem, edoceret.

Sed plurima in hanc rem D. Antoninus scripsit quæ validè superiora confirmant, ex quibus hæc pauca desumo. Narrat nocte quadam intempestâ, cùm solito more orationi incumberet, auditum à socio, cum aliquibus sibi voce ignotis, & quos è cœlis Divos esse dubitari non poterat, longa colloquia permisceentem: cùmque loqui destitisset, Angelicus Doctor compellat socium, jubet accendi lumen, deferri librum, & parato socio dictat, quorum à pluribus diebus, ob summam difficultatem, interpretationem & scriptionem intermiserat. Tum socius pedibus obvolutus, & cum lacrymis efflagitat, ne se latere velit, quorum colloquio per longam noctis partem usus fuisset. Renuit vir sanctus, sed tandem victus importunis socii precibus, prorumpens in lacrymas ait: Fili vidisti afflictionem meam, cùm his diebus, in explicando Scripturæ loco, cujus mox interpretationem me dictante excepisti, laborarem: sed eâ me Deus immeritum gratiâ cumulavit, ut Divos Apostolos Petrum & Paulum quos interpellaveram miserit, à quibus edocerer: & hæc quæ modò excepisti, Apostolorum revelatione accepi. Siste hîc parumper (Amice Lector) & tuam nobis ingenuè mentem aperi; quam posthæc habere deceat, & quum sit existimationem de D. Thomæ operibus, quæ ubi eum difficultas morabatur, nisi post revelationem habitam, & Apostolorum colloquia, interceptam non absolvebat. D. Anton. 3. p. tit. 19. cap. 7. §. 4.

Sed res est præterea dignissima, quæ nullâ umquam oblivione è memoria excidat, & ad posteros deferatur. Contigit ut nomine quidam Romanus, olim D. Thomæ auditor, & quem Parisiis suæ cathedræ successorem reliquerat, mortalem vitam cum meliori commutaret, Deo ita jubente, D. Thomæ sese conspicuum exhibet, ut de percepto laborum præmio, cœlestique adeptâ beatitudine moneret. Quid non agat Sanctus Doctor, cui in animo semper mysteria fidei versabantur, cui una veritatis

tatis cura erat? Occasionē nactus addiscendi rem perdifficilem, cui forsitan tùm explicandæ incumbebat, petit quid de Beatitudine cœlesti sentiendum & scribendum sit; quibus principiis constet, an creatâ specie, an ipsâ essentiâ Divinâ gerente speciei vices? Tum Romanus placido vultu subridens, illum Psalmi versiculum ingerit: *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum*: quo moneret rem ita se habere, ut à Magistro olim auditor didicerat, & post Sanctissimi Præceptoris doctrinam, unam Beatificam visionem majorem superesse.

Hic ego te compello (Erudite Lector) & tuam sepositis affectibus sententiam rogo, & audire velim? Annon omnis commendatio infra rei magnitudinem iaceat? An non D. Thomæ principiis eam certitudinem inesse existimare æquum sit, quâ majorem sola definitio Ecclesiæ conciliare possit? quæ nobis unquam D. Thomæ vestigiis inhærentibus, major securitas contingere aut desiderari possit? Quem mihi dabis ex omnibus D. Thomæ æmulis, quos sine sola ejus eruditionis magnitudo excitavit, ant è tota Theologorum turba, qui hac parte eâque certitudine nivis etiam contestatâ, cum Sanctissimo Præceptore paria se facturum jactet?

Hæc cum ita sint, mirari desines (Erudite Lector) quæ fidem omnem alioquin superent: *tot tantaque in omni fere disciplinarum genere, brevissimo tempore* conscripsisse, ut Clemens VI. olim admiratus est: adhuc adolescentem vix decimo-quinto ætatis anno, cum novus Religionis tyro in carcere à parentibus & domesticis detineretur, quos suis votis infensos, & inimicos experiebatur, cum vellet sæculo & nobilissimæ familiæ, deliciis, stemmatibus renunciare; Fallaciarum Opusculum edidisse, cui vel ultima ætas, in scholarum umbris & concertationibus omnibus exercita & detrita, vix satis matura videbatur: Parisiis annos nondum viginti quatuor natum, Philosophos ac Theologos cum ingenti auditorum frequentia, quæ omnium admirationem, aliquorum invidiam excitavit, explicasse. Mirari hæc desines, & cum magno Leone exclamabis: *O quam velox est sermo sapientiæ, & ubi Deus magister est, quam citò discitur quod docetur! Non est adhibita interpretatio ad audiendum, non consulatio ad usum, non tempus ad studium.* Nihil mirum quod in omni fere disciplinarum genere, brevissimo tempore conscripserit ea quorum minima pars, si eruditio, securitas, soliditas, aliæque dotes scriptionis exactissimæ spectentur, longissimam vitam postulare videntur; quod tribus interdum quatuorve Amanuensibus, de rebus diversis & difficillimis, uno tenore conscribenda dictaverit. Sane ut Ambrosius supra citatus dixit, Divino Spiritu ubertatem dictorum ministrante, non eget, sed redundat scriptoris ingenium. Diceres Sanctissimi virilinguam *calamum Scribæ*, reconditiora Scripturæ & Theologiæ arcana & mysteria, non hominis ingenii viribus, solertiâ, acumine excogitata & inventa, sed Cœlesti lumine, Divino afflatu infusa & inspirata *velociter scribentis*. Diceres, quod de seipso Nazianzenus, organum fuisse divinum, & instrumentum *ratione præditum, quod à præclaro artifice Spiritu Sancto concinnabatur & pulsabatur*.

Non addo plura: satis enim me demonstrasse arbitror quod à me initio propositum fuerat in hujus capitis argumentum, plura Sanctissimum Præceptorem Divina revelatione Beatissimæ Virginis, & Divorum Apostolorum colloquiis didicisse.

§. III.

D. Thomæ Doctrinæ securitas, quòd Scripturæ, Traditioni, Patribus semper adhæserit, unde certissima Christianæ doctrinæ regula *dici potuerit à Pio V.*

PRæcipuam Doctrinæ D. Thomæ dotem, & veluti proprium characterem hîc explicandum suscipimus, unde illi & ab errore immunitas, & maxima securitas contingat; summam scilicet cum antiquis Patribus, & Traditione, consensionē & observantiam, quâ nunquam ab eorum placitis, ut ab indeflexa fidei regula, vel quantum latus unguis est, recedere sibi permisit.

Nemo nescit, etsi quod ad Philosophiam pertinet ferendum sit, ingenia aliquando luxuriari, sibique laxare fræna, cum ex ea indulgentia nullum periculum adsit: in rebus tamen Theologicis ubique Traditionem esse consulendam, & compertum esse erroris, quod in diversam sententiam abit, quàm Patres renuerint. Luculenta sunt Vincentii Lyrinensis verba, cum explicat illud Apostoli: *O Timothee depositum custodi, devitans profanas vocum novitates.* *Quid est enim*, inquit, *depositum?* & postea hujus depositi leges & conditiones ita explicat. *Quod tibi creditum est, non quod* Tom. 5. Bibl. PP. 2. p. commonit. cap. 2.

à te inventum, quod recepisti, non quod excogitasti; rem non ingenii, sed doctrinæ; non usurpationis privatæ, sed publicæ Traditionis; rem ad te perductam, non à te prolatam: in quo non author esse debes, sed custos; non institutor, sed sectator; nō ducens, sed sequens.

Et sanè, cum Deus Sanctissimos Patres ad institutionem posterorum Interpretes & Magistros Ecclesiæ præfecerit, suo lumine perfusos, suo Spiritu afflatos, & qui summa innocentia cum Cœlitibus commercium commeruerint; summæ temeritatis est, in rebus fidei & Theologicis, aut non consultis, aut spretis Sanctis Patribus, velle quidquam statuere & definire: cum etiam Aristoteles ipse tam in Divinis parcus, quàm in Physicis locuples, existimaverit, si quid de Diis statuisset, credendū esse Barbaris, primis scilicet hominibus Hebræis, & Chaldæis, quorum Sanctitas & vitæ innocentia Cœlo digna, cœlestes mentes advocabat.

Hinc omnes hæreses ex ea novitatis cupidine, ingeniorumque prurigine & petulantia, natas esse, præclarissimè Cano demonstrat in omnibus hæreticis, qui Ecclesiæ pacem suis novitatibus, id est erroribus, perturbarunt; & qui in eadem, ut inquit, erroris navi versati sunt. Et primum quidem in Calvino, qui ut errores, & defectionem Lutheranorum excusaret, coram Rege Galliæ Francisco Catholicorum innocentiam traduxit; multa, inquit, ignorasse Sanctos illos viros, & sæpe inter se conflictatos fuisse: Tum postea in Luthero, qui Patrum authoritate neminem cogendum dicebat; & verbum Dei nullas interpretandi leges pati, quia verbum Dei non est alligatum: In Abailardo etiam, quem potissimum D. Bernardus in ea causa reprehendit, quod cum omnium Ecclesiasticorum Doctorum unam esse sententiam fateretur, *ipse*, inquit Bernardus, *vanitate abreptus, eam sperneret, & gloriaretur se habere meliorem, non veritus contra præceptum Sapientis, transgredi terminos antiquos, quos posuerunt patres nostri*: In Nestorio præterea, qui ut refert Historia Tripartita, cum esset eloquens, & se putaret doctum, libris antiquorum dedignabatur incumbere, cū cæteris doctiorē se existimaret. Quin etiam Origenis casum, quo tota Ecclesia turbata est, quo posteri admonebuntur, non plus sapere quàm oportet sapere, sed intra limites à Sanctis Patribus positos, ingenium cohibendum, hujus inquam horrendi casus Origenis, Vincentius Lyrinensis, loco superius citato, cum hujus eruditionem, ingenium, eloquentiam commendasset, non aliam caussam refert, quam nimiam sui præfidentiam, & antiquitatis contemptum. *His idem* (inquit) *Origenes tantus ac talis, dùm gratiâ Dei insolentius abutitur, dum ingenio nimium indulget, sibique satis credit, dum parvipendit antiquam Christianæ Religionis simplicitatem; dum se plus cunctis sapere præsumit; dum Ecclesiasticas Traditiones, & veterum magisteria contemnens, quædam Scripturarum capitula novè interpretatur; meruit, ut de se quoque Ecclesiæ diceretur: Si surrexerit in medio tui Propheta &c.*

Cano lib. 7. de lo. Theo. cap. 3.

D. Bernard. Epist. 190.

Agnoscis itaque (Erudite Lector) nihil cordi & Religioni magis viro & scriptori Catholico esse debere, quam ut ubique authoritatem Sanctorum Patrum, & Traditionem consulat, nec ab ea ullis argumentis, ulla novitatis libidine unquam se demoveri patiatur. Sed quis unquam inter cæteros, imò supra cæteros Theologos, qui pro Patribus nati, fideles edocendi munus, & Ecclesiam defendendi curam, velut relictam sibi hæreditatem susceperunt, potiori jure quàm D. Thomas hanc laudem consecutus est, ut Sanctissimos viros passibus æquis sequutus, integram, illibatamque hæreditatem, depositumque fidei sibi creditum, intemeratum servaverit? Hæc S. Doctoris præclarissima, & quam satis amplis laudibus nemo unquam efferat commendatio, unde securitas summa, & ab omni errore immunitas illi contigerit; quòd assertiones suas in tutissimo loco, sub Patrum omnium clientela posuerit. Vix unum Articulum reperieris, quem gravissima Patrum authoritate non muniverit; & rectè advertit P. Baronius, ac mille experimentis à se observatum inquit, hoc discrimen intercedere D. Thomam inter & Theologorum reliquos, quod Angelico Præceptori aliquando fœliciter muto & longo silentio Scripturas & Patres meditanti, ubique prima cura fuerit inquirere, quid Sacra Scriptura, prima Theologiæ & Scientiarum origo & regula, quid Patres Scripturæ interpretes, & Traditionis testes docuerint: & consultâ Scripturâ, Traditione, Patribus, velut immoto fundamento Theologiam suam astruxerit. Hinc Doctoris Communis assecutus est nomen, & nisi me fallit animus, eam duntaxat gloriam & famam ambivit, ut ubique Patrum Discipulus audiret, eorumque viam calcaret, procul à diverticulis, quæ rarò periculo carent, &

errores irremeabiles incautos abducunt. Neque tamen ideò minùs consecutus est laudis, quòd nihil sine consortio Patrum tentaverit; cùm præter sententias, quibus illi cum Sanctis Patribus convenit, omnino eximius sit, nullique secundus, argumentis quibus explicari & illustrari possint, cæterosque Theologos multis partibus superet, acceptis in defensionem Theologiæ omnibus scientiis, ac Philosophis, quos Divinæ sapientiæ opem, & suppetias ferre coëgit. Hinc D. Thomæ doctrina, certissima Christianæ doctrinæ regula dici potuit, quòd purissimum Scripturæ sensum, Traditionis Patrumque seriem unus D. Thomas omnino repræsentet, nec alius unquam feliciùs Divo Thoma assecutus sit, quod optabat Lyrinensis, ut quæ à Sanctis Patribus dicta fuerant, limarentur & expolirentur, non nova, sed novè, singulari scilicet ordine, methodo, distinctione, dicerentur. Sapienter annotavit
Cajeta. 22. q. 184. art. 4. Angelici Præceptoris Commentator & Interpres Cajetanus, ideò D. Thomam Sanctorum Patrum sensum esse assecutum, quia semper summè illos veneratus est. Sed potissimùm D. Augustinum ira coluit, ita uni adhæsit, &
Ribadeneira. veluti Augustini spiritum ira ebibit, ut quidam non ignobilis Scriptor dixerit, Augustini animam videri migrasse in Thomam; quod inter ejus laudes Urbanus V. Academiæ Tolosanæ D. Thomam magistrum sequendum præficiens, non siluit: *Beati Augustini* (inquit) *vestigia insecutus, Ecclesiam doctrinis ac scientiis quàm plurimis illustravit.*

Hic quotquot D. Thomam suis laudibus celebrare conantur, nervos omnes intendunt, ut eam in Sanctos Patres observantiam ad cœlos usque efferant, quâ nihil majus agnoscunt in ingenio præclarissimo, & quo nullum magis sibi laxare habenas, novam tentare viam, aut longius altiùsq; ire potuisset.
Salmanticens. §. 8. Alii egregiam Divi Chrysostomi de D. Petro observationem hic referunt, quâ illud explicent, D. Thomam omnium Patrum, quos sibi longo studio & meditatione familiares effecerat, interpretem fuisse. Expendit eloquentissimus Pater secundi capitis Actorum hæc verba: *Stans autem Petrus cum undecim, levavit vocem suam, & locutus est eis. Quid est*, inquit, *cum reliquis undecim*? Et statim subdit: *communem quidem vocem edebant, at Petrus omnium erat os, sed astabant illi undecim testimonio suo comprobantes, quæ ab illo dicebantur.* Scire aves (Erudite Lector) quem gradum D. Thomas inter cæteros occupet, quodve munus gerat? *Communem cum illo* Concilia, Patres, cæterique Theologi *vocem edunt*, & D. Thomæ olim suo silentio bovis muti, postea vocalissimi, omnes uno ore loquuntur; & quotquot
Thomas, Aquinas de Politia Christiana l. 2. c. 6. ex Patribus suarum assertionum testes advocat, *astant illi suo testimonio* quæ excepit *comprobantes.*

Alii advocant Ethnicorũ morem, quo probent Christianæ doctrinæ facem, undiq; à Patribus circumlatam, tandem ad D. Thomæ manus pervenisse, ab eoque in sua Sum̃a Theologica, velut in laborũ Scholasticorum ultima meta repositam fuisse. Solebant olim veteres nocte Cereri, Vulcano, & Prometheo sacrà, aram mille luminibus, mille floribus ornatam excitare, ad quam tota fere Græcia confluebat, ut è sacra luce, quæ in ara fulgebat, suam facem accenderent, & in urbes ignem sacrum deferrent, in quo suæ fœlicitatis positum omen arbitrabantur. Sed ne communis gloriæ quisquam expers fieret, accensam facem cives per manus vicissim sibi ferendam tradebant: quæ si tandem ad metam, victis ventorum flatibus, aërisque perturbationibus, accensa perveniret, urbs tota effusa gaudio, maximoque plausu, victricem ventorum facem excipiebat.

Non absimile quid in re Theologica accidisse dixeris. Quid enim aliud putes Scripturam Sacram, quàm aram ignoto, agnitoque Deo erectam, mille floribus, mille luminibus ornatã & fulgentẽ: unde Apostoli facem, quâ totum orbẽ illustrarent, undique circũferendam accenderunt; & sui muneris suique zeli successoribus, & discipulis, Clementi, Dionysio, Ignatio, Irenæo, qui propiùs à nascenti Ecclesia aberant, gestandam tradiderunt? Ab his ad sapientissimorum Doctorum Basilii, Nazianzeni, Chrysostomi, Augustini, Hieronymi, Gregorii, aliorumque manus pervenit; à quibus postea Bernardus, Anselmus, Damianus, accensam facem, nec ullis turbinibus extinctam acceperunt. Sed cui tandem hæc fœlicitas contigit, ut ultimam metam, cui inscribere, liceat *non plus ultra*, victor attigerit? hoc sane uni D. Thomæ concessum: hic unus è Patribus & Ecclesiæ Doctoribus ultimus, accensam facem tulit, & in meta ventorum, turbinumque victricem reliquit, quâ Scholæ omnes, Academiæ, totaque Ecclesia, dum Christiana Religio vigebit, illustrabuntur.

Quid enim aliud existimes D. Thomæ Summam, quàm ultimam Scholasticorum laborum metam, & pene ultimum limitem, quo eruditio summo ingenio comparata, quid maximo conatu possit, probaverit. Verissimè enim dixit Possevinus, egregius Societatis scriptor, D. Thomam Summâ Theologica omne tulisse punctum, ac reliquis omnem videri præcidisse viam, qua aliquid, aut augustius, aut plenius, aut brevius fieri posse unquam putent: ut divinitus pronunciasse existimetur hæc verba Joannes hujus nominis XXII. cum B. Thomam in Sanctorum catalogum scribi mandasset: nempe nisi B. Thomas alia edidisset miracula, unusquisque Articulus eorum quos scripsit, habendus pro miraculo esset. Atque hujus operis primam & secundam partem notat prælaudatus author, græcam fecisse Demetrium Cidonium, ut & alteram Summam adversus Gentes pro Christiana Religione.

Verum quibus artibus, aut dotibus Angelicus Doctor assecutus est, ut ultimam metam ingeniorum attigisse dici potuerit? Hanc sanè laudem promeruit summa in Patres observantia & studio, quibus ita iis sequendis adhæsit, ut penè in iisdem vestigiis pedes posuerit; ita legendis incubuit, ut quæcunque Christianam Religionem illustrare possunt, ferè exhauserit: nec immeritò Gennadius Patriarcha hæc verba scripserit: *Si quis scriptis D. Thomæ animum adhibuerit, hunc nullis aliis indigere opinor.*

Apud Laurent. à Pont. in Sap. cap. 9. hom. 13.

Egregiè Isidorus advertit, Lunam quasi luminum unam nuncupari, quòd inter planetas ultimus, omnium lucem excipiat, veluti omnium capacissimus sinus, quo aërei influxus foventur & temperantur, & rerum inferiorum generationibus promovendis disponuntur & parantur. Non negaverim equidem, D. Thomam, etsi supra cæteros Theologos & Doctores Classicos in altiori gradu constitutū, ultimum esse Ecclesiæ sidus, quintum Ecclesiæ Doctorum, infra antiquos Patres, nobisque propinquiorem. Sed quid inde contigit, aut quod Ecclesiæ emolumentum & commodum, suo gradu, & ordine contulit? Ultimum est Ecclesiæ sidus, velut *Luna plena in diebus suis*, ut lucem omnium, radiosque sinu capacissimo excipiat, foveat, temperet, & Theologiæ Scholasticæ illustrandæ & promovendæ effundat. Hoc enim potissimum in D. Thoma, quotquot ejus libris evolvendis incumbunt, admirantur: quidquid olim aut præclarè inventum, aut subtiliter excogitatum fuerat, quo Mysteria fidei, securioris Ethicæ regulæ, & quæcunque Christiana Religio complectitur illustrari possint, ita in unum collegisse, quibus etiam plurima, robur, ordinem, distinctionem addidit: ut unius D. Thomæ vox, *multitudinis vox* dici possit: & ut apud Ezechielem vatem Angelus *similitudinis signaculum* nuncupatur, aut ut Hebraicum habet חותם תכנית *chothem tacnith* quidam intelligunt *sigillans summam*, quòd suis dotibus, quibus cæteris eminebat, Dei operibus colophonem imponeret; ita non immeritò D. Thomæ Summam dixeris Theologicæ supellectilis sigillum, scholasticorum laborum metam, omnium Sanctorum Patrū Epitomen, quam tamen non absolvit; ut scias D. Thomam, qui aliorum omnium sapientiæ Epitomen fecit, suæ seipso duntaxat minorem, efficere non potuisse.

Ex his quæ jam fusè satis explicuimus, non tam conjici potest, quàm evidentissimè demonstrari, eam inesse D. Thomæ doctrinæ securitatem, ut à Summo Pontifice dici potuerit *certissima Christianæ doctrinæ regula*; cum ubique Traditionem spiret, & Antiquitatis simillimam imaginem, qualem antiqui Patres suis posteris exhiberi voluissent, ubique repræsentet. Verum plurima supersunt, à quibus minimè abstinere æquum sit, quæ Doctrinæ D. Thomæ securitatem, & ab omni errore, censurisque immunitatem egregie confirment.

§. IV.

Nihil unquam in D. Thoma repertum censura oportunum: omnia sine ullo prorsus errore conscripsit.
Clemens VIII.

Nescio quo malo fato, quod litteras scientiasque insequitur, aut verius, quo ingeniorum vitio, quod hominibus suæ mortalitatis exordia, difficultatem recti, & ignorationem veri, ut inquit Augustinus, ostendit. Pauci sunt inter Scriptores Ecclesiasticos, in quibus aliqua non desideres, & quos non minus ingenii erroribus, quàm aliis corporum & naturæ defectibus homines fuisse non agnoscas. Non is sum qui Sanctorum Patrum, quos summe venerati partem Religionis duco, aut graviores lapsus, aut leviores nævos notare velim: Sed nega-

re non possum, etsi maximè excusare velim & benignissimè interpretari contendam, quin in scriptis Ecclesiasticis multorum magni nominis Patrum, ut notat Sixtus Senensis, caute, ac suspenso pede, & anhelitu temperato, ut de Magno Antonio Eremitæ Pauli speluncam subeunte dicebat Hieronymus, progrediendum sit; ne in sententias parùm tutas, & ab erroribus Philosophorum non satis alienas, & remotas, potissimùm Platonis, quem antiqui Patres admirabantur, interdùm impingant. Verùm uni D. Thomæ, vere divino vito, tanta assertionum, & sententiarum securitas divinitùs contigit, ut neminem unquam hujus scripta legisse, hunc elegisse Magistrum cui adhæreret, pœnituerit; & in hujus scriptis cuilibet seposito omnis erroris periculo, expeditoque gradu expatiari liceat, veluti per viam regiam, communi Ecclesiasticorum Patrum incessu tritam, omniumque vestigiis impressis notam. Feliciter nec sine divino consilio, inter Ecclesiæ Patres ultimum fuisse arbitror; ut collatis inter se magnis illis viris, Ecclesiæ Magistris, unius sententiam alterius sententiâ ita temperaret, aut omnino corrigeret, ut sine ullo prorsus errore scripsisse dici potuerit.

Et verò, quid in tot ingentibus voluminibus, quæ scripsit in omni fere disciplinarum genere, & quæ per annos quadringentos ab æmulis, quos tanti viri fama & eruditionis magnitudo excitarunt, inimicis plane oculis lecta, & ad examen vocata sunt, vel levissimæ censuræ opportunum repertum est. Sed quid in Conciliis Viennensi, Constantiensi, Florentino, Lateranensi, & omnium celeberrimo Tridentino, quæ post D. Thomæ obitum in orbe celebrata sunt, nisi juxta D. Thomæ mentem definitum est? ut rectè ab Episcopo Tranensi dictum fuerit *plures D. Thomæ articulos in canones ab omnibus credendos transiisse.* Quis unquam in profligandis hæreticis majorem opem Ecclesiæ tulit? Noverat, cui illud ingens Ecclesiam defendendi munus incumbebat, & qui Divi Thomæ præsidia opemque expertus, præcipuam laudem profligatæ hæresis, & defensæ Religionis, Sanctissimo Doctori tribuebat: *Hujus scriptorum clypeo militans Ecclesia, hæreticorum tela feliciter eludit*: quod & in Concilio Tridentino palam omnibus fuisse inquit, ubi is è cujus partibus Angelicus Præceptor stabat, se vicisse arbitrabatur. Noverat & ille acerrimus Ecclesiæ hostis, quo

Apud Thomam A. quin. li. de polit. Christ.

nullum doctiorem inter suos Eterodoxi agnoscunt, Bucerus, qui nihil in Ecclesiam se moliri, nihil tentare posse, nisi sublato Thoma, fatebatur; *Tolle Thomam, & dissipabo Ecclesiam*; quamvis ea Ecclesiæ firmitas, non Divo Thomæ, sed Verbo Divino, Scripturæ Sacræ, Traditioni, & Patribus tribuenda sit, quorum unus Divus Thomas vires omnes exerit; vere Machabæus alter, *qui gladio suo castra Domini protexit*: eòque fortior, *qui octingentos interfecit impetu uno*: etenim *unâ* Divi Thomæ *tartareus Gerton est sparsus manu.* 2. R. 6. 3. Senenh.

Sed duo sunt, quæ minime prætetire debeo, quibus Divi Thomæ gloriæ nonnihil detrahi videri posset, cùm tamen reipsa in immensum eam augeant: Primum est, olim ab Academia Parisiensi aliquot articulos censurâ notatos, quorum plurimi ad Divum Thomam pertinebant; alterum est, Divum Thomã de Cõceptione Beatæ Virginis aliter scripsisse, quàm Academiæ, Scholæ Theologi, hac tempestate sentiant, & quàm pii pleríque Sanctissimum virum scripsisse vellent. Verùm fateor me nihil majus in Divo Thoma agnoscere, & mecum cordatos viros censuros non dubito, si utriusque causæ, & latæ quondam censuræ Parisiensis, & quæstionis Theologicæ de Conceptione Beatæ Virginis exitus spectetur.

Verum equidẽ est, quotumdam falsam interpretationem, aut verius factionem, agentibus Sancti Doctoris æmulis, quos male habebat sparsa ubique fama tanti viri, qui Universitates, Orbemque suis scriptis, suaque eruditione, ut olim Orpheus sylvas, ferosque homines, voce & sapientia pertrahebat; ab Academia Parisiensi censuram extorsisse in aliquot Articulos, quorum plurimi ad Divum Thomam authorem pertinebant, cujus nomen tacuerant, ne Academia quæ Sanctissimum virum summa veneratione ut Magistrum prosequebatur, & ut alumnum complectebatur amore, à ferenda censura abstineret. Sed quid inde effectum est, aut quod inde commodum Adversarii reportarunt, nisi, ut ea censura, velut ignis probatione, clarior D. Thomæ doctrina evaderet. Etenim reclamantibus Sancti Doctoris Discipulis, majori otio & diligentia, revocata est ad examen D. Thomæ doctrina, nihilque in ea repertum, quod ad ipsum pertineret, errori censuræque obnoxium: Unde & immaturius judicium quod latum fuerat, ipsa Academia retractavit, magnisque laudibus coram

ãã 3

ampliſſimo cœtu Archiepiſcopi Viennenſis, Parienſienſis Epiſcopi, & totius Cleri, Sanctiſſimum Doctorem celebravit, tanquam *ſplendidiſſimum lumen Eccleſiæ, doctrinæ fontem, ſcholæ Pariſienſis ac omnium Vniverſitatum lucidiſſimum candelabrum, unde omnes fideles ſanctæ vitæ, & ſanctæ doctrinæ lumen accipiunt.* Magna ſanè commédatio,& quæ Salmáticenſes Theologos exclamare compulit, *O inſigne inſigni Academiæ teſtimonium!* O probatio eò pluris facienda, quòd Sapientiſſimi Patres, re maturiùs diſcuſsâ, & acri judicio expensâ, latam antea cenſuram retractarunt, ut illud Iſaiæ vaticinium in Sancti Doctoris commendationem uſurpare liceat; *Venient ad te curvi filii eorum qui humiliaverunt te, & detrahebant tibi.*

Salmanticenſes in Orat. exhortat.

Ad alterum quod opponi ſolet, deveniendum eſt, D. Thomam de Conceptione Beatæ Virginis ſecus ſcripſiſſe, quàm ſentiant moderni Theologi; ac demonſtrandum, nihil gloriæ Sanctiſſimi viri depetire, ſed in immenſum augeri, cùm unus toti Orbi litterario opponi potuerit, & definitionem Eccleſiæ, quam Principes artibus omnibus urgent, hactenus retardaverit. Argumentum hoc fusè proſecutus eſt Pater Baronius, à quo hæc ferè, iiſdemque verbis deſumo.

Apolog. l. 1. ſect. 6. Art. 2. §. 4.

Sanè mirum eſt eâ authoritate valuiſſe Doctorem unum, refragantibus cæteris, tantumque ponderis apud Pontifices unius ſententiam obtinuiſſe, ut per trecentos & ultra annos, totus orbis Chriſtianus, Populi, Principes, Reges, Academiæ, Vrbes, Regna, unam rem, quæ Beatiſſimæ Virgini parenti plurimum gloriæ, nihil Religioni fideique detrimenti afferre videtur; omnibus artibus præter ejus ſenſum decidi & dirimi poſtulent, nihilque hujus causâ non moveant; & tamen nihil hactenus à Sancta Sede de fide tenendum, & ſancitum impetrarint. Sed tandem quemcunque exitum res habitura ſit, nullum inde dedecus, maximam laudem D. Thomas reportabit. Vel enim tandem evincent, quod longiſſimis & continuis precibus omnia penè mundi regna, & legationibus Principes afflagitant; vel qui toties negatam definitionem urgent, ſemper patientur repulſam: ſi hoc poſtremum contingat, quid excogitari poteſt illuſtrius, quàm unius D. Thomæ ſententiam pluris Eccleſiam facere, quàm totius orbis vota, & Regum preces? Quamvis exiſtimandum ſit, illum honorem non tam D. Thomæ, quàm ipſis Sanctis Patribus haberi; quos dubium eſt ex ea parte ſtetiſſe, pro qua D. Thomas non pugnavit: cum omnibus perſuaſum ſit, pro Scriptura, Traditione, Patribus, Sanctiſſimum virum antiquitatis tenaciſſimum ſemper decertaſſe. Si tandem Regum, Principum, Academiarum, Theologorum, apud quos jus eſt, ut à ſancta Sede judicium petant, Summi Pontifices precibus ſe flecti ſinant, & contra D. Thomæ mentem de ea controverſia aliquid ſtatuant: certè non cadet inglorius, quandoquidem per tot annos, infinitis propemodum pugnandum fuerit, ut unus vinceretur. Neque ſanè victus unquam dicendus erit; ſi quid enim de ea re Pontifices, aut Concilia ſtatuant; vel juxta perpetuum & tenaciſſimum Conciliorum & Pontificum morem, ex Scriptura & Traditione decernent, & rem quaſi expreſsè contentam, aut neceſſariâ conſecutione deductam definient; vel præter antiquas leges, ex alicujus Scripturæ loci interpretatione myſticâ, aut novâ revelatione hanc controverſiam diriment. Vt ſeſe res habeat, nihil D. Thomæ gloriæ deperibit. Si nova fuerit revelatio; quid mirum fuiſſe D. Thomæ ignotam à quadringentis annis defuncto, antequam fieret, aut illi fides haberetur? Si ex interpretatione locorum Scripturæ myſtica definitio prodeat; quid etiam mirum, ſi D. Thomas nihil eâ moveretur, cum omnino certum ſit, interpretationem Scripturæ myſticam, ad confirmandas vel definiendas res Religionis & fidei, nullam habere vim, niſi accedat Eccleſiæ definitio? Si demum in Scriptura & Traditione à Chriſto per Apoſtolos, Patrumque ſeriem perpetuam receptâ, hæc veritas latebat, unde oportuerit elici; certè non vertetur vitio Doctori Sancto ignoraſſe rem adeò obſcura Traditione latentem, ut trecentorum annorum ſtudio & indagine, infinitis propemodum libris editis, Theologorum concertationibus, Academiarum conſultationibus, vix erui potuerit.

Agnoſcis igitur (Erudite Lector) in ea duplici cauſa, latæ quondam cenſuræ in aliquot Divi Thomæ Articulos, & hujus quæſtionis Theologicæ de Conceptione Beatæ Virginis, quæ potiſſimum reprehenſioni, & cenſuræ opportuna videbatur, & in qua præter eos quos eadem inſtituti ratio ad defenſionem Divi Thomæ impellit, etiam cæteri, qui in Sancti Doctoris verba jurant, hanc quæſtionem excipiunt, in

er-

qua malunt sententiam quam magis piam arbitrantur sequi; Iu ea inquam duplici causa, nihil gloriæ Angelici Præceptoris deperire, maximamque inde gloriam in ipsum derivari: cùm & censuram Academia Parisiensis retractaverit, & Pontifices nullis precibus, aut votis, se moveri sinant, neque hactenus ullâ censurâ Divi Thomæ sententiam notari passi fuerint, relictis illis suæ probabilitatis integris salvisque juribus.

Atque hîc monitos velim, qui Interdum Sanctissimi Præceptoris assertiones, quas vix in transitu veluti contemptim delibant, levissimis momentis reprehendunt, & paribus argumentis se dejecturos putant; si majori otio & diligentiâ, quàm assequendæ veritati in rebus difficilibus, adhiberi par est, sepositoque partium studio, iis examinandis incumbant; asseverare ausim, eos sese præproperi judicii accusaturos; cùm & celeberrima totius Orbis Academia, quorumdam è suis Theologis, quos vel error, vel æmulorum Sancti Doctoris fraudes deceperant, censuram revocaverit; totaque adhuc Ecclesia in dirimenda controversia præter, aut contra Divi Thomæ sententiam, adhuc hæreat, etsi definitionem Populi, Principes, Reges, totusque Christianus Orbis, precibus votisque omnibus efflagitent.

§. V.

Divi Thomæ doctrina ex plenitudine & methodo commendatur: in omni ferè disciplinarum genere miro ordine scripsit *Clemens VIII.*

Sixtus Senens. 4. Bibl. EGregiè Sixtus Senensis observavit, D. Thomam, *quatuor inter se implacabiliter pugnantia, indissolubili pacis fœdere conjunxisse: brevitatem, copiam, claritatem, & securitatem, quæ nulli unquam litterarum Professori, velante, vel post eum, contigit connectere.* De securitate, & ab omni errore immunitate, præcipua scriptoris Ecclesiastici dote, jam satis egimus: claritatem & perspicuitatem nemo meliùs intelliget quàm qui D. Thomæ scripta legerit, & cum Antiquorum libris, ac etiam eorum Interpretum commentariis, quibus illustrari debuerant, contulerit; nullibi enim quæstionis ullius Theologicæ apertior resolutio, quàm in D. Thoma: nec ipse in alio quàm in seipso, clarior & facilior. Sed eam claritatem mirabili methodo assecutus est, qua nemo unquam ad ipsum accessit. Adeò enim præclaro ordine, res omnes quæ tractantur, dispositas intanto inter se nexu conjunxit, ut aliud ex alio, posterius ex priori, non solùm pendeat, sed etiam lucem accipiat; ut nec Euclides, & Geometræ cæteri, magis constanti & perspicuo ordine res pertractent, quibus constitutum est nihil supponere, omnia demonstrare, & ex prioribus sequentia definire. Et ne prætermittam, quod à me primis editionibus observatum fuerat; præclaro illo ordine quo Summam Theologicam disposuit, ita Angelorum motus æmulatum fuisse videri potest, ut vel ea ratione meritò Angelicus Doctor nuncupari potuerit.

Dionys. 4. de divin. Nomin. Animadvertit D. Dionysius Areopagita, Angelos, quorum operationes sub imagine motuum describit, triplici motu moveri, circulari, recto, obliquo. Dum perpetua circa Deum, veritatis & amoris centrum, contemplatione & amore veluti undequaque feruntur, &, ut inquit Areopagita, *choream agunt*, dicuntur motu circulari moveri: cùm verò inferiores res cognoscunt, quarum iis cura demandata est, suaque studia illis promovendis & regendis conferunt; rectâ veluti linea pertransfeunt, & recto motu feruntur. Cùm verò utrumque motum miscent, & ex ipsa Dei contemplatione, unde rationes agendi accipiunt, creaturis inferioribus operam suam impendunt; obliquo motu ex utroque recto & circulari mixto moventur.

Triplicem illum motum Angelicus, & tantùm non Angelorum Doctor, ex Dionysio didicerat, & peculiari Articulo quæstionis 180. 22. explicuit: sed prætetea triplicem etiam illum motum, ordine quem in pertractandis rebus Theologicis observavit, est imitatus: etenim dum prima Parte totus in divinis est, de Attributis naturæ divinæ, de Personis Trinitatis disputat, & circa divinum illud centrum circumquaque agitur, & nunquam ab eo deflectit; an non motu circulari movetur? Sed cùm de Deo rerum efficiente, de creatione, & creaturæ intellectualis actibus, virtutibus, gratia, legibus, quibus ad suum finem consequendum tendit, disponitur, juvatur, dirigitur, an non motu recto fertur & movetur? Sed demum cum ultima suæ Theologiæ parte de mysterio Incarnationis agit, quam Augustinus Epistola ad Volusianum Dei & hominis mixturam vocat, quis negaverit obliquo motu & ex utroque recto D. Aug.

D. Tho. 2. 2. q. 180. art. 6.

& circulari mixto moveri? Hæc de methodo & ordine, quo D. Thomas ita Theologiam omnem disposuit, ut exteris faciliorem & commodiorem unquam reperiendi spem omnem abstulerit.

Sed quis unquam beatissimam illam copiam & rerum plenitudinem aut mente complectatur, aut sola lectione decurrat, vel satis oratione commendet? Ea est, ut videri possit scientias omnes in unius D. Thomæ capacissimum sinum convolasse, & ut de Augustino dicebat Volusianus, penè legi Dei deesse quod D. Thomæ deesse contigerit, Quid enim ex his, quæ Philosophiæ & Theologiæ ambitu, quà latissimè patet, continentur, & quæ eruditissimum quemque efficere possunt, in Angelico Præceptore desideres?

Si Scholasticam velis, quæ mysteria Religionis & fidei, concisâ methodo explicet, invictissimis argumentis defendat, summo rigore definiat, & veluti ad vivum secet: Eam sibi omnino partem vendicat, in ea regnat: nec à vero errabit, qui dixerit D. Thomæ Summam, Davidicam turrim esse *ædificatam cum propugnaculis*, seu ut hebraïcum habet לתלפיות; id est, ut triplici interpretatione fœcundissimam vocem explicem, velut armamentarium omni armorum genere instructissimum *ad defendendum*: velut specimen artis, unde exactissimæ regulæ peti possint *ad docendum*: velut ingens miraculum, quod in admirationem intuentes rapiat, & præ stupore ad *suspendendum ora*: hæc enim omnia in Divi Thomæ Summam, quâ post Scripturam sacram nullum magis absolutum opus, & majorem thesaurum Ecclesia habet, verissimè cadunt: Nec minùs uni Angelico Thomæ hujus loci Chaldaica Paraphrasis convenit, quæ absolutissima sanctissimi Præceptoris panegyris existimari possit, & quam interjectis quibusdam explico. *Princeps Scholæ*, uno omnium ore conclamatus: *Magister tuus fortis in justitia*, ac eximiâ sanctitate, quam indissolubili fœdere cum sapientia conjunxit; *Magister bonorum operum*, & Ethicæ Christianæ, dum certissimas regulas morum, & virtutis imaginem in suis scriptis reliquit, qualem ipsa optasset, si voluisset mortalium oculis exhiberi: *Per verbum eius ædificatum est sæculum*, & universus Christianus orbis, qui defensam religionem, victam hæresim, instauratam pietatem sub D. Thomæ auspiciis, & ad summum culmen

Cant. 4.

Apud Thomam Aquin. suprà

evectam Theologiam vidit: *In doctrina legis in qua laboravit, confidit populus Israël*, & Ecclesiæ filii, qui non alium fortiorem ducem, & antesignanum agnoscunt, & cujus præsidiis *vincent bello, quasi essent tenentes manibus suis omnium genera armorum fortium*. Non puto hæc unquam de alio quàm de sanctissimo Præceptore veritis dici, cui & scientiæ & scholæ principatum ultro omnes concedunt.

Et sanè, ut non ultimum Theologiæ præsidium Philosophiam adjungam: quis fœliciùs unquam Aristotelem interpretatus est, de rebus Logicis, Physicis, Metaphysicis, Ethicis, Politicis? Vt meritò viri sapientissimi Aristotelis mentem & vocem D. Thomam agnoscant, sine quo Aristoteles mutus videretur; & quod magis optandum erat, Aristotelem infensissimum Religionis hostem, olim à Patribus habitum, ita conciliavit, ut non alius plura fidei arma subministret, & pro ea tuenda acrius decertet. Sed quis plura Theologiæ Mysticæ arcana & mysteria scripsit, tum in Dionysium commentariis, tum aliis Opusculis de Beatitudine, de dilectione, tum pluribus quæstionibus, de Donis, de Prophetia, de raptu, de utraque vita activa & contemplativa? quibus omnibus (quod multis, qui in eo genere scripserunt, deest) parcam cum pietate soliditatem conjunxit.

Scripturam verò ferè omnem perpetuis commentariis illustravit; ac præcipuè difficillimum totius Scripturæ librum Job, primus ad litteram explicuit, primusque exteris glaciem fregit; ex quo eruditissimus quidam Interpres, cujus nomen taceo, multa, ut annotavit D. Antoninus, desumpsit. Eâ verò & eruditione & felicitate explicuit; ut quod inquit Possevinus de Commentariis D. Pauli, *nihil relinquat intactum perpendat omnia, partiatur, connectat: Sacris verò litteris citandis tam multus est, ut videatur Beata illi menti divinarum Scripturarum universus patuisse campus, quem pro suo arbitratu decurreret.*

Sed erunt forsitan, qui D. Thomam existiment, ita quæstionibus, & concertationibus Scholasticis immoratum, ut putent parum hujus libros iis usui esse posse, qui è suggestu ad populum conciones habent. Verum qui in ea sententia versantur, vix se probant sanctissimi Præceptoris libros summis oculis legisse, vel procul à limine salutasse. Sane Didacus Stella, nobilis Scriptor Franciscanæ Familiæ, luculento Tra-

Didac. Stella tract. de

Modo concio. cap. 2. ctatu de modo concionandi, non dubitat D. Thomam cum D. Chrysostomo componere, & utrumque ante cæteros Concionatori commendare. *Hi namque duo Doctores*, inquit, *sint concionatori præ omnibus familiares, & sodales. Ille namque*, D. Thomas, *variis & acutis disceptationibus indagando, veri culmen attingit, ut est mos Scholasticorum, & inter omnes, morales conceptus ad pulpitum spectantes meliùs excitat.* Idque etiam postea longâ inductione demonstrat. Quid enim de Mysteriis Fidei & Religionis, Vitæ, Passionis, Mortis Christi, quæ proponere populis & explicare necesse sit, quę in D. Thoma susissimè pertractata non reperias? Sed si quis sublimiores conceptus amet, iisque delectetur: quantam eorum materiam prima Pars de divinis Attributis, de Visione, de Trinitate, de Angelis, de Opere sex dierum, subministrat? Sed inter cæteras partes Author supra laudatus Primam secundæ, ubi D. Thomas luculenter de Vitiis, eorumque causis, effectibus, subjectis, pœnisque agit, ut longè utiliorem commendat: *Hunc*, inquit, *librum inter reliquos D. Thomæ præ oculos semper habeto.*

Agnoscis igitur (Erudite Lector) nihil plane eorum quæ doctissimum seu Philosophum, seu Theologum, seu Scripturæ Interpretem, seu Ecclesiastem efficere possint, in D. Thoma desiderari. Sed eam plenitudinem multò gratiorem efficit summa varietas, quâ fatigatum interdum animum, tum rerum majestate & obscuritate quas pertractat, tùm soliditate & subtilitate argumentorum quæ exerit, accitis undique ex Scriptura, ex Patribus, ex Philosophis, relevat, recreat, & ad prosequenda cætera vegetiorem reddit: Mirum est, inquit Possevinus, *quam ubique doctrinam, solertiam, pietatem, memoriam, eruditionem, è Græcis & Arabibus Philosophis, & Latinis, veteris ac novi Testamenti Interpretibus pietatem spiret*; ut certe nemo sit, qui cum D. Thoma ea ubertate & copia contendat: & meri-

D. Hier. to de D. Thoma, quod de magnis Viris D. Hieronymus, dixeris: Intantum Philosophorum doctrinis & sententiis suos libros implevisse; *ut nescias, quid in illis priùs admirari debeas, an eruditionem sæculi, an cognitionem Scripturarum.*

Sane cum infinitam pene illam rerum multitudinem, in uno D. Thoma intueor, subit in mentem quod de Basi-

Gregor. Nazian. lio Magno Theologus Nazianzenus dicebat: *Quodnam doctrinæ genus non est perscrutatus? Ita in cunctis est versatus, quemadmodum nemo unquam in uno: ita singula calluit, tanquam cætera ignoraret.* Et demum ita indefesso studio, Sanctorum Patrum, Philosophorum, Poëtarum, omniumque in omni scientiarum genere Scriptorum, sententias consumque omnem derivavit: ut vetissime quidam in ipsum hos Poëtæ cujusdam de Nilo versus retulerit.

Quod ex omnifluvio spoliaverit æstus,
Hoc nilo natura refert: totumque per orbem
Collecta partes amnem revocantur in unum

§. VI.

Summa D. Thomæ Doctrinæ commendatio, quòd tantum ipsi tributum sit, ut Divum illud Christi Domini habeat testimonium: Bene scripsisti de me Thoma. *Clemens VIII.*

Quàm magnus dicendi locus pateret, si eloquentiæ figuris uti vellem, quas certè nullum unquam dignius augmentum, aut pati posset, aut postulare videretur. Verùm initio monui, me ubique Theologi partes actutum, valere jussis iis ornamentis, quæ etiamsi adhibere vellem, nulla rei dignitati & magnitudini paria reperirem. Quare ut suis momentis hanc Divi Thomæ Doctrinæ singularem commendationem, summâque fide expendam; Ex his qui majori diligentiâ Sancti Doctoris vitam & res præclarè gestas conscripserunt, notari velim; non semel duntaxat, sed ter variisque in locis Divum Thomam, Christi Domini voce, sua scripta probari & commendari audivisse: Primùm quidem Parisiis, cùm difficilis apud Theologos eâ tempestate quæstio agitaretur de speciebus Eucharisticis, & accidentibus, quæ post conversionem substantiæ panis in corpus Christi, sine subjecto subsistunt. Cum enim in varias Theologi sententias irent, nec uni adhærerent, quæ omnibus probaretur, & cæteris potior videretur; communibus votis controversia dirimenda ad Sanctissimum Doctorem refertur, quem præter eruditionem summo ingenio comparatam, fama erat de rebus difficilioribus divinitus factâque revelatione edoceri. Communi Ecclesiæ bono, & Academiæ paci futuram utilem provinciam suscipit: longa meditatione secum versat Philosophiæ cum Fide con-

ee

cordiam; quidve utriusque principiis consentaneum magis in ea re asserendum videretur. Quantum conari potest rem omnem explicar, scriptisque mandat: Sed ne in quæstione gravissima, quod in cæteris solebat, prætermitterer, coram Sacratissimo Sacramento in Altari carta reposita, Christum orat, ut si veritatem tanti mysterii attigerit, quæ scripsit grata habeat, cæterisque probari velit: sin minus, non sinat unquam in lucem edi. Cum hanc orationem tota animi contentione emitteret, visus est cubiti altitudine in aëra ferri; auditaque est hæc Christi vox, Bene de ea re scripsisse, quantum mortali homini concedi potuit: atque hujus miraculi plurimi qui aderant, oculati testes fuerunt; à quibus ea scriptio Divi Thomæ quo plausu, qua gratulatione excepta fuerit, post auditam Christi probantis vocem, magis conjicii quàm dici potest. Idem aliàs in Italia & urbe Orvietana contigit, cum Officium Sanctissimi Sacramenti jussu Urbani IV. à se editum, antequam Pontifici offerret, in Altari reposuisset: tùm enim simili Christi voce probari audivit. Sed omnium celeberrima commendatio Neapoli contigit, cùm tertiam Summæ partem deduceret, & quæ unquam in commune Ecclesiæ bonum, fideique defensionem scripserat, Deo coram Sacta Crucifixi Imagine offerret: tunc enim insigne illud miraculum accidit, ut imago Crucifixi vocalis effecta, hanc vocem ederet, *Benè scripsisti de me Thoma, quam ergo mercedem accipies?* Cui voci Sanctissimus vir hanc reposuit: *Non aliam, Domine, nisi teipsum*: atque in hujus miraculi æternum monumentum, Imago Neapoli servatur, collatis à summis Pontificibus indulgentiis, sacellum adeuntibus, in quo hæc Imago miraculo celebris asservatur.

Hæc quantum ad historiæ veritatem. Quantum verò inde laudis & gloriæ in Sanctum Thomam redundet, quantum eâ Christi commendatione cæteros Theologos superet, quisque facilius intelliget, quàm ego dixerim. Rectè Divus Chrysostomus, ut hic referunt Salmanticenses, Divi Joannis gloriam supra cæteros Prophetas inde repetit, quod à Christo commendari meruerit: *Jam, inquit, incipit dicere causas propter quas amplius erat quàm Propheta Beatus Joannes, qui talem meruit habere laudatorem.* Cur verò Divum Thomam supra cæteros non dixerim, cujus scripta toties Christi Domini voce probata fuit, *qui talē meruit habere laudatorem?* Non addam quæ expendunt Salmanticenses in ea sigillatim verba, *Bene*: rectâ scilicet methodo, summâ perspicuitate, majori veritate, & quantum quis mortalium consequi possit: *Bene* Ecclesiæ, quam scriptis defendit, & cui est clypei & teli loco: *Bene* Academiis, quas ut fulgentissimum sydus radiis illustrat; *Bene* demum omnibus, quos eum Magistrum audivisse, cæterisque antepofuisse nunquam pœnituit: *scripsisti de me*, meâ scilicet Divinitate, essentia, Attributis, Personis, Incarnationis mysterio, Sacramentis, Gratiâ, & cæteris, quæ ad Christum seu hominum Servatorem, seu Ecclesiæ Caput quoquo modo pertinent. Hæc aliaque ejusmodi sciens & volens prætermitto: sed unum præterire non debeo, propius instituto Theologi, quem acturum me promisi: quanta scilicet ex ea Christi voce, Divi Thomæ doctrinæ securitas contingat, & concilietur, ut meritò à Pontifice dictum fuerit, cæterorum Theologorum doctrinam, qui secus sentiunt quàm D. Thomas, & una duntaxat, *exceptâ canonicâ*, cæteras, D. Thomæ doctrinam veritate sententiarum longè superare.

Etenim neminem later, Religionis fideique omnem veritatem, & securitatem earum rerum, quas credendas Ecclesia proponit, ex divino Verbo, divinaque revelatione repetendam esse; unde illud Richardi à sancto Victore spec. audax, reipsâ verissimum pronunciatum, *Domine, si error est quod credimus, à te decepti sumus*; cum unaratio credendi sit divinum testimonium. Absit ut Divi Thomæ doctrinam æquare, & ullis dotibus parem facere Scripturæ velim, cujus singula verba à Spiritu sancto dictata, à Scriptoribus canonicis scribarum solum munere fungentibus excepta, purissimum Dei verbum continent. Verum quæ magis infra Scripturam sacram, ad ejus majestatem, & securitatem accedere potest, ea quæ Christi Domini voce toties probata est; ut nobis, qui hujus tenaces sumus, certa quadam ratione dicere liceat, *Domine si error est quod credimus, à te decepti sumus?* Sed quod errandi periculum subesse potest? enimvero si pressius & verius agamus citra invidiam & adulationem; quis sibi unquam suadeat, eam doctrinam à Christo bene scriptam pronunciari, quam certò sciret & parte falsam esse, & precipua bonæ scriptionis dote & laude carere? Atque ut exemplo res fiat ma-

Salmant. in Orat. exhortator.

nifestior: si quis de tribus vel quatuor propositionibus judicium & sententiam à viro sapiente & erudito peteret, quem non lateret è tribus alteram falsam esse; quis dixerit, citra veritatis noxam & grave dispendium, posse judicio indistincto, & quod eas omnes æquè afficeret, bene scriptas pronunciari? At verò non est existimandum, propositionum multitudinem posse aliud judicium pati? cùm Christus infinito lumine quæcumque scripserat Divus Thomas, majori claritate perciperet, quàm eruditus quisque unam vel alteram assertionem. Attamen unum moneo, non eo sensu hæc omnia accipienda esse, ut ideò omnia Divi Thomæ tum principia, tum assertiones, omnino comperta & tantùm de fide non tenenda, contendam aut velim. Sanè, ut inquit Philosophus, non omnibus par inesse veritas potest: necesse est plures assertiones vel à principiis remotissimas, vel quæ minimè necessariâ consecutione connectuntur, intra probabilitatis terminos contineri. Igitur hâc Christi voce Sancti Doctoris scripta probantis effectum est, ut omnibus assertionibus principiisque in suo gradu major certitudo vel probabilitas accederet. Audiri possunt, & debent interdum ingenii exercendi gratiâ cæteri Theologi; sed necesse est Angelico Præceptori palmam concedere cæteros Theologos, qui nec sanctitate, neque miraculis in commendationem ejus doctrinæ editis, unquam contendere possent. Et sanè quid S. Doctoris Discipulis post eam Christi commendationem timendum sit? Rectè D. Hilarius inquit, *Non illudit nos per falsa qui veritas est*. Atque etiam illud Divi Bernardi non immeritò posse assumere mihi videor, cùm mundanos homines & periturarum rerum cupiditatibus implicitos, hoc argumento perstringit; aut mundum decipi, aut Christum errare necesse est, cum omnino opposita sentiant: errare Christus, ipsaque veritas non potest: Ergo mundum decipi & errare necesse est.

Nolim plura subjungere, atque hoc argumentum Divi Thomæ adversarios perstringere, ne injuriam iis fecisse videar, quibus magno ingenio & acumine præditis, suum honorem meritamque laudem negari nolim. Sed boni & æqui consulturos puto, si Divum Thomam cæteris qui in Scholis audiuntur & regnant, eâ laude superiorem omnino dixerim, cui cæteros æquaturum me polliceor, cum Deus miraculis, Christus sua voce, eorum scripta probaverit.

§. VII.

Illustriora Summorum Pontificum de Divo Thoma Encomia.

SUmmorum Pontificum commendationes, & encomia quibus sanctissimum Præceptorem celebrarunt, tam multa sunt, ut omnia si referre vellem, res esset Lectori tædii plenissima: si præcipua recensere, labor supervacaneus, cum passim ubique legantur, & jam plurima in argumenta capitum recensuerim. Silere tamen omnia nec possum, nec debeo: potissimùm, quæ Adversarii reprehendunt, aut negant; vel quæ ob nimiam vetustatem vix ullibi integra reperiuntur; vel quæ adeò recentia sunt, ut nullus dubitandi locus reliquus esse possit.

Sed iis omnibus hanc observationem præmittendam esse existimo; scilicet Pontifices, cum Divi Thomæ doctrinam *infusione comparatam*, *ab omni errore immunem, certissimam Christianæ doctrinæ regulam* pronunciant; non agere oratores, suoque genio indulgere, adhibitis duntaxat Rhetoricæ ornamentis; nec privato duntaxat studio, neglectaque veritatis cura, suo in sanctissimum Doctorem affectui obtemperare: sed Pontificia authoritate, & ut Ecclesiæ Pastores, quibus incumbit doctrinam explicandæ fidei, religioni defendendæ, ciendæ fidelium pietati opportuniorem deligere, & proponere sequendam; quo loco habendus sit Divus Thomas inter cæteros Theologos, decernere.

Etenim neminem latet inter plurima munera, quibus Summi Pontifices implendis student, iisque ut Ecclesiæ Pastores tota qua valent authoritate utuntur, quæque fideles astringunt; hæc præcipua recenseri: cum aliquem in Divorum numerum albumque referunt; cum festos dies Divis sacros & colendos instituunt; cum demum aliquem in Ecclesiæ Doctorem habendum decernunt: in his enim cum totius Ecclesiæ bono & saluti prospiciant, necesse est Pontifices ut Ecclesiæ Pastores decernere, & imperare suprema qua valent authoritate in ædificationem Ecclesiæ. Vnde & necesse est ea prono animo à fidelibus excipi, & diplomatibus Pontificiis de ea rescriptis fidem haberi, quam si quis negaret, is certè temeritatis argueretur, cum majorem fidem ea scripta sibi vendicent,

quàm si à Pontifice ut privato Doctore dicerentur, maximumque infra veram definitionem robur habeant; si potissimum ejusmodi sint, ut ad subsellium Ecclesiæ deferri possint; cujusmodi est integritas doctrinæ, de qua nihil dubium quin plenissimum Ecclesiæ jus relictum sit de ea decernendi.

Hoc itaque principio constituto, veluti Majori argumenti propositione, altera facilè subjungi potest. Joannes XXII. cum Divum Thomam in Divorum album retulit, jussitque in fastis Ecclesiæ hujus nomen scribi, dixit doctrinam Divi Thomæ *speciali infusione fuisse comparatam*: Pius V. cum Divum Thomam Doctorum Ecclesiæ numero accensuit, jussitque parem illi cum cæteris honorem haberi; dixit *certissimam esse Christianæ doctrinæ regulam, quâ sanctus Doctor Apostolicam Ecclesiam infinitis confutatis hæresibus illustravit*: Clemens VIII. cum Divum Thomam in urbis Neapolitanæ Patronum designavit, Festumque sacrum instituit; dixit Doctrinam Divi Thomæ *singulari ordine, mirâ perspicuitate, sine ullo prorsus errore conscriptam, in qua conscribenda interdum sanctos Apostolos Petrum & Paulum colloquentes, locosque illi enarrantes Dei jussu habuisse*. Igitur cum Pontifices Divum Thomam tot laudibus celebrarunt, quibus similes in alios nunquam collatas legimus, non existimandi sunt privato duntaxat studio & affectui obtemperasse, vel oratoris arte tot encomiis sanctissimum Virum celebrasse; sed ea qua valebant authoritate, hujus doctrinam omnibus doctibus quas enumerant præstantiorem, & tutiorem cæteris prætulisse: Etsi tamen (quod iterum moneo) non ita hæc omnia accipienda sint, ut quæcumque Divus Thomas scripsit, omnino pro veris & compertis haberi velint, cæterosque Doctores classicos in scholis auditi prohibuerint. Suum quidem omnibus honorem servari volunt: sed unius Divi Thomæ Doctrinam securiorem, pietati fovendæ, & propugnandæ fidei opportuniorem esse pronuntiant: eique tantum robur tribuunt, quantum inesse potest infra veram definitionem; quod olim Innocentius VI. dixerat, Divi Thomæ Doctrinam præ cæteris, unâ exceptâ Canonicâ, majorem habere securitatem. Hac observatione præmissâ, inter cætera quæ referre visum est, alterum est, illud elogium Innocentii VI. qui concione habitâ de D. Thoma Aquinate, quâ eum plusquam Salomonem nuncupavit, dixit hujus doctrinam *præ cæteris, exceptâ canonicâ, habere proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum: ita ut qui eam sequuti fuerit, nunquam inveniatur à veritatis tramite deviasse; & qui eam impugnaverit, semper fuerit de falsitate suspectus*. Hoc Divi Thomæ elogium malè habet Adversarios, qui iis verbis se perstringi tanquam falsitatis & erroris suspectos conqueruntur; unde omnino negant, etsi omnium ore, scriptisque celebretur, aut extare aut extitisse unquam illud Innocentii VI. elogium, sed suppositititum esse, & à Discipulis Divi Thomæ ad invidiam Adversariis conflandam, fuisse confictum.

Verùm testem profero, qui fidem nostram liberabit, nihilque à nobis ea parte temeratum probabit. Laurentius à Ponte Clericus Regularis in Caput 9. Sapientiæ, homilia 13. ubi sic habet: *Illum sermonem, ut ab originali sumptum, tradit Lambertus de Monte in Libris de Anima, Colonia Agrippina excussis anno 1499.* & postea subdit: *Hoc dixerim, ne quia adhuc ille non extet sermo, aut non reperiatur, in dubium quod certissimum est alicui veniat.*

Vindicato hoc elogio, visum est prætereа Bullam Urbani V. ex Archiviis Academiç Tolosanç extractam, qua Divi Thomç doctrinam, ut veridicam & Catholicam probat, juberque ab Academia propugnari & defendi, cujus duntaxat aliqua verba apud Authores reperiuntur, hîc integram referre.

BULLA URBANI V. EX archiviis Academiæ Tolosanæ.

URBANUS Episcopus, servus servorum Dei, Venerabili Fratri Archiepiscopo Tolosanensi, & dilectis filiis Cancellario Ecclesiæ Tolosanç, universisque Magistris & Doctoribus, cçterisque Clericis & Laicis, in civitate ac Provincia Tolosanensi commorantibus, salutem & Apostolicam Benedictionem. Laudabilis Deus in Sanctis suis, in sui majestate mirabilis, cujus ineffabilis altitudo Providentiæ, nullis inclusa limitibus, nullis terminis comprehensa, recti censura judicii, cœlestia pariter ac terrena disponit, etsi cunctos ejus ministros magnificet, altis decoret honoribus, & cælestis efficiat beatitudinis possessores; illos tamen, ut dignis dignare pendat, potiori-

ribus attollit insigniis dignitatum, & præmiorum uberiori retributione prosequitur, quos digniores agnoscit, & commendat intensior excellentia meritorum. Sic & alma Mater Ecclesia, ejus facta vestigia insequens, & exemplo ducta laudabili, licèt universos in regnis cœlestibus constitutos, studiis honorare sollicitis non desistat; egregios tamen Doctores, per quorum & lucida & salutaria documenta, eadem Ecclesia illustratur, virtutibusque & moribus informatur, libenter & solerter exequitur quæ sunt Dei, præmissâ debitâ meditatione perlustrans, ad divini nominis honorem, gloriam, & exaltationem Catholicæ fidei, salutemque fidelium, ritè censuit, meritòque providit, eosdem in universali Ecclesia honorificentiæ potioris impendiis attollendos. Sanecùm sacrum & venerabile corpus Beati Thomæ de Aquino, Ordinis Fratrum Prædicatorum, fit de mandato nostro, ad Ecclesiam Fratrum Prædicatorum, Tolosam de proximo transferendum, Nos attendentes quantâ à Deo scientiâ dotatus, Ordinem Fratrum Prædicatorum, ac universalem Ecclesiam illustraverit, ac Beati Augustini vestigia insequens, Ecclesiam eandem doctrinis ac scientiis quàm plurimis adornaverit; volentesque propterea idem corpus speciali honorificentia attolli, Universitatem vestram requirimus & hortamur in Domino Iesu Christo, vobis nihilominus per Apostolica scripta mandantes, quatenus dictum corpus, cùm ad partes easdem transferetur, benignè & honorificè suscipientes, ipsumque devotè ac venerabiliter pertractantes, faciatis ab aliis, quantum in vobis est, cum debita honorificentia ac devotione suscipi & tractari. VOLUMUS insuper, & tenore præsentium vobis injungimus, ut dicti Beati Thomæ doctrinam, tanquam veridicam, & Catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare. DATUM apud montem Flasconem II. Kal. Septembris, Pontificatus nostri anno sexto.

Superiori elogio Urbani V. recentius Alexandri VII. subjungo; quod etiam gravius hac tempestate habendum est, cum eorum, quos nihil dubium, in Iansenio D. Augustinum & D. Thomam quasi per latus petere voluisse, plurimi ausi fint dicere, Constitutionibus & censuris ab Innocentio X. latis, D. Augustini & D. Thomę authoritati non nihil detractum fuisse. Eas equidem voces repressisse debuerat ipsius Innocentii X. vivæ vocis oraculum, quo Pontifex nihil in D. Augustini & D. Thomæ, eorumque scholæ sententiam, in quæstione de Gratia & divinis auxiliis se pertentasse, palam & sæpius asseveraverat: verum majorem hujus & apud posteros dicaturam fidem facit ad Lovanienses Theologos scriptum Breve Alexandri VII. qui ea Ecclesiæ tempestate, cum ubique in Iansenium latæ censuræ circumferrentur; D. Augustini & D. Thomę dogmata, quibus olim Clemens VIII. eam controversiam de gratia dirimendam decreverat, *inconcussa, tutissimaque* pronuntiat; ne cuiunquam locus relictus esse videatur, hanc calumniam struendi, quinque Propositionibus famosis damnatis, D. Augustini & D. Thomæ, eorumque Scholæ in quæstione de divinis auxiliis doctrinam labefactatam fuisse. Visum igitur est hîc integrum Alexandri VII. Breve ad Academiam Lovaniensem scriptum referre.

BREVE APOSTOLICUM Alexandri VII. ad Doctores Lovanienses, de juramento præstando ad observantiam Constitutionum Apostolicarum in materia de Auxiliis, secundùm inconcussa tutissimaque dogmata S. Augustini & D. Thomæ Aquinatis.

ALEXANDER PAPA VII.
Dilectis filiis salutem & Apostolicam Benedictionem.

Litteras vestras die 20. Martii datas accepimus, & in eo sanè quod quinque Propositiones illas tam in felicis recordationis Innocentii X. Prædecessoris nostri Constitutione, quàm in alia nostra postea damnatas, tantopere detestamini, ut neminem admittere ad gradus Academicos velitis, nisi prius religiosam observantiam prædictarum Constitutionum promittat & juret. Obedientiam & zelum vestrum unicè commendamus, atque adeò speramus, vos nedum id egregie perlanctèque impleturos, verum etiam omnibus aliis obedientiæ documentis effecturos, ut omni rerum præteritarum ex hominum animis evulsâ & penitus abolita memoria, pristinum decus existimationi &

ẽẽ 3 lau-

laudi antiquæ vestræ restituatur. Ad hanc igitur salutaris obsequii gloriam, verè constanterque promerendam, quamvis, uti credimus, eximiè currentes, vos, dilecti filii, etiam atque etiam, quantùm possumus hortamur in Domino. De reliquo non dubitamus, quin præ singulari scientiæ pietatisque studio, sanam & incorruptam, qualem tot Apostolicæ Sedis declarationes, & SS. Patrum Traditiones requirunt, doctrinam semper amplexuri, & adversùs Orthodoxæ Religionis hostes defensuri sitis, nec non præclarissimorum Ecclesiæ Catholicæ Doctorum, Augustini, & Thomæ Aquinatis, INCONCVSSA, TVTISSIMAQVE DOGMATA, sequi semper, ut asseritis, ac impensè revereri velitis; quorum profectò sanctissimorum virorum, penes Catholicos universos, ingentia & omnem laudem supergressa nomina, novi præconis commendatione planè non egent. Porrò bonorum omnium largitorem Deum oramus, ut vobis, dilecti filii, cum pacis divinâ tandem clementiâ restitutæ prosperitate, cœlestis gratiæ munera tueri & augere quotidie, pro sua misericordia velit: ad quod feliciter consequendum, Apostolicam Benedictionem vobis peramanter impertimur. Datum Romæ apud S. Mariam Majorem, sub annulo Piscatoris, die 7. Augusti, Pontificatus nostri anno 6.

Plurima addi possent quibus constaret, qua veneratione Sanctum Doctorem Summi Pontifices prosecuti sint: nam Paulus IV. D. Thomam vocare solebat, *Lumen oculorum meorum, baculum senectutis meæ*; & Sixtus V. etsi alterius Instituti & Scholæ, ita D. Thomæ addictus videri voluit, ut in secretiori Bibliotheca Vaticeana ipsius imaginem pingi curaverit, qua repræsentabatur sinistra manu Ecclesiam gestare, & dextera ingentem luminis radium vibrare, cum hoc lemmate: *S. Thomæ de Christo scripta, à Christo crucifixo confirmantur.* Verùm hæc quæ superiùs retulimus, à Pontificibus summa authoritate scripta, majorem fidem faciunt, & satis superque sanctissimum Doctorem commendant: cùm ipsa omninò singularia sint, nec alteri communia.

§. VIII.

Quo loco D. Thomas à Conciliis habitus sit, præsertim à Florentino & Tridentino.

Si vellem undique omnia in commendationis D. Thomæ argumenta congerere, quæ sponte ultròque accersiri possent; promptum esset Concilia omnia quæ post ipsius transitum habita sunt, animo studioque decurrere; iisque probare, quod Orator Tridentini dixit, nulla sine ipso ab ejus felici transitu in orbe celebrata fuisse Concilia; & secreta omnia de Sacramentis, de Peccato, tum origine traducto, tum propria voluntate actuque contracto, de Gratia ac virtutibus parvulis lavacro regenerationis infusis, ad D. Thomæ mentem ejusque doctrinam exacta fuisse: ut hîc etiam illud Pontificis locum habere videatur, D. Thomæ doctrinam *certissimam esse Christianæ doctrinæ regulam*: & verissimum sit, quod alicubi sancti Doctoris Interpres Caietanus dixit, hujus doctrinam de Sacramentis, aliisque Religionis dogmatibus, sæpiùs à Conciliis suis definitionibus consecratam fuisse. Verùm omissis cæteris, de duobus duntaxat Florentino & Tridentino paucis dicendum est, & demonstrandum, quo loco habitus sit D. Thomas, quidve Ecclesiæ ejus doctrina contulerit.

Certũ est in Concilio Florentino, quod ineundæ paci & concordiæ Occidentalem inter & Orientalem Ecclesiam coactum fuerat, Latinos Græcis admirationi fuisse; & præcipuè Joannem à Monte-nigro Theologum Ordinis Prædicatorum, *Sess. 17. in fine.* quem Concilium vocat Hieromonachũ Philosophum Latinorum, & Dialecticæ peritissimum. Hic unus contra Græcorũ doctissimos de Processione Spiritus Sancti, à sessione 18. ad 25. & postremam disputationem iniit: atque ita vi & pondere argumentorum, quæ non aliunde quàm ex D. Thoma deprompserat, Græcis negotium facessit, ad easque angustias redegit, ut suo silentio se victos faterentur: nam sessione 22, cum Joannes Mateum Metropolitam Ephesi, & Patriarchæ Antiocheni Vicarium, qui cum Niceno Præsule partes Græcorum sustinebat, triplici quæstione, urgeret, *Ephesius non habens quid responderet, diu tacebat*: unde Imperator Constantinopolitanus, qui tum aderat, ut suorum pudori parceret, jussit hanc disputationem omitti, etsi Latini urgerent, ad objecta responderi.

Ibi sanè quantum Angelici Præceptoris doctrina, ad explicanda & defendenda Religionis mysteria, & revincendos Ecclesiæ Romanæ potestatis & primatûs æmulos valeret, luce clarius innotuit. Unde meritò Thomas Aquinas Clericus Regularis, de Politia *Thomas Aquinas* *de.*

Politia Christ. lib. 2. cap. 2. Christiana lib. 2. cap. 6. dixit ad hanc doctrinam Angelici Præceptoris, quâ instructissimus Joannes, invictissimis argumentis pro Ecclesia Latina depugnavit, obstupuisse Græcos, admiratos tanta eruditione excultos, tantâ argumentorum subtilitate instructos Latinos, quibus se minimè pares sentiebant, suoque silentio præ se ferebant. Unde sciscitati è quonam fonte tantæ eruditionis latices hausissent, quodve haberent in re Theologica & defendendis suis dogmatibus, tam instructum armamentarium; ubi compererunt D. Thomæ Summam defendendæ Religioni instructissimam esse panopliam, conati sunt Latinorum arma in Græciam transferre: nam ut suprà ex Possevino, retulimus, Demetrius Cydonius Summam D. Thomæ contra Gentes, alteram Summam Theologicam, è Latino in Græcum convertit.

Verùm plura sunt argumenta, quibus in D. Thomam observantiam probavit Concilium Tridentinum, quod visum est quibusdam, fuisse augustissimum, totique orbi spectatissimum theatrum, in quo S. Thomæ Discipuli & familia Dominicana pro Ecclesia contra Hæreticos strenuè dimicaret, & Religionem omnem illustraret: cùm Archiepiscopi sex, Episcopi septemdecim, Theologi octo supra viginti, omni laude dignissimi, tum ob sanctitatem, tum ob eruditionem habiti sint, & ad præcipua munera non postremi vocati.

Sed is honor D. Thomæ habebatur, cujus doctrinam in discipulis Concilium suscipiebat: atque hujus honoris primum argumentum est, quod refert Didacus à Payva Lusitanus, Tom. 2. Concionum de Sanctis, serm. 2. de D. Thoma. Cùm de ea re à Patribus in Concilio congregatis ageretur, utrum Christus nocte cœnæ Apostolos Sacerdotio initiasset, & consecrasset impresso charactere; essetque omnium mens asserentium, è medio unus dixit, videri sibi D. Thomam secùs scripsisse. Ea voce Patrum suffragia suspenduntur: liber affertur, locus expenditur, & cùm res dubia videretur, differtur sententia definienda in sequentem diem; ubi cùm constaret non alienam esse S. Doctoris mentem à Patrum sententia, res definita est, & Canon confectus. Id ex Authore prælaudato refert Thomas Aquinas de politia Christiana quem suprà retulimus, quibus postea subdit: *I tu nunc è plebe litteratorum unus, D. Thomæ doctrinam, ad examen revoca, & pro tribunali sedens, ineam judex ultroneus tanquam improbam damna, & quam tota Ecclesia tanti pendet, ingenio subtili tuo, è trivio unus inficias ibis.*

Neque verò ea parte morosius fuisse Concilium existimandum est, quod unius Doctoris sententia probatum cæteris Patribus canonem conficiendum suspenderit. Reperimus enim aliquando Concilia suffragia suspendisse, dum constaret de mente Patrum, in qua indaganda pluribus interdum disputationibus actum est, ut in Florentino 21. 22. 23. sessiones ad Basilii Magni authoritatem explicandam consumptæ sunt: præter Chalcedonense Concilium, in quo Actione prima Cyrilli testimonium; septimam Synodum, ubi Actione tertia una D. Chrysostomi periodus expenduntur: quòd n mirum perpetuus Conciliorum mos fuerit, non rationibus metaphysicis, & subtilitatibus Scholasticis, sed Scriptura & traditione, quam Patres explicant & exhibent, res fidei definire. Nihil verò mirum, non minorem erga D. Thomam reverentiam Tridentinum habuisse, quàm Florentinum erga Basilium; cùm non minus traditioni S. Doctor adhæserit: & longo Patrum studio antiquitatis testis esse possit, cujus Summam rectè dixeris Traditionis depositum, & perpetuum Scripturæ commentarium.

Alterum argumentum est observantiæ Concilii in D. Thomam, quòd cum sacrum Evangeliorum librum, & sacram Scripturam pro more in altari reponeret, ut certissimam suarum definitionum regulam, Summam D. Thomæ, ut alteram & inferiorem Christianæ doctrinæ regulam, unde verus Scripturæ sensus & traditio erui poterant, *ad quam ut ad lydium lapidem* (verba sunt oratoris Concilii) *si quid ambiguitatis, si quid controversiæ exortum fuisset, communibus votis referendum existimabant*, in eodem altari Concilium reponeret. Hæc in primis Editionibus sine teste, contentus sola domestica traditione retuleram: Verum aliqui parum erga sanctissimũ Præceptorem, ipsiusq; Scholam affecti, ea à Discipulis solo studio Magistrum commendãdi, præter verum conficta fuisse asserere non dubitarunt. Attamen testem habeo qui fidem meam liberabit, Thomam de Aquino, Neapolitanum, Clericum Regularem, in Opere jam sæpius citato, à quo etiam superius aliqua decerpsimus, de Politia Christiana lib. 2. qui totus est de ordinata Christi familia cap. 6. ubi necessi-

sitatem doctrinæ sacræ probat, & à quonam haurienda, post multa sic habet: *Fide dignissimi retulere, in magna aula medio ubi erant congregati sanctæ Tridentinæ Synodi religiosissimi Præsules, ac doctissimi Patres, mensam extitisse sacro librorum pondere gravem, in qua hi sacri codices conspiciebantur, sacra Scriptura, & Sanctiones ac decreta Pontificum, S. Thomæ Summa.* Quibus postea subjungit: *Expende quo honore habita, quæ inter codices divinos numeratur. Par erat ut post divinos libros, Angelici recenserentur.* Hactenus citatus Author, quibus constat non solum domestica traditione id à nobis acceptum: [quamvis si cæteros lateret, nihil esset mirum majori cura à nobis servatum, quod nostrum potissimũ intererat:] sed etiam ad extraneos pervenisse, Liber impressus est Lugduni an. 1647.

Neque his fidem habere dubitabit qui meminerit, quo in pretio sanctissimum Doctorem Patres Tridentini haberent. Id explicat locupletissimus testis Orator Concilii oratione habita in eo celeberrimo cœtu: Cujus verba si prætermitterem, magnam D. Thomæ gloriæ partem me detraxisse arbitrarer. Sic Patres alloquitur. *Non potuit D. Thomas Ecclesiasticis interesse Conciliis morte præventus. Verùm ecce superstes atque in æternum victurus vobis adest, bona sua, spirituales doctrinæ thesauros, hæreditario jure vobis delegavit. Nulla proinde ab ejus felici transitu Consilia sine sacro Doctore celebrata sunt. Ut enim de cæteris sileam, quod audimus, quod videmus, quod contrectamus, quid ni aperta voce ad ejus laudem testemur? Vestra comitia perpendite. Ex plurimo eoque honorabili Doctorum cœtu quotus quisque consultor accedit, qui Divi Thomæ authoritate veluti splendente gemmâ suam sententiam non exornet? At in consultissimo Patrum recessu Doctor hic sententiam rogatus frequentissimè censet, ad quem ut ad lydium lapidem, si quid ambiguitatis aut controversiæ fuerit exortum, communibus votis referendum existimetis, & qui eum sui placiti patronum obtinuerit, incertam judiciorum aleam non sit habiturus, quin secundum eum sententia ferenda sit. Atque adeò hujus Religionis nomine gravissima vestræ authoritati gratias agere libeat, quod Doctoris Thomæ nomen ubique celeberrimum vestra cum observantia celebrius posteritati reliqueritis.* Quid majus dici unquam potuit? D. Thomam Concilii mentem & arbitrum esse, in cujus sententia futuram Concilii definitionem Patres agnoscerent, & quo veluti Lydio lapide, sapientissimorum totius orbis Patrum sententiæ probarentur.

Superioribus dumtaxat addi possunt, quæ Baronius Annalium Ecclesiasticorum patens habet; & quibus tanti viri fama, & servata in conscribendis historiis, rebusque referendis integerrima fides maximum robur addunt. *Vix*, inquit, *quisquam enarrare posit, quot vir Sanctissimus atque eruditissimus, Theologorum præconiis celebretur, quantumque ejus illibatæ doctrinæ à Sanctis Patribus in Sacro-Sancto Oecumenico Concilio Tridentino confidentibus fuerit acclamatum.*

§. IX.

Celeberrimæ totius Orbis Academiæ D. Thomæ doctrinam amplectuntur.

PRima omnium cæterisque longè anteponenda, quæ Divum Thomam summo honore & amore complexa est, Parisiensis Academia, eo potissimum jure recenseri debet, quòd prima omnium Theologiam Scholasticam in orbem invexerit, quam Angelicus Præceptor potissimum coluit, & quæ concisa methodo brevibusque, & sub certa forma coactis argumentis, summo rigore, & semotis eloquentiæ figuris & ornamentis, Theologicas res explicat. Alcuinum Bedæ discipulum primum ferût olim à Carolo Magno adhibitum ad instituendam Parisiensem Academiam: quo ex tempore, mirum est, inquit Possevinus, quot illa pepererit insignes Theologos: nam per quadraginta ferme annos, vix alicujus nominis Theologus extitit alibi quàm in Galliis, ubi præstantissimi habiti sunt, Angelomus, Rabanus, Haymo, Strabus, Remigius, Paschasius, Amalarius. Verum Theologiæ Scholasticæ primam originem ad D. Anselmum referunt, qui publicè Parisiis olim Theologiam docuit, & pressius quàm cæteri Patres soleant, egit de rebus Theologicis. Anselmus Abailardum auditorem habuit, virum egregii, sed nimium præfidentis ingenii, & qui nimia sui præfidentia, in eos errores incidit, quos acriter insectatus est Divus Bernardus; & quos ipse postea ultima vitæ suæ parte, summa innocentia & asperitate transacta in Monasterio Cluniacensi eluit. Abailardum Magistrum habuit Petrus Lombardus, cui ferunt Philippum Ludovici Crassi Francorum Regis filium, Episcopatum Parisiensem, ob eximia ejus merita sponte cessisse. Hic opus insigne Sententiarum, summorum virorũ commentariis

mentariis celeberrimum edidit; quod Theologis omnibus longo tempore argumentum fuit, in quo sese ingenia exercerent: quo in unum veluti corpus quæcunque ad Theologiam pertinent, opportuna satis methodo, & apta partium connexione coëgit. Hæc prima Theologiæ Scholasticæ quantùm conjicere licuit in Galliis origo, quâ tantam in Orbe Parisiensis Academia sibi famam comparavit, ut cùm de rebus difficillimis resolutio peteretur, proverbium fuerit, eundum esse Parisios. Ita enim Petrus Blesensis, natione Gallus, in Anglia Archidiaconus Bathoniensis, cùm ad quendam responderet, dixit: *Poteram tibi dicere quod prudens illa mulier Ioab quærenti caput Siba legitur respondisse: proverbium est, ut qui interrogant, interrogent Parisius* (ita olim dicebatur) *ubi difficilium quæstionum nodi intricatissimi resolvuntur.* Verum non immeritò dixerim, ultimam Theologiæ manum Divum Thomam imposuisse: & Academiæ Parisiensi, Theologiæ ad summum culmen perductæ, gloriam contulisse. Rudis erat ante D. Thomæ tempora, rebusque nascentibus simillima, ac velut indigesta moles: sententiæ Patrum sine certo ordine, veluti scopæ dissolutæ, & arena sine calce: opinio potiùs quàm scientia certâ ratione constans. Plurima quidem addidit Albertus, qui unus inter Theologos Magni nomen consecutus, ob magnitudinē ingenii, & eruditionis, quâ in Philosophicis prodigium habitus est, nullique post Salomonem secundus; & qui ob auditorum frequentiam, cùm nulla satis ampla schola reperiretur, publicè prælegere coactus est in platea civitatis, cui etiamnum Parisiis, ubi hæc scribimus, vulgo nomen adhæsit, corrupto vocabulo, *Place Maubert*, id est Platea Magistri Alberti. Verum tandem ultimam manum imposuit, ultimamque metam attigit Angelicus Præceptor, præclarissimo illo opere Summæ Theologicæ, in qua, prætermisso opere Petri Lombardi, Magistri Sententiarum, qui diu in Scholis regnaverat, omnium Theologorum sese ingenia exercent, ut jam solis, in Scholis, in Academiis, in Orbe litterato, D. Thomas regnare videatur; & quotquot in re Theologica libri eduntur, non aliud quàm Summæ Theologicæ Divi Thomæ Commentarii dicendi sint.

Petrus Blesens. Epist. 19.

Nihil dubium quin Divæ Thomæ plurimum debeat Academia Parisiensis, quæ multis annis ipsum docentem audivit, & cui jure liceat quæcunque ad Divi Thomæ gloriam pertinent, sibi vindicare: sed nihilominus Angelicus Doctor Academiæ Parisiensi debet, quæ laureâ decoratum in numerum Doctorum coaptavit, & summo amore ut alumnum complexa est. Atque eam Academiam & antiquitate & summorum virorum præstantia totius Orbis celeberrimam, primam recenseo, quæ sanctissimum Virum summo honore & amore prosecuta est; & ab æmulis quondam vindicavit, revocatâ à quibusdam Theologis intempestivè latâ censurâ: atq; his præclarissimis elogiis suam erga Angelicum Præceptorem observantiam, toti Orbi testatam esse voluit: *Cùm D. Thomas fuerit universæ Ecclesiæ lumen præfulgidum, gemma radians Clericorum, fons Doctorum, Universitatis nostræ speculum clarissimum, & candelabrum insigne, ac lucens, per quod omnes qui vias vitæ, & Scholas doctrinæ sanæ ingrediuntur lumen vident, claritatis vita, fama clara, & scientia lucida, velut stella splendida & matutina refulgens &c.*

Academiæ Parisiensi Salmantinam, omnium Hispaniarum celeberrimam, subjungo, quæ Parisiensem parentem habuit; sed in exhibenda erga D. Thomam observantia superavit. Primus qui Hispanos, ut crasso vocabulo dicunt, Theologizare docuit, is fuit Magister Victoria, Ordinis Prædicatorum, qui post navatam Theologiæ operam in Academia Parisiensi, assumptâque Magistrali laureâ eruditionem omnem quam in Galliis didicerat, in Hispanias transtulit, & Parisiensem Academiam Salmantinæ parentem fecit: cui etiam erga Divum Thomam observantiam, quam nedum ex familia Dominicana, sed ex Universitate Parisiensi hauserat, veluti suæ institutionis partem dedit. Verùm eam observantiam Salmanticensis Academia plurimum auxit, addito juramento, quo sese ad Divi Thomæ doctrinam sequendam astrinxit, abdicatâ novas sententias cudendi aut propugnandi libertate, aut veritatis libidine, quæ rarò periculo caret, & frequentius, ut multis experimentis comprobatum est, in perniciem fidei & religionis desinere solet. Juramentum celebri conventu die 9 Junii 1627. habito, ab Academia, unanimi omnium consensu, his verbis conceptum est, quo sese astringunt quotquot laureâ decorantur. *Iuro in quotidianis lectionibus, quas in Academia*

vel Cathedra Moderator, vel voluntarius Professor legero, me docturum atque lecturum in Theologia Scholastica doctrinam S. Augustini, & Conclusiones Divi Thomæ, quas in Summa Theologica docet, ubi horum Doctorum mens aperta fuerit: ubi verò mens ancept & dubia, nihil docturum, neque lecturum, quod eorum doctrina adversari senserim, sed quod vel juxta meum sensum, vel eorum qui Discipuli S. Augustini, & S. Thomæ communiter censentur, Sanctorum Patrum doctrina magis conforme invenerim.

Lovaniensis, & Duacensis Academiæ, quam ubique summâ eruditione, & præstantissimis Theologis famam obtinuerint, nemo nescit: sed eàm gloriam, quam summam consecutæ sunt, erga D. Thomam amore & reverentiâ cumulandam fore existimarunt, nullique Academiæ in D. Thomam obsequiis & affectu inferiores videri voluerunt. Lovaniensis Academia ita Divum Thomam Patronum colit, ut non modò ipsius doctrinæ ac Divi Augustini tenacissima fuerit, sed & speciali statuto omnes alumnos astrinxerit, ut ad prolatum Divi Thomæ nomen, nudato pronoque capite reverentiam exhibeant: ita refert P. Joann. à S. Maria, in vita D. Thomæ Gallicè scripta cap. 24. Duacensis verò Academia Ecclesiam FF. Prædicatorum ad solitos conventus delegit, ac D. Thomæ eleganti statuæ lapideæ, ibidem à se collocatæ, hæc verba subscripsit: *Sancto Thomæ Aquinati, Patrono Academiæ Duacensis.*

Cæteras hujus Regni Academias prætereo, quæ vel suis legibus D. Thomæ doctrinam defendere & propugnare jubentur; vel quæ hujus eruditionem admiratæ, ut Theologorum Principem venerantur, ut tutissimũ sibi Magistrum sequendum deligunt, cæterisque anteponunt. Academiæ Tolosanæ jussu Pontificis Urbani V. cujus supra Bullam integram retulimus, injunctum est, ut D. Thomæ doctrinam tanquam veridicam & Catholicam sectentur, totisque viribus promovere studeat. Nostra Burdigalensis, quæ me inter suos minimum cooptare dignata est, instar Tolosanæ erecta, iisdem legibus ad D. Thomæ doctrinam propugnandã tenetur: in Avenionensi verò erecta duplici Cathedra ad D. Thomæ doctrinam defendendam & promovendam, verè regnare dicendus est S. Doctor. Sed inter extraneas, quarum leges nobis minus cognitæ sunt, non est prætereunda Paravina Academia; quæ D. Thomæ Aquinati, Patrono ac Doctori suo, quotannis parentare solet, die illi sacra, in Ecclesia FF. Prædicatorum: quò conveniunt insulati Professores omnes, Sacrisque peractis, orationi adsunt, quam ex ipsis unus habet in laudem & honorem Angelici Præceptoris, Academiæ Patroni.

§. IX.

Præclarissimorum Ordinum Statutis, unam D. Thomæ Doctrinam docendam esse decernitur.

UT incipiamus ab Antiquioribus: Celebris Sanctæ Justinæ, Ordinis D. Benedicti, Congregatio in Italia, quæ cùm illustrissimum Montis Cassini Monasterium contineat, totius Ordinis caput & regula censenda est, illius discipularum ambiens, cujus olim magisterium fuerat assecura; tanto ardore Alumni sui D. Thomæ doctrinam amplexa est, ut nullo prorsus gradu tota illa Congregatione sejungantur à Dominicanis, Benedictini Thomistæ. Quorum sapientiam & zelum æmulati plures ex aliis, jam passim eorum opera ac studio, etiam in cæteris Ordinis Congregationibus, Doctrina D. Thomæ altas fixit radices. Et quantum specialiter attinet ad Gallicanam S. Mauri, per totum Regnum amplissimè diffusam; novimus inter cæteros R. P. D. Claudium Salesses, nunc in Monasterio S. Andreæ, prope Avenionem, Priorem dignissimum, qui tum Burdigalæ, tum in aliis Monasteriis, in quibus per annos plures Theologiam docuit, tot insignes Thomistas effecit, quot Discipulos erudivit.

Sacer Fratrum Prædicatorum Ordo in suis Constitutionibus dist. 1. cap. 14. textu 1. littera c. *Districtè injungimus Lectoribus omnibus & sublectoribus, ut præstantissimam nostri Angelici Doctoris Sancti Thomæ Doctrinam, semper legant, discant, & doceant, & juxta eam omnia quæsita, & disputata determinent, & definiant, suosque discipulos erudiant, & faciant ut Studentes in eam toto animi impetu diligenter incumbant. Est enim excellentissima hæc Doctrina, sana præ cæteris, culta à Doctoribus viris, Ordini nostro utilis, salutaris universæ Ecclesiæ, & toti terrarum Orbi admirabilis, ac demum Christi Salvatoris nostri judicio comprobata. Lectores ergo atque Studentes, eam in lectionibus, atque disputationibus non prætermittant, sed in ea versentur, eamque explicent; ipsi denique in fine suarum disputationum, rationibus contrariis solutis & fractis, firmissimè*

adhæreant: strictè prohibentes ne Fratres legendo, determinando, respondendo asserere audeant ex propria sententia, oppositum ejus quod communi omnium judicio creditur assertum à Sanctissimo Præceptore.

Ex ordine Minorum sufficiet nobis Seraphicus ejus Institutor Franciscus, qui uni ex suis, in certa quadam difficultate plurimùm anxio, unà cum *S. Thoma*, visibiliter apparens, sic eum allocutus est: CREDE HUIC [*S. Doctorem indigitans*] QUIA DOCTRINA EIUS NON DEFICIET IN ÆTERNUM. Ex quo mansit mirabiliter consolatus. Revelationem ad longum refert non ex aliquo Dominicanorum libro, in quorum nullo prorsus legitur, sed ex Venerabili Patre Joanne à JESU MARIA, Carmelita excalceato, qui magna cum Sanctitatis opinione nostro sæculo obiit, R. P. Basilius Ponrius Legionensis, Augustinianus, in suo *Salmanticensi judicio protenenda Doctrina SS. Augustini & Thomæ*, ab omnibus illius Academiæ Doctoribus approbato. Quamvis Lucas Vvadingus, Minorum Annalista, & quidam Frater Petrus de Alua, ut fictitiam rejecissent (quasi incredibile omnino videretur, Cœlitem testimonio suo, Ecclesiæ Pontificum oracula consignasse, vel singularem Christi Crucifixi Asseclam & Discipulum, Franciscum, studium illius doctrinæ consuluisse, quam ipse Christus è cruce pendens, ore proprio comprobarat) rei veritate diligentiùs conquisitâ, inventa est expressissimè prædicta revelatio, cum nomine illius Francisani, qui dicebatur Eleutherius, in primo quinque Tomorum manuscriptorum, quos imprimendos reliquit anno 1587. quo obiit, Sanctæ memoriæ P. Joannes Gelemans Canonicus Regularis, & Superior in Monasterio Rubeæ-Vallis, prope Bruxellam in Belgio, f. 297. cap. 86. unde ad verbum extracta est à P. Francisco Ianssens Elinga præsentibus ejusdem Monasterii R. D. Ægidio de Roy, ibidem Lectore, & R. D. Lanceloto de Bruyne, qui subscriptione propriâ, testimonium perhibuere veritati, ut videre est in libro præfati Patris, *De Authoritate D. Thomæ*, adversus prædictum Fratrem de Alua, Gandavi impresso, anno 1664.

Sacer Augustiniensium, seu Heremitarum Sancti Augustini Ordo in suis Constitutionibus parte 5. cap. 2. de Officio & Authoritate Magistri Regentis, paginâ 275. *Vt autem uniformitas quoad alia, in Ordine nostro custodiatur: volumus ut Magistri Regentes in lectionibus, & determinationibus disputationum, in omnibus sequi, & tueri debeant sanam, & Catholicam Doctrinam fundatissimi Doctoris nostri Ægidy Romani: ubi verò hujus scripta non reperiuntur, ex D. Thomæ doctrina suppleatur &c.* Fuit autem Ægidius Romanus Ordinis Sancti Augustini Generalis, & Archiepiscopus Bituricensis, ac Cardinalis, quondam Discipulus, auditor, & amanuensis Sancti Thomæ, ejusque Doctrinæ sectator, ac propugnator acerrimus, pro cujus Doctrinæ defensione librum edidit, cui titulus est, *Defensorium adversus corruptorem, seu impugnantem Doctrinam Divi Thomæ.*

Congregatio Sancti Salvatoris Lateranensis Canonicorum Regularium Ordinis Sancti Augustini in suis Constitutionibus parte 2. cap. 11. de Litterarum studiis paginâ 158. *Porrò Lectores certam methodum in legendo observent. In primis in Sacra Theologia, viam D. Thomæ sequendam præcipimus, quæ cæteris Scholasticorum viis, ordine doctrina, facilitate, integritate, & soliditate meritò præferri debet.* Et ibidem paginâ 127. *Si ambo Theologi ex nostris haberi non poterunt, saltem alter sit ex nostris, alter verò ex Ordine* Divi Dominici, *vel ex alio qui viam* D. *Thomæ Aquinatis sequatur, quam in nostris Scholis sequendam fore mandamus.*

Gallicana Congregatio Canonicorum Regularium, Ordinis Sancti Augustini, in Capitulo suo Generali Parisiis in Abbatia Sanctæ Genovefæ celebrato anno 1650. cujus hîc est extractum authenticum, è Gallico idiomate, Latinè fideliter redditum, *Capitulum Generale Canonicorum Regularium S. Augustini Congregationis Galliæ, congregatum in Abbatia Sanctæ Genovefæ Parisiis mense Septembri anni 1650. statuit in Scholis Theologiæ, dictæ Congregationis, legatur S. Thomæ Doctrina pura.*

Sacer Carmelitarum Reformatorum Ordo in Constitutionibus Provinciæ Turonensis, Reformationis Gallicanæ, sub Reverendissimo P. Theodoro Stratio editis, parte 1. cap. 21. de Studiis, & Studentibus §. 15. pag. 143. *Pro Theologia, quantùm fieri potuerit, duo Lectores deputentur in eodem Conventu, qui ut plurimum docuerint Philosophiam: manè unus, alter à prandio legat, juxta ordinem à Definitorio præscriptum, ita ut intra triennium, tota* D. *Thomæ Summa perlegatur, hac serie & methodo*, &c. Et infrà num. 17. paginâ 144. *Quod spectat ad* D. *Thomam, quantùm in ipsis erit, illius Doctrinam amplectantur, cum interpretatione Doctorum Ordinis nostri.*

Sacra Carmelitarum Excalceatorum

Religio in suis Constitutionibus parte 2. cap. 4. num. 6. *Lectores Theologiæ operam dabunt, Sacram Doctrinam à Sanctis Patribus, præcipuè à D. Thomæ traditam, edocere; idemque Lectores Artium observent; sin minus officio Lectorum priventur.* Item in Constitutionibus eorumdem Fratrum Discalceatorum Congregationis Sancti Eliæ B. Mariæ de Monte-Carmelo, vulgò Italiæ dictis, quibus & utu..tur Carmelitæ Discalceati in Galliis, parte 2. cap. 15. de litterarum exercitiis, *Prælectores cæterique Fratres universi opiniones male fundatas, & novitatem præseferentes deponant, & S. Thomæ doctrinam, tam in Philosophicis, quàm in Theologicis omnibus sequantur: & qua in Summa docuit, præferant iis quæ alibi tradidit.* Et ibidem num. 5. *Philosophiæ Lector, tam in Logica, quàm in Physica, & Metaphysica, Doctrinam D. Thomæ amplectatur, ita ut contra ejus Doctrinam nihil affirmet; prælegat Authorem Thomistam, à Præposito vel Provinciali designandum.*

Sed quid opus est hujus Religiosissimi Ordinis, unum, aut alterum Constitutionum locum adducere, cùm passim omnium manibus terantur Summæ sive Theologicæ, sive Mysticæ, quas juxta germanum D. Thomæ sensum, edidit Reverendissimus Pater Philippus à Sanctissima Trinitate, nunc Congregationis Italicæ, quæ Regna omnia præter Hispanias complectitur, Generalis meritissimus; & ex Hispana Philosophicum Complutense Collegium, & Theologicum Salmanticense, tanquam Tubæ clarissimæ, per Vniversum orbem, Doctrinæ Thomisticæ sonum validissime sparserint.

Regalis etiam & Sacer Ordo B. Mariæ de Mercede, Redemptionis Captivorum, in Libro lingua Hispana edito, cui titulus; *Compendio de la Regla y Constitutiones de la Orden de Nuestra Senora de la Merced*, verbo *Doctrina*, Titulo sexto, hîc fideliter Latinè reddito. *Ad assequendos Religionis gradus legi debet Doctrina Sancti Thomæ, prout explicatur à nostro Reverendo Patre Magistro Zumel. Ita præcipitur in virtute obedientiæ, & statuitur à tribus continuis Generalibus Capitulis, celebratis Guadalajari Anno 1609. Murciæ intermedio Capitulo, Anno 1612. & Calatayudi, Anno 1615.*

Sacra Patrum Minorum, sed meritò Maximorum, Religio, in Capitulo Generali Barcinone Anno 1661. celebrato, sess. 15. Doctorem sibi assensu communi elegerunt D. Thomam. Vndè quantumcumque ex inealescente indies affectu erga Doctrinam Angelicam potest conjici, nequaquam in hoc agone erunt amplius Minimi, sed Novissimi primi, granumque Sinapis, cùm sit *Minimum*, excrescet in immensum, ita ut volucres cœli, præcelsa scilicet illius Ordinis ingenia, habitent & requiescant in ramis Arboris hujus.

Denique, ut alios omittamus Ordines, etiam clarissimos, Societates, & Congregationes, quarum nobis statuta ad manus non pervenere, vel quæ nullo licet statuto adstrictæ, voluntario electionis judicio, D. Thomæ doctrinæ firmiter inhærent, ut Congregatio Regularis S. Pauli Barnabitarum, Presbyterorum Oratorii, Patrum Doctrinæ Christianæ, (è quibus *P.* Arnoldus Mithet, in erudito Cursu suo Philosophico, & *P.* Blasius Camblat, in suis elaboratis Institutionibus Theologicis, Angelicæ Doctrinæ gustum suavissimum exhibuere] Sacra Societatis Jesu Sodalitas, cùm in suis Constitutionibus, tùm in generalibus Congregationibus, Doctrinam D. Thomæ à suis omnino sequendam decernit. Et quidem in Constitutionibus parte 4. cap. 14. §. 1. sic dicitur: *In Theologia legetur vetus, & novum testamentum, & doctrina Scholastica D. Thomæ.* Quæ constitutio postea multò districtiùs confirmata fuit, & explicata; nam in 5. Congregatione generali can. 9. sic dicitur: *Sequantur nostri Doctores in Scholastica Theologia doctrinam D. Thomæ, juxta praxim in libro de ratione studiorum ponendam, & à Præposito Generali explicandam: neque deinceps ad Cathedras Theologicas promoveantur, nisi qui Divi Thomæ doctrinæ bene affecti fuerint; ab eâ verò alieni, à docendi munere expellantur.* Et in eadem 5. Congreg. can. 41. sic habetur: *Cùm deputati pro ratione studiorum recognoscenda, post accuratam discussionem, & multorum dierum collationem, sententiam ad Congregationem retulissent circa partem speculativam, & delectum opinionum, Congregatio judicio illorum probavit; & primo loco, unanimi omnium consensu, statuit doctrinam sancti Thomæ in Theologia Scholastica, tanquam solidiorem, securiorem, magis approbatam & consentaneam nostris constitutionibus, sequendam.* Et decreto 56. deputatorum regulæ approbantur, & subditur: *Patres deputati ex variis nationibus pro libro de ratione studiorum recognoscendo, cùm de delectu opinionum, primo loco tractandum censuissent, ac tan-*

quàm fundamentum proposuissent doctrinam Societatis debere esse uniformem, securam, & solidam: post accuratam discussionem, & collationem multorum dierum; statuerunt communi consensu quæ sequuntur. Primò nostri omnino sanctum Thomam ut proprium doctorem habeant, eumque in Scholastica Theologia sequi teneantur: tum quia Constitutiones nobis eum commendant, & Summus Pontifex Clemens VIII. id fecupere significavit; tum quia cùm unius scriptoris doctrinam in Societate eligendam, constitutiones moneant, nullius hoc tempore doctrina potest occurrere, quæ sit eâ solidior aut securior, ut non immeritò sanctus Thomas, Theologorum Princeps ab omnibus habeatur. Et Regula 13. pro Theologiæ Professore. *Non satis est Doctorum referre sententias, & suam reticere, sed defendat opinionem S. Thomæ, vel quæstionem ipsam omittat.*

§. VLTIMVS.

Ex superioribus concluditur D. Thomam cæteris Theologis, qui in Scholis audiuntur, sine ullius injuria posse anteponi.

EX his quæ jam fusè satis explicuimus, apertissimè demonstrari existimo: D. Thomam cæteris Theologis, qui suas Scholas instruerunt, multis partibus superiorem esse, & sine ullius injuria & contemptu posse anteponi. Suum quidem cæteris honorem haberi velim, præclarissimo ingenio, & pari acumine præditis: Sed stella claritate stellam superat, nec omnes licèt proceras arbores pares magnitudine natura fecit. Certè D. Thomam ita Franciscani Instituti alterum Decus nuncupavit: *Theologorum Theologum, Alpha litterarum omnium, versatum unicum artificem, architectum omnium litterarum, scientiarumque omnium delicias.* Nec ipse ultra modestæ laudationis limites abripiar, si dixero D. Thomam inter cæteros locum obtinere, quem tenet stellas inter Luna minores. Estel-man.

Enim verò (erudite Lector) quem inter cæteros, licèt eximios Theologos, quos ulla unquam ætas tulit, reperies, qui scientiam, *cælesti infusione*, & ab Apostolis edoctus divinâ revelatione acceperit, *& inconcussa tutissimaque dogmata, sine ulloprorsus errore* conscripserit? Quis unquam magis pressis vestigiis Patribus adhæsit, omniumque sensum tanquam suæ in eos observantiæ præmium assecutus est? Sed cujus scripta Christi voce comprobata sunt. Quem tanti fecere Concilia, ut ne contra dubitatam mentem quidquam statuerent, sententiam suspenderint? Quem Pontifices pluribus, aut insignioribus encomiis commendarunt? In cujus verba Academiæ jurarunt? Aut quem demum præclarissimæ totius orbis Familiæ unicum sibi Magistrum sequendum elegerunt? Hæc cùm in alio repeteris, ipse Aquinati meo primus æquabo: sed si his dotibus sanctissimus Vir omnino singularis sit, & cæteros infinitis penè intervallis superet; quid dubites cæteris D. Thomam anteponere, qui parem non habet, & tantum cæteris eminet, *quantum lenta solent inter viburna cupressi?* Virgil. 1. Eccl.

Erunt forsitan hâc ætate qui ægrè ferant hæc à me dici: qui, ut olim de his similibus Plinius dicebat, (nam nullum unquam sæculum eo vitio caruit) *statim sapiunt, statim sciunt omnia, neminem reverentur, neminem imitantur, sibique ipsis exempla sunt*: & qui malint errandi periculo libertatem redimere quidlibet sentiendi, quàm alterum majorem agnoscere, & magistrum sequi. Plinius in præf. histor. natur. Scio plurimos olim contra D. Thomam sensisse ac etiam nunc aperto marte pugnare. Et ut scias non deesse plures D. Thomæ gloriæ infensos: quod à me his diebus deprehensum est, cum hanc S. Doctoris commendationem concinnatem; paucis referam. Jacobus Granados, Societatis Theologus, in D. Thomam egregiam laudationem scripserat: Sed malè aliquem habuit, virum alterius instituti commendasse D. Thomam; unde posterioribus editionibus hæc commendatio omnino resecta est: sed adeò parum cautè, aut verius adeò stupidè, ut in indice inter capitum titulos hujus etiam capitis de mirabili doctrina D. Thomæ titulus relictus sit; nam editione Mussipontana anno 1624. in Tabula seu indice primæ partis, bi tituli & capitum Argumenta reperiuntur. *Cap. 1. de dignitate & excellentia Theologiæ. Cap. 2. de jucunditate & stylo Sacræ Theologiæ. Cap. 3. de S. Thomæ Aquinatis ingenio, atque doctrina mirabili.* Et præter invictum hoc argumentum corrupti codicis, hanc etiam tractationem citat Laurentius à Ponte, Tomo 2. in Sap. Homil. 13. Indigna planè ratio testandi infensum animum, ob concertationes privatas & Scholasticas, lacessere sanctitatem & resectis laudibus hujus quē æquare non possis, velle gloriam minuere. Absit ut existimem ea corruptione temeratam fidem publicam, & penè scelus adhibi-

sum in D. Thomam, ab aliquo e usdem cum eo Authore instituti, quod severis legibus jubet D. Thomæ doctrinam defendere, & gloriam promovere. Sed hujus, quisquis is fuit male feriatus homo, & eorum qui cum D. Thoma se paria facturos gloriantur, quidam lepidè hanc gloriationem compressit, his versibus, quibus alludit ad fabulam illius ranę, quæ eum bovem vidisset, rantâ mole & grandi mugitu atronita, ut paria faceret, attracto aëre, magno oris hiatu, totum pulmonem inflavit, sed heu misera crepuit. Versus sic habent:

Ecce bovem mutum, qui longa silentia jussus
Rumpere, grande Dei arcanum pleno ore boavit:
Atque suo totum implevit mugitibus orbem.
Obstupuere omnes, simul obstrepuere loquaces
Ranæ, limosas quotquot tenuere paludes;
Atque bovem contra paria ebmugire parantes,
Totum pulmonem inflavere: sed & crepuere.

Hæc sine ullius injuria velim à me dicta intelligi, cùm non æquum sit conviciis sanctissimum Virum defendere: quem summa sanctitas & singularis eruditio, omnino extra telum & ictum posuit mortalium & ineruditorum hominum, quos sui duntaxat capaces invidia reperit. Verùm qui uni veritati litant, nec malo genio in contentiones & invidiam sese abripi sinunt, hi certè non sibi vitio vertendum putabunt, si D. Thomam eo loco habeant, quo ab Academiis, à Conciliis, à Pontificibus, totâque Ecclesiâ habitus est: à quibus nihil unquam contra vel apertam vel dubiatam hujus mentem, aut definitum, aut tentatum etiam fuit. Sane Cardinalis Palavicinus inter Societatis Theologos & dignitate & eruditione non postremus, secum præclare actum existimavit, quod ad Religiosam eam cohortem vocatus fuisset, quæ jubetur Divi Thomæ Theologiam sequi: nec putavit cæteris se fecisse injuriam, cum dixit: non sine fastidio cæteros à se Scholasticos lectos fuisse, & pene in aliis malè consumpti temporis illum pœnituisse, quod majori profectu uni D. Thomæ legendo impendisset. Ita scripsit Epistolâ nuncupatoriâ libri 7. de virtute & sacramento Pœnitentiæ ad P. Vincentiū Prero, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Romanæ ac Generalis Inquisitionis Commissarium: cujus Epistolæ hîc longam partē visum est referre, quòd egregias D. Thomæ laudes contineat. *Hoc*, inquit, *mihi dolendum accidit, Commentationes meas rude quid, & impolitū esse pro ingenio tuo. Sed tanquam tabulas fabrè pictas exornare studui, illito auro, utiq. Ophirio, nempe ab illis venis eruto, unde tu quoque locupletatus es, D. Thomæ codices loquor: viri, quo non tam Ordo tuus, quàm Christi Ecclesia, ipsumque humani generis nomen, meritò gloriatur. Sentio equidem in me tanti Scriptoris pretium, unà cum ætate, sed longè supra ætatis incrementa crevisse. Vix crederem nisi expertus, ab aliquibus in Theologica luce diu versatis, tanti Doctoris magnitudinem sibi inaspectam favori ac famæ quadamtenus assignari. Perinde his accidere mihi videtur, ac terricolis cœlum auspicatis, quibus quantò sole inferioribus, tantò ipse minor apparet. Præclarè mecum egit divina bonitas, quod me vocavit ad eam Religiosam cohortem, quæ jubetur Angelici Præceptoris Theologiam sequi: eam namque sequerer, vel injussus; imò vix non sequerer, vel prohibitus: certè perinde sequerer Scriptoris authoritatem nihil illectus, sed cujus non essem ignarus. Nimirū egregia scripta centum, soli quamquam incerti sint, cum sapore pretium ferunt. Iam verò hæ postremi hujus anni Disputationes, quas è suggestu dictavi, & quarum tibi summam dico, plus aliquanto, quàm superiores editæ à me, tibi Aquinatem tuum redolebunt: quo tantopere nunc delector, ut vix alium è Scholasticis diu terā sine fastidio: Non quòd in cæteris multa non inveniam, ignata mihi, & oppidò pulchra; sed alia plura longè pulchriora me inventurum fuisse intelligo, si D. Thomæ tempus illud impendissem. Quis autem piscatoris consilium probaret, qui omisso vivario, certissimam lectissimamque prædam pollicente, in fluvio potiùs quamquam piscoso retia fortunæ committeret? Id ex me sæpe audiunt, qui me audiunt: quamvis tanta sit D. Thomæ & sectatorum frequentia, & laudatorum approbatio, utramque tamen adeò infra merita mihi videri, ut inde communem humanæ perspicientiæ tenuitatem, vel aspernari cogar, vel misereri. Ipse verò, qui tibi longè præ me sanctissimi Scriptoris ut doctrinam ita gratiam comparasti; id mihi ab eo impetra, ut non minor mihi sit ejusdem imitatio, ac admiratio. Haud quidem tanta mihi votorum superbia est, ut eo aspirem, quod summus summum, minoribus insperabile hujusmodi esset scribendo tradere, non quæ sed qualia ipse tradidit, quæque in ocyus à cælo terris ereptus, tradidisset. Egregiè collocatam à me operam interpretabor, si aliqua ex iis, me allaborante, detegantur,*

quæ

quæ ab ipso tradita, ab aliis, ceu stellulæ minutiores in cœlo tot frequente syderibus inobservata. Nimirum non stellas modò, sed gemmas procreare conditionis est nostratem supergredientis: abditos earumdem thesauros reperire, ac Republicæ bono prodere, & præclarum inventionis titulum & præmium habet.

Hucusque Cardinalis Palavicinus: ubi quod inquit, se plura reperturum fuisse, si cæteris Scriptoribus legendis collatum tempus, uni D. Thomæ impendisset: ipse à multis viris eruditis audivi, quos pœnitebat tandiu cæteris immoratos, tardius ad D. Thomam accessisse: cui palam & sæpiùs amplissimas gratias referebant, quod cùm hujus divini Viri Operibus evolvẽdis per aliquot menses incubuissent; multò plura quàm in cæteris per plures annos, & solidiora quibus delectabantur, & se solidiùs pasci animus tunc jubebat, didicissent. Ita jam satis apud sapientissimos Theologos comprobatum est de Angelico Præceptore, quod de D. Basilio D. Gregorius Naziazenus dixit: *is apud nos eruditissimus habetur, qui libros illius quàm maximè intelligit ac linguâ versat, auribus instillat; unus enim omnium loco studiosis ad eruditionem comparandam sufficit.* Ego sanè cui de meipso sine cujusque injuria loqui licet, sensumque proferre: quidquid eruditionis in rebus Philosophicis, Theologicis, Ethicis, aliisque in me est, id uni D. Thomæ acceptum refero: & quam D. Paulo grati animi testificationem D. Chrysostomus & argumentum proferebat, mihi D. Thomæ exhibendum esse fateor: *Neque enim nos quæ scimus, ab ingenii bonitate, atque acumine scimus; sed quòd illi viro impensè affecti, ab illius lectione nunquam discedimus.* Verùm ausim prætereà, nihil minùs quàm ego acceperim, cæteris polliceri; & in aliorum gratiam, quæ Chrysostomus subjungit usurpare: *Si vos quoque in animum induxeritis, huic lectioni studiosam ac diligentem operam navare, nihil aliud sane erit quod vobis inquirendum sit.*

D. Gregorius Nazianzenus.

Divum Chrysost. Præf. in Ep. D. Pauli.

Nolo te diuriùs (erudite Lector) morari: sapienter Palavicinus dixit, egregia scripta ceu vina cum sapore pretium ferre. Ad experimentum te voco & certus sum & jurare ausim te brevi dicturum, quod de Salomone olim Regina Saba, famam omnem magnitudini rei decedere; nec minimam partem earum rerum, quæ de D. Thoma dici debuerant, si meritis paria dici possent, dici unquam potuisse: & jam audire Te mihi videor, post degustatam levissimè D. Thomæ doctrinam, hæc Samaritanorum verba reponere, cùm post auditam a Samaritana muliere de Christo relationem, ad ipsum accessissent: *Jam non propter tuam loquelam credimus: ipsi enim audivimus, & scimus,* unum D. Thomam, Scholæ Principem, Naturæ Genium, Orbis Magistrum, nullius injuriâ, cæteris omnibus Theologis esse anteponendum. Vale.

ALIVD ELOGIVM S. THOMÆ AQVINATIS.

THOMAS Angelus erat, antequam esset Doctor Angelicus:
Angelorum Discipulus, & penè æmulus fuit;
Multa ab Angelis didicit, quædam Angelos docere potuit.
Aut Theologiam ad terras deduxit è cælo,
Aut sevit in via quod videtur in Patria.
Audivit Apostolus arcana verba, sed ille tacuit;
Quæ Paulo dicere non licuit, hæc Thomas dixit:
Mysteriorum compendium est Summa Thomæ,
Collegit in ea quidquid doceri potest aut sciri:
Inclusit Hieronymos, Augustinos, Ambrosios, Gregorios:
Inclusit seipsum, major seipso & minor:
Epitomen fecit aliena sapientia, & Summam sua.
Didicit omnes qui Thomam intelligit,
Nec totum Thomam intelligit qui omnes didicit.
Augustinus aliquando obscurus, apud Thomam est clarus,
Ubi alij dubitant, Thomas non ambigit:
Ubi omnes desinunt, inde incipit:
Inde progressus, eò ascendit quò nemo præiverat.
Sequitur præviam fidem, & eam ducit:
Sociam facit Theologiam fidei & Magistram,
Ostendit quidquid illa credit,
Neque aliud superest nisi lumen Gloriæ, post Summam Thomæ.
De Deo loquitur quasi vidisset:
De Angelis sic disputat quasi Spiritus esset:
Ingenerat horrorem peccati dum ostendit:
Amabiles facit virtutes dum describit:
Incarnatum Verbum sic explicat quasi vox Verbi.
Siste aliquando, Thoma, pervenit ad summum Summa tua;
Ire alteriùs non potest, nisi aliquid quærat post omnia.

Benè scripsisti de me Thoma:

Probat scripturam hominis qui character est Patris:
Sileat lingua, ubi Deus laudator;
Fallere non potest qui laudatur, dum qui laudat non fallitur.
Appellent homines Thomam Angelum Theologiæ,
Dicant Pontifices Summam tot miraculis constare, quot titulis;
Plus dicit una vox benè.
Christus est Verbum Patris, Thomas adverbium Filij.

Quam ergo mercedem accipies?

Quàm benè scripserit, collige ex testimonio;
Quàm benè vixerit, disce ex præmio;
Ut scias meritum virtutis, datur optio præmij;
Quid eligat nisi Deum *qui novit pretium* Dei?
Nec potuit eligere majus, nec debuit minus;
Male scripserat si aliter elegisset.

Accinebat olim R. P. PETRUS LABBE,
Societatis Jesu.

Approbatio Academiæ Parisiensis.

DEcreto Sacræ Facultatis Parisiensis, superimponitur suffragium hocce commendatitium perpetuis istis Commentariis, quibus insudavit labore improbo, omnibus probando, Reverendus admodum Pater JOANNES BAPTISTA GONET, Biterrensis, Ordinis Fratrum Prædicatorum, Provinciæ Tolosanæ, strictioris observantiæ, atque in Academia Burdigalensi Antecessor. Quod quidem opus suum jam tum propalatum sub titulo, *Clypei Theologiæ Thomisticæ*: Jamnum incudi suæ reddidit, & per tunsiones assiduas, tot eruditis accessionibus amplificavit, ut non tam illud ipsum, quam novum opus novâ fabricatione coagmentatum coaluisse videatur; sic Clypeus ille factus est SCUTUM ingens, absque quo tamen stipendiarius factus sit opifex ejus & impertubabilis malleator, citra quam auctionem præponderaret non tantum Clypeo septemplici nominatissimo, sed etiam quingentis scutis aureis quæ fecit Salomon, non seposito illo uno, in cujus laminas auri siclos dederat sexcentos, ita ut in unico isto instrumento militari, quasi in armamentario instructo, talem sibi accingant armaturam nostri Palæstritæ candidati, qualem videre est dum insequitur nimbus peditum, clypeataque totis agmina densantur campis; nisi quod ita Clypeo huic inseritur machæra, ut lepidè dictum usurpemus, *hic scutis dulcior usus erit, cùm tota Clypeum pro classe tenebunt.* At enim mirum quantum Author hic classicus, alioquin vitæ cœnobiticæ assecla, minutiosus operosas exegit vigilias, quando nunquam à scriptione & lucubrationi sibi dederit ferias in recudendo scuto, quod juris faceret publici. Porro omnia sic sunt in hoc opere concinna, & fidei consona, ut nihil nervosius, nihil elaboratius, nihil argutius, solidius nihil. Hujus Clypei cœlatura (ad instar veterum) perhibet communita Fidei dogmata, sensa Patrum enodata, morum beneplacita regulata, nil denique desideratus, quo scientissimi evadant sacris initiati concertationibus, atque adeò armatissimi in pia palæstra comparebunt, Antesignano & prævio duce isto Clypeato, quem ubique sentiant affici quod loquitur, quem utique loquentur omnium ora commilitonum, quorum ingentes animas æternitati sui operis vectigales habebit: nec enim minoris pretii auctoramentum illi debetur, è cujus fœtura ingenii Clypeata Theologia Angelica, fœlicius quàm Pallas armata è Jovis cerebro prognata, tersiculamentum erit erroribus. Et quia adoptivo jure inter filias suas connumerat Academiam Burdigalensem Alma Facultas Parisiensis, hinc est, quod prælaudatum Professorem ejusdem Academiæ Gonetum, quasi conspicuum inquilinum, benevolentiæ suæ gratiâ cumulatum voluit, ut qui divinæ scientiæ apicem, nullo refragante calculo, summi sui beneficio ingenii attigisse noscitatur. Conscripsi ego Doctor Theologus Facultatis Parisiensis, sexto Kalendas Maii, Anno Domini M.DC.LXIX. à Comitiis ejusdem Facultatis menstruis Aprilibus.

CHAPELAS.

Curatus S. Jacobi à Mactabovia.

Approbatio Academiæ Burdigalensis.

OPeris Theologici quod inscribitur *Clypeus Theologiæ Thomisticæ contra novos ejus impugnatores*: Authore P.F. JOANNE BAPTISTA GONET, Ordinis Fratrum Prædicatorum, Sacræ Theologiæ in Academia Burdigalensi Professore, & Antecessore, quinque Tomos in universam Doctoris Angelici Summam, diligenter evolvimus, & quæcumque in illis doctè, perspicuè, & subtiliter agitantur, ad amussim expendentes, nihil fidei, nihil pietati, nihil probis moribus adversum, *Sacris Paginis* consona omnia judicavimus: exposita omnia luculenter ad majestatem argumenti, digna omnia, quæ publicæ utilitati in lucem quamprimum ederentur. Quæ unanimi studiosorum omnium plausu, prælegentem audivimus, ea probamus; eosdem ubique doctrinæ sibi familiaris imbres, scribens extillat, & erudiens Quare hoc opus suum typis exarare meditanti, libentissimè suffragamur, atque in certam hujus Academici fœtus commendationem, Chirographum nostrum appingere voluimus. Datum Burdigalæ die 5 Januarii anni 1659.

FONTENEIL Cancellarius.
LOPES Ecclesiastes Burdigalensis, Doctor Regens.
Fr. ARNALD Augustinianus.
Fr. ANDREAS TOUTON Ordinis Carmelitarum.

Licentia Reverendissimi Patris Generalis.

NOs Frater JOANNES BAPTISTA DE MARINIS, Sacræ Theologiæ Professor, Ordinisque Prædicatorum humilis Magister Generalis & Servus.

Harum serie, nostrique authoritate Officii, Tibi R.P.F. Joanni Baptistæ Gonet, Sacræ Theologiæ Professori, Conventus nostri Burdigalensis, Provinciæ Tolosanæ, licentiam facimus & facultatem, publicis typis committendi opera Theologiæ à te composita: modò priùs à tribus in Theologia Magistris vel Professoribus Ordinis nostri, à Reverendo admodum Patre Provinciali Tholusano deputandis, fuerint approbata. Servatis insuper, juxta sacros Canones, Decreta Summorum Pontificum, Constitutiones nostras, & Capitula generalia, servandis. Datum Romæ die 3. Februarii anni 1658.

Fr. JOANNES BAPTISTA de MARINIS Magister Ordinis, Registrata folio 80.
Fr. JACOBUS BARELIER Magister & Socius.

Commißio R. A. P. Provincialis.

NOs Fratres JOANNES ANDREAS FAURE, Provinciæ Tolosanæ Fratrum Prædicatorum humilis Vicarius Generalis & servus. Tenore præsentium, nostrique authoritate Officii, Reverendos Patres Vincentium Baron, Joannem Baptistam Maderan, Josephum Mailhor, & Antoninum Massoulié, Sacræ Theologiæ Professores, nominamus & instituimus Theologicorum Censores operum, quæ Reverendus Pater JOANNES BAPTISTA GONET, in Burdigalensi Universitate Professor publicus, in lucem editurus est. Datum Tolosæ die 13. Octobris anni 1658. In quorum fidem his Officii nostri sigillo munitis propria manu subscripsimus.

Fr. JOANNES ANDREAS FAURE Vicarius Generalis qui supra. Registrata folio 36.
Fr. JACOBUS VALETE Socius.

Approbatio R. P. Vincentij Baron Sacræ Theologiæ Doctoris.

PRæfixum huic libro (quem pari voluptate & attentione evolvi) Clypei titulum, doctrinæ quam profitetur injurium, suoque authori inofficiosum, prima operis species denunciarat, videbaturque indignus luce, qui veluti propriæ infirmitatis conscius, umbram sub scuto quæreret non lucem, latibulum, non theatrum. Duplex siquidem Clypei munus, veritati (quæ ortu suo tenebras discutit, fugatque errores intrepida) infensum; dum quod tegit, obscurat, arguitque latentis ignaviæ quod protegit. Verùm Solis est Clypeus iste, pura luce micans: scutum est innato jubare pellucidum, cujus lumine quod non lucet, absconditur: quod non accenditur, friget: sicque nativæ lucis ingenitæque dignitatis testis est splendidissimus, non inscitiæ latebra, aut ignaviæ munimentum. Mentem enim suam radianti hoc circumlessus Ancili, quasi sub ipso Sole Author exposuit; nec sereniori prodire Cœlo potuit doctrina Thomistica, quam faciliùs nemo, nemo fœliciùs, hæreditario coruscantem splendore, hucusque propalavit. Rutilanti hoc tectus, aut potiùs detectus Clypeo, qui latere gestiebat, Adversariorum perstringit aciem, retundit spicula, solvit versutias, ridet sophismata, vanosque conatus. Nullum in eo sedet Pilum; quædam defatigat & velut levia tela laxo sinu eludit: quædam discutit, & in eum qui miserat, valentiora manu respuit & retorquet. Enimverò dum explicat, quid lucidius? dum refellit, quid nervosius? quid solidius dum edocet? In aliis Scriptoribus fucata plerumque aut diminuta veritas, utpote servituti addicta suæ lasciviæ; hic pura & plena, lascivire nescia aut servire, quæ naturæ imperat gratiæ subministra, quæve Angelico enata sino, terrena ridet; docens amare cœlestia. Cæterùm quæcumque docet hujus operis Author, plus habent fiduciæ quam curæ, splendorem illi affundunt. styli non fucatus decor, sed candor perpetuus; oratio non sollicita quæ Rhetorem sapiat, sed fluens quæ Theologum, calentibus condita Patrum sententiis, quibus non verba, sed mores componat, animisque scribat non auribus, ut sanctioris disciplinæ decet Mystam, qui eodem loco habet pigmenta, quo figmenta: cui muliebre censetur ornamentum, concinnitas, fractique animi index certus, cultus sermo, qui lucere docet, non vivare. Nec tamen inconcussæ firmitati, sua deest licèt dissimulata subtilitas, effectu potens quæ habitu studet latere. Quisquis ergo pro veritate, gratiâque divinâ depugnaturus accedis, huic armamentario indubiè manum admove, & inexpugnabili scuto circundabit te veritas ejus. Te verò quam nunc in lucem producis certior genii tui proles audeat inculpanda accusare, quod diutiùs quàm par erat celaveris speculum mentis tuæ, obire omnis ætas ventura possit inspicere, unaque genuinum Theologiæ Thomisticæ sensum. Neque enim inter caliginosa exundantia undique mendacii tempora, tardiori mora subducendus erat litterarius hicce Clypeus, quē citato mandandum prælo censeo, quo se, sapidæ veritatis, salutisque avida posteritas, tanquam fido animi munimento circumdet; ne labente in pejus seculo, divinorum scientia, quæ summa nobis deberet esse Philosophia, iners evadat Philologia, sterilique oblectamento deserviat quæ debuit esse remedium: docet ista Christianum hominem, profectum suum vita æstimare, non garritu, tantumque sibi sacræ sapientiæ adscribendum, quantum non cupit nec timet animus superois inhians. Datum Parisiis 1. Martii 1659.

Fr. VINCENTIUS BARON Sacræ Theologiæ Professor.

Approbatio R. P. Ioannis Baptistæ Maderan, Sacræ Theologiæ Professoris, & Conventus Burdigalensis Prioris.

CLypeum olim Phidiæ mirata est antiquitas ego hunc quem in Theologiæ Thomisticæ defensionem editum vidi & perlegi. Illum mirabilem fecit occulta partium colligatio soli artifici nota; adeò ut disjuncta ab aliis una, tota subitò solveretur structura, solusque Phidias divisas partes iterum copularet. Iste non reconditam certè, sed evidentem Doctrinæ Thomisticæ demonstrat connexionem. Tanta ingenii perspicuitate profundiora pandit Author Theologiæ mysteria; ut pervia jam fiat studiosis omnibus, sublimis licèt Thomistarum doctrina, nec minus facilis quàm clara. Tanta rursum perspicuitate judicii separata subnectit dogmata, ut cum varias Theologiæ partes sola arte Thomistica junctum iri ostendit, nulla vi posse juncturam solvi non diffidat. In alio Phidiæ Clypeum iste superat: nimirum nedum scutum est quod hostium tela eludat facilè, sed & armamentarium amplissimum, unde sagittas promat Thomista, quas in hostes conjiciat non inani ictu. Cum igitur antiquo illo Phidiano & corrodente temporum lima consumpto, istum Theologiæ Thomisticæ Clypeum laude censeam digniorem, optaverim etiam in sæcula famosiorem. Datum Tolosæ in Conventu nostro S. Thomæ Aquinatis die 4. Januarii, anni 1659.

Fr. JOANNES BAPTISTA MADERAN, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Lector.

Approbatio R. P. Iosephi Mailhot Sacræ Theologiæ Professoris.

CUrsum hunc Theologicum attentione magnâ, majori animi voluptate perlustravi mihi, seu mirer in profundissima eruditione singularis, seu locupletissima in brevitate copia passim occurrens, facile persuasit, ut eum publica luce planè dignum censerem. Unum duntaxat minùs in ipso placuit. Operi suo Author imposuit Clypei nomen, cùm illud revera sit illustrissima omnis generis armorum officina, quibus aut defendi sinceræ antiquæ sapientiæ dogmata, aut imperitiæ novitatis vana commenta refelli possunt. Et tantùm abest, ut ex eo quippiam Sacrosanctæ fidei, seu Catholicæ Romanæ Ecclesiæ oppugnet oracula: immò per illud ubique munitissimum ipsius Fidei, totiusque Orthodoxæ Doctrinæ antemurale, id est, Thomistica Theologia, validissimè propugnatur. Datum Burdigalæ 25. Martii, anni 1659.

Fr. JOSEPHUS MAILHOT, Ordinis Prædicatorum,
Sacræ Theologiæ Lector.

Approbatio R. P. Antonini Massoulié, Sacræ Theologiæ Professoris.

LIbrum cui titulus: *Clypeus Theologiæ Thomisticæ contra novos eius impugnatores*, attentè & summâ voluptate perlegi, in quo nihil quod absolutissimam in re Theologica scriptionem efficere possit, desiderare potuerim. Etenim non solùm sagacitatem animi ubique mirari, acumen ingenii non mediocre, eruditionem reconditam, & soliditatem reperi, qualem in D. Thoma nemo non admiratur, & suæ Scholæ reliquit: Sed præterea, quod difficillimum esse existimarunt semper, & experimento persenserunt, qui difficilia pertractant eas dotes à natura studioque comparatas, cum summa claritate conjungit. Verissimè quidam dixit, *multos excogitare quidem optimè, sed malè sermone interpretè destitui*; quos meritò negaveris, scriptis libris, & in commune bonum, & publicum censum datis, quidquam in lucem edere: vel quòd adeò barbarè sese explicent, ut diceris in alio orbe, & sub horrido cœlo natos, nullum cum eruditis hominibus, aut humanioribus literis commercium habuisse: vel quòd sine methodo, sine ordine rerum, ubique incipiant, ubique desinant, quod in Seneca quidam reprehendit: vel contra in magna & confusa farragine rerum sine delectu, quibus libros implent, via exitum nullum reperias. Verùm potissimam huius Operis Theologici laudem esse censeo, summam claritatem, quâ non dubitaverim asserere cæteros Scholæ nostræ Theologos authorem hunc superasse. Adeò enim sese feliciter explicat, stylum adeò facilem, nec tumentem, nec ullâ barbarie respersum adhibet; adeò egregia methodo, eleganti ordine, res ipsas minùs ordinis patientes disponit; ut nemo nunquam veriùs sua scripta in lucem edidisse, suam aperuisse mentem, & ut verbo Ennodii utar, *lucem loquutum fuisse* dici poterit. Verùm quòd aliorum exemplo timendum fuerat, summæ soliditati, quâ non sola superficies, sed intimi recessus penetrentur, nihil tanta claritas officit. Nihil enim quod ad difficillimarum quæstionum resolutionem spectet, intactum relinquit: vulgares difficultates non vulgari doctrina explanat: novas Adversariorum tricas tantâ facilitate explodit, ut ludere videatur: plures sibi, easque graviores difficultates excitat, ut fortiorem seipso hostem quem impugnaret habuerit neminem. Habet sane Schola Thomistica instructissimam toti litterariæ rei panopliam in uno Clypeo, quo se quisque tueri, & in tanto ingeniorum, quæ malè pereunt, naufragio, ad veritatis portum securus deferri: ut hic miles strenuus, qui variis Clypei sui usibus, in gravissimis soli saliqoe periculis salutem se debere ita dixit: Philo. Ennod.

Incolumem ex acie Clypeus me præstitit: idem Apud Alciatum.
Naufragio apprensum littora ad usque tulit.

Dignissimum certè suo Clypeo Authorem esse judico, qui in eorum numero, qui Dii fortes terræ, vel ut ex Hebræo alii explicant, *Scuta terræ* sunt, habeatur: nec in una duntaxat Academia, quod à pluribus annis felicissimè præstitit, sed in toto terrarum Orbe, velut alter

Romanæ stirpis origo, Virgilius.
Sydero flammans Clypeo, cœlestibus armis,

Thomisticam veritatem tueatur. Ne quid verò ab eruditorum hominum criteriis, vel ab Ecclesiæ censuris sibi metuendum sit, ut veritatem suo circumdat Clypeo, ita suo vicissim *Clypeo veritas circumdabit* semper. Ita censeo Burdigalæ die 5. Januarii anni 1659.

Fr. ANTONINUS MASSOVLIE, Ordinis Prædicatorum,
Lector Theologiæ.

APPRO-

Approbatio DD. S. T. ex Vniversitate Coloniensi.

CUm ex jussu D. Augustini, relati cap. 3. vides. 23. q. 6. *verbo sit agendum, disputatione pugnandum, ratione vincendum,* Admodum Reverendus Pater Ioannes Baptista Gonet Ordinis Prædicatorum in Burdigalensi Theologicâ Facultate Antecessor sapientissimus, suis in lucubrationibus Thomisticis, hæc omnia sic præstitit, ut sua Angelica dogmata, qua divino Verbi testimonio confirmet, qua D. Thomæ roboret fulcimento, cujus *authoritas propè omnipotens est,* ut ait aliorsùm Clemens Alexand. 4. Stromat. c. 1. quà rationibus invictis stabiliat; tam clarè, ut licet fundamenta ex antiquis & novis Scholæ nostræ Doctoribus sint deprompta, digessit, *ut ipsius solis radio putemus conscripta.* Tertul. lib. de Resurrect. carnis c. 47. Quare cum *Scientia distributa suscipiat incrementum, & avarum dedignetur possessorem, & nisi publicetur elabatur,* ex mente Hildeberti Turonensis Epistola prima. Nos infrascripti eas dum præfatas lucubrationes judicamus dignissimas, quæ recudantur in nostris partibus; verum & Vicariâ meâ authoritate id fieri, concedo Domino Ioanni wilhelmo Friessem Bibliopolæ, & Civi Coloniensi pro hac vice tantum, cumque subscriptis approbo. Coloniæ 19. Martii 1672.

Fr. CASPARUS von Cöllen, *Ordinis Prædicatorum, S. T. D. Prior, & Vicarius Provincialis ad Tractum Rheni & Mosellæ m. pp.*

Fr. HENRICUS HILDEN *Ordinis Prædicatorum, S. T. Doctor, eiusdemque in Universi. Coloniensis publicus & ordinarius Professor.*

Fr. IOANNES LORBECHER, *Ordinis Prædicatorum, S. Theologiæ Doctor, & Studii Generalis in Conventu Regens. m. pp.*

PRIVILEGIUM CÆSAREUM.

LEOPOLDUS divinâ favente clementiâ electus Romanorum IMPERATOR semper Augustus, ac Germaniæ, Hungariæ, Bohemiæ, Dalmatiæ, Croatiæ, Sclavoniæ Rex, Archidux Austriæ, Dux Burgundiæ, Styriæ, Carinthiæ, Carniolæ & wirttenbergæ, Comes Tyrolis, &c. Agnoscimus & notum facimus tenore præsentium universis, quod cum humillimè nobis exponi curarit noster, & Sacri Imperii fidelis dilectus IOANNES WILHELMUS FRIESSEM junior, Bibliopola Coloniensis se opus quoddam, cujus inscriptio sit, *Clypeus Theologiæ Thomisticæ, Authore P. F. Ioanne Baptista Gonet Biterensi, Ordinis Prædicatorum, Provinciæ Tholosanæ strictiorum observantiæ, & in Academia Burdigalensi Antecessore,* pro bono publico, prælo & sumptibus suis in folio recudendum suscepisse; vereri autem ne (quod fieri solet) æmulorum dolo vel fraude, qui primas istiusmodi editiones præproperè nonnunquam & vitiosè imitari consueverunt, ipse sperato laboris & impendii sui fructu, ad alios inique translato fraudetur; ac proinde suppliciter Nos rogarit, ut indemnitati suæ hoc loci privilegio nostro Typographico clementer consulere dignaremur: Nos precum earundem æquitate permoti, omnibus ac singulis Typographis, Bibliopolis, ac aliis quibuscunque librariam negotiationem exercentibus seriò inhibuerimus & vetuerimus, prout per præsentes districtè inhibemus, & vetamus, ne quisquam eorum præfatum opus sive integrum, sive aliquam ejus partem citra memorati Friessem, ejusve hæredum voluntatem & assensum intra sexennium à primâ editionis die computandum quocunque modo, charactere, aut formâ, majori vel minori imitando recudere, vel alio recudendum dare, aut alibi etiam impressum intra Sacri Romani Imperii Regnorumque & Dominiorum nostrorum hæreditariorum fines apportare, vendere vel distrahere præsumat. Si quis autem Edictum hoc nostrum transgredi, violare aut contemnere deprehendatur, eum non solum libris istiusmodi perperàm quippe recusis, & apportatis (quos dictus Friessem, ejusve hæredes ubicumq; inventi fuerint, sive propria, sive Magistratus ibidem authoritate atque auxilio sibi vendicare poterunt) privandum, sed & pœnâ sex marcarum auri puri, cujus semis antedicto Friessem ejusve hæredibus, alter verò semis Fisco nostro imperiali, fraudis vindici toties quoties contra factum fuerit, pendatur, omni spe veniæ sublatâ mulctandum decernimus, dummodo tamen Fidei nostræ orthodoxæ, vel bonis moribus contrarium nihil contineat, & dictus Friessem quaterna ad minimum dicti operis exemplaria suis sumptibus quamprimum ad Cancellariam nostram Imperialem Aulicam transmiserit. Mandamus ergo universis & singulis nostris sacrique Imperii, Regnorumque & Dominiorum nostrorum hæreditariorum subditis ac fidelibus dilectis, cujuscunque status, gradus, ordinis, conditionis, dignitatis aut præeminentiæ fuerint; præsertim vero Magistratibus tum Ecclesiasticis, quàm Sæcularibus, ne quenquam huic nostro Privilegio Cæsareo impunè contravenire patiantur; quin transgressores supradictis pœnis, aliisque modis idoneis coerceant, quatenus & ipsi eandem mulctam evitare voluerint: harum testimonio litterarum manu nostra subscriptarum, & sigilli nostri Cæsarei appressione munitarum. Datum in Civitate nostra Viennæ die vigesima prima Februarii Anno Domini M DC. LXXI. Regnorum nostrorum Romani 13. Hungariæ 16. Bohemiæ verò 15.

LEOPOLDUS.

V. LEOPOLDUS GUILLIELMUS
Comes in Königsegg. m. pp.

Ad Mandatum Sac. Cæs. Majestatis proprium.
Christoph. Beuer m. pp.

(L. S.)

SUMMA PRIVILEGII REGIS HISPANIARUM.

CAROLI II. Hispaniarum, Indiarum, &c. Regis Catholici, & Belgarum Principis potentissimi diplomate sancitum est, ne quis librum intitulatum, R. P. F. IOANNIS BAPTISTÆ GONET ORDINIS PRÆDICATORUM, CLYPEUS THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ, præter IOANNIS WILHELMI FRIESSEM junioris, Civis & Bibliopolæ Coloniensis voluntatem intra novem ab hinc annos ullo modo imprimat, sive in toto, sive in parte, aut alibi impressum adducere, vendere & distrahere, clam seu palam in hasce Inferiores Germaniæ Regiones, præter consensum prædicti IOANNIS WILHELMI FRIESSEM junioris præsumat, qui secus facit, confiscatione librorum, atque præterea pro quolibet exemplari 50 florenis Brabanticis pro prima vice solvendis, aliisque gravibus pœnis mulctabitur, uti latius patet in litteris patentibus datis Bruxellis 18. Decembris Anno M.DC.LXXI.

(L. S.)

Loyens

DISPUTATIO

DISPUTATIO PROOEMIALIS.

DE NATURA, ET QUALITATIBUS Theologiæ.

Ad quæstionem 1. D. Thomæ.

Cum Theologia sit scientia Architectonica, omniumque suprema, & habeat non solùm rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ, ut infra dicemus: ad illam pertinet, non solùm suum objectum, sed etiam seipsam, suamque essentiam, & proprietates contemplari. Unde priùsquam de Deo, ejusque existentiâ, unitate, naturâ, & attributis disputemus, quędam circa naturam, & qualitates Theologiæ, breviter hîc præmittenda sunt. Eorum enim morem, & consuetudinem, nequaquam imitandam putamus, qui parùm attendentes, quàm latè pateat divinæ sapientiæ domus, quam perlustrandam suscipimus, tandiu in ejus atrio & vestibulo immorantur, ut præludiis, & prælogomenis, vix finem faciant. His ergo prætermissis, sit

ARTICULUS I.

An Theologia sit verè & propriè scientia?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem quæstionis.

1 Notandum primò: Theologiam, juxta vocis ethymologiam, idem esse, ac rationem, seu considerationem, vel sermonem de Deo, & rebus divinis: ut notat D. Augustinus lib. 8. de Civit. cap. 1. Unde cùm de Deo, rebusque divinis, dupliciter sermo vel consideratio esse possit; nimirum vel ex discursu rationis naturalis, vel ex lumine divinæ revelationis, duplex etiam distingui solet Theologia. Una naturalis, quæ *Metaphysica* appellatur; & alia supernaturalis, & Christiana, quæ ex principiis revelatis, suas deducit conclusiones, & quam D. Thomas hîc, *Sacram doctrinam*, appellat; & de hac solùm nobis in præsenti est sermo.

Notandum secundò: Theologiam propriè di-
A
ctam, de qua hîc agimus, dividi primò in Theologiam increatam, quæ est in Deo; & creatam, quæ in creaturis rationalibus, Angelis scilicet & hominibus, reperitur. Secundò Theologiam creatam, subdividi in Theologiam eorum qui sunt in viâ, quæ ex principiis fidei suas infert conclusiones; & eorum qui sunt in patriâ, quæ ex principiis clarè cognitis, & per Dei visionem manifestatis, easdem veritates & conclusiones deducit. Tertiò Theologia viatorum dividitur in acquisitam, quæ studio ac diligentiâ humanâ comparatur, & infusam, quæ à Deo immediatè infunditur: qualis fuit in Prophetis, & Apostolis, aliisque Sanctis Θεοδιδάκτοις, id est à Deo im-
B
mediatè edoctis. Denique utraque Theologia iterum dividitur in Positivam, quæ fusiori stilo, & modo oratorio sacras litteras, & mysteria fidei exponit; & Schulasticam, quæ artificiosâ methodo, & syllogisticè rerum divinarum notitiam tradit. Et hæc rursus subdividi potest in speculativam, quæ tota sistit in contemplatione veritatis, & mysteriorum fidei; & moralem, quæ versatur in directione actuum humanorum, sive in resolvendis casibus conscientiæ. Quibus addunt alii Theologiam mysticam, quæ est notitia divinorum, in oratione & contemplatione, modo supernaturali comparata: qualis fuit in sanctâ Catharinâ Senensi, Birgittâ,
C
Theresiâ, & aliis Sanctis, ac præcipuè, & excellentissimè, in Angelico nostro Præceptore, qui in omni Theologiæ genere excelluit, ut disertè declarant R. P. Carmelitæ Discalceati, in egregia illa oratione exhottatoria, quam primo tomo sui cursus Theologici præfixerunt, ubi dicunt: *Angelicum Magistrum inter omnes alios Ecclesiæ Doctores, omnimodâ Theologiâ, nimirum scholasticâ, morali, positivâ, mysticâ, & concionatoriâ susse variegatum, & quasi Iosephum inter duodecim fratres penultimum, polymitâ & multicolori tunicâ, à parente Iacob, præ nimio ejus amore, decoratum præfulgere.*

Notandum tertiò ex Aristotele 6 Ethic. cap. 4. & D. Thoma 2. 2. quæst. 57. quinque tan-

cognita, non est verè & propriè scientia, nec ejusdem rationis cum aliis scientiis. A

Respondeo quod ibi D. Thomas probat virtutes infusas & acquisitas differre specie: ad quod declarandum, adducit exemplum in scientiis, & dicit quod si daretur aliqua scientia, quæ non procederet ex principiis notis lumine naturali, sed lumine supernaturali fidei, & divinæ revelationis, non conveniret univocè, nec esset ejusdem rationis cum scientiis purè naturalibus, utpote procedens ex altioribus principiis. Quare ex hoc testimonio solùm potest inferri, quod cùm Theologia procedat ex principiis altioris ordinis, scilicet ex articulis fidei à Deo revelatis, est diversæ rationis à scientiis naturalibus, neque convenit univocè cum illis, saltem in genere proximo: non quòd illa deficiat à perfecta ratione scientiæ; sed potiùs quia illam habet cum quadam eminentia & perfectione, quæ non convenit scientiis ordinis naturalis, ratione cujus est eminenter speculativa & practica, nec solùm habet rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ, ut infra dicemus. B

5 Obiicies secundò: de Deo non potest fieri demonstratio, nisi per effectus: ergo nec dari scientia, saltem à priori, & propriè dicta; & consequenter Theologia quæ Deum habet pro objecto, non potest esse verè & propriè scientia. Consequentia patet: Antecedens verò probatur ex D. Thoma 1. contra gentes cap. 25. sic dicente: *Ex his etiam patet quod Deus definiri non potest: quia omnis definitio est ex genere & differentia. Patet etiam quod non potest etiam demonstratio de ipso fieri nisi per effectus; quia principium demonstrationis est definitio ejusdem de quo fit demonstratio.* C

Respondeo negando antecedens: ad cujus probationem, in primis dico, Divum Thomam ibi solùm negasse, posse dari de Deo demonstrationem à priori, per veram & realem causam, non autem demonstrationem quæ per causam virtualem procedat, quæ sufficit ad perfectam rationem scientiæ.

Secundò respondeo, D. Thomam ibi solùm negare demonstrationem perfectam de Deo, & quæ ad perfectam subjecti definitionem reducatur; non autem negare omnem demonstrationis modum, sufficientem ad rationem scientiæ à priori. Ut enim ipse docet hîc art. 7. ad 1. *Licet de Deo non possimus scire quid est, utimur ejus effectu, vel natura, vel gratia, loco definitionis ad ea quæ de Deo considerantur.* Ex quibus verbis non licet inferre, scientiam quam de Deo habemus, esse tantùm à posteriori, & per effectus: nam semel naturâ Dei cognitâ per effectus creatos, vel per lumen divinæ revelationis, illâ mediante, à priori descriptivè cognoscuntur Dei proprietates, quæ à naturâ Dei, tanquam à ratione à priori & causâ virtuali dimanant. D

6 Obiicies tertiò: scientia propriè dicta, est habitus certus & evidens: sed Theologia non est evidens, cùm procedat ex principiis obscurè revelatis, & fide divina creditis: ergo non est propriè scientia. E

Respondent aliqui: de ratione scientiæ in communi, & prout abstrahit à naturali vel supernaturali, solùm esse attingere infallibiliter verum, per discursum formalem aut virtualem: evidentiam verò requiri solùm in scientiis naturalibus, propter certitudinem, & adhæsionem intellectus ad verum: unde cùm Theologia sit ordinis supernaturalis (radicaliter saltem & objectivè, ut infra dicemus) & habeat certitudinem sine evidentia, sine illa est verè & propriè scientia.

Verùm hæc responsio non cohæret cum Doctrina D. Thomæ, qui 1. 2. quæst. 67. art. 3. ait, *De ratione scientiæ est, quod habeat firmam inhæsionem, cum visione intellectiva.* Et in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 4. quæstiunc. 1. docet quòd fides non est virtus intellectualis, eò quod non habeat conspicuam veritatem. Ex quo apertè colligitur, quod si etiam Theologia, per se & essentialiter esset inevidens, non esset virtus intellectus, nec proinde scientia.

Meliùs ergo respondetur, evidentiam eodem pacto esse de ratione scientiæ, quo esse difficilè mobilem, est de ratione habitus. Unde sicut habitui, qui per se, & ex sua natura, est difficilè mobilis, per accidens, & ex conditione subjecti, potest convenire esse facilè mobilem: ita scientiæ, quæ per se & ex natura sua est evidens, per accidens & ex conditione subjecti, convenire potest obscuritas & inevidentia. Et ita contingit in Theologia, illa enim per se, & ex natura sua est evidens, lumenque gloriæ, quo Deus clarè videtur, postulat pro habitu principiorum: per accidens verò, & ex conditione subjecti, ei convenit esse inevidentem, & habere pro habitu principiorum lumen fidei obscurum. Quare cùm dicitur, quòd scientia est habitus evidens, hoc debet intelligi, per se & ex natura sua; vel de evidentia formali, aut radicali, ut anteà exposuimus.

Obiicies quartò: de singularibus & contingentibus non potest dari scientia, ut docent Philosophi: sed Theologia versatur circa singularia, agit enim de Christo, de Beata Virgine, de Adamo, de Antichristo, &c. Et circa contingentia, nàm disputat de actibus humanis, de peccatis, de merito, & justificatione, quæ sunt actiones liberæ & contingentes: ergo non est scientia. 7

Respondeo quod quamvis de singularibus & contingentibus, non possit dari scientia naturalis, benè tamen scientia revelata: id est, procedens ex fide, & divina revelatione, qualis est Theologia. Ratio disparitatis est, quia scientia purè naturalis, dependet ex lumine naturali primorum principiorum, quæ versantur tantùm circa universalia, & necessaria; scientia verò supernaturalis & revelata, dependet à lumine supernaturali fidei, & divinæ revelationis, se extendentis etiam ad singularia & contingentia, quæ prout subsunt tali lumini, necessaria sunt, necessitate saltem infallibilitatis, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 1. art. 3. his verbis: *Deum incarnari, secundùm se consideratum, fuit possibile, etiam post tempus Abrahæ: sed secundùm quod cadit sub præscientia divina, habet quandam necessitatem infallibilitatis; & hoc modo cadit sub fide, unde prout cadit sub fide, non potest esse falsum.*

Obiicies quintò: scientia subalternata naturalis, in absentia subalternantis, non est verè scientia, sed opinio, vel fides humana: ergo similiter Theologia, ut est in nobis viatoribus, in quibus est separata à scientia beata, cui subalternatur (ut dicemus art. sequenti) non erit verè & propriè scientia, sed fides, vel opinio, aut potiùs aliquid medium inter scientiam & fidem. 8

Respondeo primò, negando antecedens: multi enim ex Schola D. Thomæ, non improbabiliter existimant, scientias subalternatas ordinis natura-

naturalis, in absentia etiam subalternantis, esse verè scientias, quantùm ad substantiam, quamvis tunc non habeant statum & modum perfectæ scientiæ, eò quod non resolvant suas conclusiones in principia clarè cognita; eo ferè modo quo puer est substantialiter homo, quamvis non sit in statu perfecto & connaturali. Sed quidquid sit de hac sententia, de qua disputant Philosophi in Logica, & Metaphysica.

Respondeo secundò, dato & non concesso antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia scientiæ subalternatæ ordinis naturalis, quales sunt Musica, Perspectiva, & Medicina, quando sunt separatæ à subalternante, dependent in certitudine suorum principiorum, à fide humana, quam discipuli adhibere debent Magistro testificanti veritatem illorum: quæ fides, cùm sit fallibilis, non potest influere certitudinem, & infallibilitatem in talia principia, requisitam ad rationem scientiæ. Theologia vero in nobis viatoribus, dependet in certitudine suorum principiorum à fide divina, quæ est infallibilis, & quæ (ut infra dicemus) majorem in eam influit certitudinem, quam habitus primorum principiorum in scientias naturales.

9 Obicies ultimò: de eadem veritate non potest simul esse fides & scientia, ut diximus in tract. de fide disp. 1. art. 6. Sed Theologia & fides, circa eandem veritatem versari possunt: hæc enim veritas, *Christus habet humanam voluntatem*, cognoscitur per fidem, cùm sit definita ab Ecclesia, & per Theologiam, cùm sit conclusio per bonam consequentiam deducta ex illo fidei principio, *Christus est perfectus homo, ex anima rationali & humana carne subsistens*: ergo Theologia non est scientia.

Huic objectioni dupliciter respondeti potest, juxta duplicem Thomistarum sententiam: aliqui enim existimant, quod licet cum fide non possit simul stare scientia clara de eadem veritate, benè tamen scientia obscura, qualis est Theologia; tota enim ratio, ob quam fides non potest esse cum aliis scientiis, de eadem veritate, est propter earum evidentiam, & fidei obscuritatem. Dicunt ergo, quod sicut nulla est repugnantia aliquid esse revelatum in alio principio, & immediatè in seipso (v. g. quod luna eclypsim patiatur, continetur in principio Astrologiæ, & rursus in seipso est experientiâ manifestũ) ita non repugnat, quod de eadem veritate sit fides, quæ est de immediatè revelatis, & Theologia, quæ est de revelatis mediatè & virtualiter in principiis. Hæc solutio & doctrina valde probabilis est, & juxta illam facilè solvitur argumentum, distinguendo majorem. De eadem veritate non potest esse simul fides & scientia clara, seu ex principiis evidentibus & lumine naturali notis procedens, concedo majorem, Non potest esse scientia obscura, seu procedens ex principiis obscuris, & per solum fidei lumen cognitis, nego majorem.

Secundò respondeti potest, juxta aliorum sententiam, concessa majori, negando minorem, nempe quod Theologia & fides circa eandem veritatem versari possint: nam quia intelligentia est habitus principiorum, & scientia conclusionum, non possunt esse de eadem veritate & objecto, etsi utraque habeat claritatem & evidentiam: ergo cùm fides sit habitus principiorum Theologiæ, & ipsa Theologia habitus conclusionum, de eadem veritate & objecto esse nequeunt, licet utraque sit obscura.

Confirmatur: fides facit assentire veritatibus immediatè revelatis, & propter testimonium dicentis duntaxat: Theologia verò assentire facit veritatibus mediatè revelatis, & propter rationem deductam ex principiis: sed implicat contradictionem, ut aliquis eidem veritati tantùm assentiat propter testimonium dicentis, & propter rationem deductam ex principiis, cùm assentire solùm propter testimonium dicentis, quodlibet aliud motivum excludat: ergo & quod habeat fidem & scientiam obscuram de eadem veritate & objecto. Unde ad probationem in contrarium, juxta illorum Authorum sententiam, dicendum est, eandem veritatem posse esse revelatam immediatè in seipsa, & mediatè in principiis fide divina creditis, sicque in diversis subjectis posse esse de illa fidẽ & Theologiam, non posse tamen eundem hominem simul de illa fidem & Theologiam habere, quia ut habeat fidem, requiritur ut illam credat, solùm quia immediatè à Deo revelata est, & ab Ecclesia definita: qui autem Theologiam habet, non solum propter hoc illi assentitur, sed etiam propter medium demonstrationis Theologicæ. Unde sicut licet Philosophus Christianus, cognoscat Deum esse unum, per duplex medium, scilicet Dei revelationem in scripturis expressam, & medium demonstrativum, non tamen propterea habet simul de illa veritate fidem & scientiam claram, ut dicemus infra tract. 1. disp. 1. art. 2 & fusiùs exponemus in tract. de fide, disp. 1. art. 6. Ita licet Theologus, huic propositioni, *Christus habet humanam voluntatem*, per duplex medium, nimirum divinam revelationem, & demonstrationem Theologicam, assentiatur; non tamen habet de illa simul fidem & Theologiam, sed solùm Theologiam, quia, ut dixi, ut quis per fidem assentiatur alicui veritati, debet illi assentire tantùm propter testimonium Dei dicentis & revelantis: Theologus autem, non solùm illi veritati assentitur propter testimonium Dei & Ecclesiæ, sed etiam propter medium demonstrativum quod habet. Utraque solutio probabilis est, unde eruditus Lector eligere poterit eam quæ sibi videbitur probabilior.

ARTICULUS II.

Utrum Theologia, quæ est in nobis viatoribus, sit propriè subalternata scientiæ Dei, & beatorum; ac proinde remaneat in Patria?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa.

10 Notandum primò: inter scientias, alias esse subalternatas, & alias subalternantes. Subalternatæ dicuntur illæ, quæ ponuntur sub alia superiori, à qua dependent in certitudine, & evidentia suorum principiorum. Subalternantes verò illæ vocantur, quæ talia principia demonstrant, & tradunt scientiis inferioribus: v. g. Musica dicitur subalternari Arithmeticæ, & Perspectiva Geometriæ; quia in Arithmetica, principia Musicæ, & in Geometria, principia Perspectivæ notificantur, & demonstrantur.

Notandum secundò: ad subalternationem scientiæ naturalis, tres præcipuè requiri conditiones.

tiones. Prima est, ut sit idem objectũ materiale A subalternantis & subalternatæ. Secunda, ut subalternata addat tali objecto differentiam aliquam accidentalem, ratione cujus habeat novam scibilitatem, & sit radix novarum proprietatum, quæ in scientia subalternata demonstrentur: ut constat in Musica, quæ addit quantitati discretæ, sive numero, qui est objectum Arithmeticæ, differentiam sonori; ratione cujus, numerus est radix omnium proprietatum, quæ in Musica demonstrantur. Tertia tandem est, ut subalternata dependeat in certitudine & evidentia suorum principiorum à subalternante.

Notandum tertiò: in beatis duplicem esse scientiam de Deo. Prima est scientia beata, seu visio beatifica, per quam beati clarè vident in Verbo omnia mysteria, quæ nobis hîc obscurè B per fidem revelantur: quæ ab Augustino dicitur *cognitio matutina*. Secunda est illa per quam Beati ex principiis lumine gloriæ cognitis, per discursum & lumen naturale intellectus deducunt conclusiones de Deo; easque cognoscunt per species, vel à Deo infusas, vel in via proprio labore & studio acquisitas: & hęc secunda scientia, ab eodem S. Doctore, *cognitio vespertina*, appellatur. Quando ergò inquirimus, an Theologia sit propriè subalternata scientiæ Beatorum, loquimur de prima scientia, quæ est perfectissima, ipsiq; Deo conveniens, non autem de secunda, quæ, ut constabit ex infrà dicendis, non distinguitur substãtialiter à nostra Theologia, sed C tantùm accidentaliter, & est ipsamet Theologia, prout est in suo statu perfecto & connaturali.

Notandum quartò: ex habitibus quos hîc habemus in via, aliquos remanere in patria ad exercitium, alios autem solùm ad ornatum, alios verò nullo modo remanere. Illi remanent ad exercitium, quorum exercitium non est incompossibile cum statu beatitudinis, ut sunt Charitas, Religio, Prudentia, &c. Illi autem remanent tantùm ad ornatum, quorum quidem ratio formalis objecti, non habet formalem oppositionem cum ratione formali objecti beatitudinis, exercitium tamen est incompossibile cum statu beatitudinis: ut sunt fortitudo & temperantia, quæ versantur circa passiones. Illi D verò nullo modo remanent, quorum ratio formalis objecti, dicit formalem oppositionem cum ratione formalis objecti beatitudinis: ut sunt fides & spes, quarum prima habet pro objecto formali Deum non visum, secunda verò Deum non possessum: objectum autem beatitudinis, est Deus clarè visus, & possessus.

§. II.

Duplici conclusione difficultas proposita resolvitur.

11 Dico primò: Theologiam, quæ est in nobis viatoribus, esse propriè subalternatam scientiæ Dei & Beatorum. Ita communiter nostri Thomistæ, contra Recentiores. E

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 2. ubi docet, Theologiam eo modo se habere ad scientiam Dei, & Beatorum, quo se habet perspectiva ad Geometriam, & Musica ad Arithmeticam: sed Perspectiva propriè subalternatur Geometriæ, sicut & Musica Arithmeticæ: ergò & Theologia scientiæ Dei & Beatorum.

Confirmatur primò: ideò Perspectiva ex Aristotele, & aliis Philosophis, subalternatur Geometriæ, & Musica Arithmeticæ, quia eorum A principia dependent à Geometria, & Arithmetica: sed principia Theologiæ non minùs dependent à scientia Dei & Beatorum, quam principia Perspectivæ & Musicæ, à Geometria & Arithmetica; cùm articuli fidei, qui sunt principia nostræ Theologiæ, notificentur. & manifestentur in scientia Dei & Beatorum; sicut principia Perspectivæ, & Musicæ, demonstrantur, & notificantur in Geometria, & Arithmetica: ergò non minùs Theologia subalternatur scientiæ Dei & Beatorum, quàm perspectiva Geometriæ, & Musica Arithmeticæ.

Confirmatur secundò: licet in scientiis ordinis naturalis, ad veram subalternationem, præter dependentiam illam principiorum, requiratur alia conditio, nempe quod subalternata B contrahat objectum subalternantis, per aliquã differentiam accidentalem, ratione cujus habeat novam scibilitatem, & sit radix novarum proprietatum; ut constat in Perspectiva, quæ addit differentiam visibilis, suprà quantitatem continuam, quæ est objectum Geometriæ; & in Musica, quæ addit differentiam sonori, suprà quantitatem discretam, quæ est objectum Arithmeticæ: hæc tamen conditio non requiritur in Theologia, quia cùm ejus objectum sit infinitum, illimitatum, sine additione alicujus differentiæ accidentalis, plures habet modos cognoscibilitatis & scibilitatis, ratione quorum potest diversas terminare scientias; & cognosci C per unam scientiam omninò supernaturalem, qualis est scientia Beatorum, & per aliam naturalem, quæ per discursum, & lumen naturale intellectus ex principiis illius supernaturalis conclusiones deducat: qualem infra dicemus esse nostram Theologiam. Addo quod, in scientiis etiam naturalibus, & quæ versantur circa objectum finitum & limitatum, additio differentiæ accidentalis, suprà objectum subalternantis, tendit tanquam in finem ad salvandam dependentiam illam principiorum: ergò cùm in nostra Theologia, talis dependentia subsistat, sine additione alicujus differentiæ accidentalis ad objectum scientiæ Dei & Beatorum, etiam sine tali conditione, in illa salvatur vera & pro- D pria ratio subalternationis. Consequentia patet, antecedens verò optimè explicatur à Cajetano, hîc art. 2. Ideò enim requiritur ut subalternata contrahat objectum subalternantis per differentiam accidentalem, quia si objectum esset omninò diversum, non posset dependere à subalternante in principiis, neque etiam si esset omninò idem, nam in primo casu essent prorsus diversa principia, in secundo prorsus eadem. Neque etiam posset salvari illa conditio, si subalternata adderet objecto subalternantis differentiam specificam, aut proprietatem: quia eadem scientia agit de genere, & specie, & de proprietatibus naturæ; undè in illo casu, non E salvaretur distinctio scientiarum, nec consequenter vera subalternatio.

Addunt aliqui cum Capreolo, quod quamvis hæc conditio esset essentialiter, & indispensabiliter ad subalternationẽ requisita, tamen aliquo modo salvaretur in Theologia, quæ est in nobis viatoribus: illa enim addit supra objectũ scientiæ Dei & Beatorum, differentiam aliquam accidentalem, nempe revelabilitatem obscuram, virtualem saltem & mediatam, per quam distinguitur à fide, & scientiâ beatâ; vel, ut alii dicunt, inevidentiam negativam: objectum enim scien-

tiæ Dei & Beatorum, est evidens positivè, cùm petat ab intrinseco evidentiam & claritatem; objectum verò fidei est inevidens positivè, quia ab intrinseco postulat obscuritatem & inevidentiam: objectum autem Theologiæ est inevidens tantùm negativè; quia Theologia secundùm se, & ex sua natura, non postulat obscuritatem & inevidentiam, sicut fides, sed habet illam tantùm per accidens adjunctã, ratione status & subjecti in quo reperitur, & in quo per accidens dependet à fide, gerente vices scientiæ beatæ.

12 Probatur secundò conclusio. Habitus Theologiæ, acquisitus in patria, & deducens per discursum, & lumẽ naturale intellectus, conclusiones ex principiis notis lumine gloriæ, verè & propriè subalternatur scientiæ Dei & Beatorum; quia omnimodè dependet ab illa, in evidentia suorũ principiorum: ergo cùm habitus Theologiæ, quem hic in via acquirimus, deducendo per discursum conclusiones ex principiis revelatis, & fide divina creditis (& qui ut statim dicemus remanet in patriâ) non minùs dependeat in evidentia suorum principiorum, à scientia Dei & Beatorum, non minùs etiam illis subalternatur.

13 Dico secundò, Theologiam quam hic in via per discursum acquirimus, remanere in patria. Hæc conclusio sequitur evidenter ex præcedenti: omnis enim scientia subalternata, ex se & ex natura sua, petit conjungi cum subalternante, illique continuari: ergò si Theologia sit subalternata scientiæ beatorum, ex se & ex natura sua postular illi conjungi & continuari, ac proinde remanet in patria.

Probatur secundò, & simul destruitur præcipuum Adversariorum fundamentum, declarando differentiam, quæ inter Theologiam, & fidem reperitur: licet enim fides non remanear in patria, benè tamen Theologia. Ratio disparitatis est, quia fides est essentialiter obscura & inevidens, ac proinde incompossibilis cum scientia beata, & clara Dei visione: Theologia verò non est essentialiter obscura, sed tantùm accidentaliter, & ratione status, in quo per accidens dependet à fide, quæ in nobis viatoribus gerit vices luminis gloriæ, cui Theologia per se, & ex sua natura subordinatur in certitudine & evidentia suorum principiorum. Unde sicut charitas viæ remanet in patria, & transit à libera in necessariam, quando homo mutat statum viatoris, in statum comprehensoris, ex eo quod libertas non est de essentia charitatis, sed solùm modus quidam accidentalis, conveniens ei per accidens, & ratione status viæ, in quo regulatur per fidem, & cognitionem obscuram. Ita similiter, quia obscuritas non est de essentia Theologiæ, sed tantùm modus quidam accidentalis, per accidens illi conveniens, ratione subjecti, & status viæ, Theologia in patria remanet, & transit de obscura in evidentem, quando homo mutat statum fidelis & viatoris, in statum beati & comprehensoris.

14 Confirmatur primò: dona Spiritus S. quæ sunt in nobis viatoribus, v.g. donum sapientiæ, & scientiæ, remanent in patria, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 68. art. 6. & tamen per accidens, & prout sunt in nobis viatoribus, dependent à fide, & per illam regulantur, cùm in hac vita non detur evidens cognitio de Deo, ut docet idem Sanctus Doctor 2. 2. quæst. 8. & 9. Ergo similiter, quamvis Theologia, per accidens, & ratione status, pendeat à fide, & ab illa reguletur: quia tamen, per se & ex natura sua, petit regulari per lumen gloriæ, & scientiam beatam cui subalternatur, non minùs remanebit in Patria, quàm habitus charitatis, & donum sapientiæ & scientiæ. Unde Hieronymus in Epistola ad Paulinum, *Talem scientiam discamus in terris, quæ nobiscum perseveret in cælis.* Et D. Chrysostomus in cap. 13. Primæ ad Corinthios, loquens de scientia & cognitione quam hic habemus de Deo, dicit, *Non abolebitur scientia* (scilicet in patria) *sed desinet esse non perfecta.*

Confirmatur secundò: omnis habitus qui perit, vel perit per se, & per introductionem alterius habitus ipsi contrarii: sicut destruitur virtus temperantiæ, quando advenit vitium ipsi oppositum; vel per accidens, cùm perit subjectum in quo est, vel objectum de quo est? Sed Theologia neutro ex his modis perire potest in patria: ergo in ea remanet. Minor quantùm ad secundam partem constat: cùm in patria non pereat subjectum Theologiæ, scilicet intellectus hominis, vel Angeli; nec objectum ipsius, scilicet Deus. Probatur ergò quantum ad primam. In hoc (ut suprà ostendimus) distinguitur Theologia à fide, quòd fides est essentialiter obscura, & positivè inevidens: Theologia verò est obscura accidentaliter tantùm, & inevidens solùm negativè. Ergo licet fides opponatur lumini gloriæ, & claræ Dei visioni, & per adventum ipsius destruatur, non tamen Theologia. 15

Hæc ratio illustrari potest ex D. Thoma 1. 2. quæst. 67. art. 3. ubi dicit: *Quia perfectum & imperfectum opponuntur, impossibile est ea esse in eodem subjecto.* Et statim addit: *Est autem considerandum, quod imperfectio quandoque est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi, vel bovis; & quia unum & idem numero manens, non potest transferri de una specie in aliam, inde est quod tali imperfectione sublata tollitur species rei; sicut jam non esset bos vel equus, si esset rationalis. Quandoque verò imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit individuo secundùm aliquid aliud, sicut alicui homini, quandoque accidit defectus rationis, in quantùm impeditur in eo rationis usus, propter somnum, vel ebrietatem, vel aliquid hujusmodi. Patet autem quod tali imperfectione remota, nihilominus substantia rei remanet &c.* Cùm ergò imperfectio obscuritatis & inevidentiæ, non sit de ratione Theologiæ, sed per accidens ei conveniat, ratione subjecti, & status viæ, in quo per accidens dependet à fide, gerente vices scientiæ beatæ; ex hoc discursu D. Thomæ evidenter concluditur, Theologiam nostram in patria remanere.

§. III.

Tria corollaria notatu digna.

Ex dictis inferes primò: in beatis triplicem dari scientiam. Prima est perfectè supernaturalis, scilicet visio beatifica, quæ eminentissimo modo habet rationem scientiæ, quatenus per illam cognoscunt in Deo quædam principia, ut Deum esse immutabilem, omnipotentem, &c. Et in illis veritates quæ se habent per modum conclusionum, ut Deum esse æternum, creaturas esse possibiles &c. quas unico & simplicissimo intuitu vident, virtute luminis gloriæ. Unde talis scientia non est formaliter discursiva, sed eminenter tantũ & virtualiter, & à Theologis vocatur *Scientia beata.* Secunda est nostra Theologia 16

logia, quam hîc in via acquirimus, & quam diximus remanere in patria; & iſta eſt formaliter A diſcurſiva, ex principiis enim lumine gloriæ cognitis & in Deo manifeſtatis, per diſcurſum, & lumen naturale intellectus, deducit concluſiones quas per proprias ſpecies cognoſcit extra verbum; & ſic lumen gloriæ non concurrit immediatè ad aſſenſum illarum, ſed mediante lumine naturali intellectus diſcurrentis, & ratiocinantis circa principia clarè cognita, & in verbo manifeſtata: undè talis ſcientia non eſt perfectè nec entitativè ſupernaturalis, ſed imperfectè tantùm, & radicaliter, ſeu præſuppoſitivè, ut infrà oſtendemus de Theologia exiſtente in nobis viatoribus, quæ deducit ſuas concluſiones ex principiis obſcurè revelatis. B Tertia tandem ſcientia eſt purè naturalis, quam Beati habent de rebus naturalibus, per principia lumine naturali nota; & hæc eſt multiplex ſpecie, juxta diverſitatem ſpecificam objectorum circa quæ verſatur, & remanſit in Dæmonibus: quia in illis, ut docet Dionyſius, omnia naturalia integra remanſere.

Inferes ſecundò: illos qui hîc in via fuerunt Theologi (cæteris paribus) plura cognoſcere in patria extrà verbū, per proprias ſpecies, hîc in via proprio labore & ſtudio comparatas, quam alios qui non fuerunt Theologi. Quia (ut oſtendimus) habitus Theologiæ in via acquiſitus, re- C manet in patria, & ſe extendit ad ea omnia clarè videnda, quæ in via obſcurè cognoſcebat.

Inferes tertiò: Theologiam quam hîc in via acquirimus, non remanere in patria, ſolùm ad ornatum, ſed etiam ad exercitium. Ut enim expoſuimus in quarto notabili, illi habitus remanent in patria, non ſolùm ad ornatum, ſed etiam ad exercitium, quorum exercitium non eſt incompoſſibile cum ſtatu beatitudinis: at diſcurrere, & per lumē naturale intellectus, ex articulis fidei clarè viſis, & in verbo manifeſtatis, concluſiones inferre, non repugnat ſtatui beatitudinis: ſicut cognitio veſpertina, quam Angeli habent de rebus, ſecundum quod habent eſſe in D propria natura, non repugnat cognitioni matutinæ, per quas illas cognoſcunt ſecundùm quod habent eſſe in verbo: ergo habitus Theologiæ remanet in patria, non ſolùm ad ornatum, ſed etiam ad exercitium.

§. IV.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

17 Objicies primò contra primam concluſionem: Scientia ſubalternans teſte Ariſtotele 1. Poſt. debet dicere propter quid de principiis ſubalternantis, id eſt debet illa demonſtrativè probare; undè communiter dicitur, *Ubi deſinit Phyſicus, ibi incipit Medicus*: id eſt concluſiones ſcientiæ ſubalternantis, qualis eſt Phyſica, debent eſſe principia ſubalternatæ, qualis eſt E Medicina: ſed ſcientia Dei & Beatorum, non dicit propter quid de pricipiis Theologiæ; quia illa ſunt articuli fidei, qui ſunt indemonſtrabiles, nec poſſunt probari per cauſam: ergo &c.

Confirmatur: ſcientia ſubalternans non debet attingere veritates, & concluſiones, quæ in ſubalternata demonſtrantur, alioquin illæ ſcientiæ non diſtinguerentur: ſed ſcientia Dei, cùm ſit infinita, attingit veritates, & concluſiones quæ demonſtrantur in noſtra Theologia: ergo &c.

Ad objectionem reſpondeo majorem eſſe veram in ſcientiis diſcurſivis, quales ſunt ſcientiæ ſubalternantes ordinis naturalis, ſecùs autē quando ſubalternans non eſt diſcurſiva, ut contingit in propoſito. Unde ad ſalvandam ſubalternationem Theologiæ, ad ſcientiam Dei & Beatorum, ſufficit quod in illis articuli noſtræ fidei notificentur & clarè cognoſcantur, non autē requiritur quod demonſtrentur. Adde quod, in ſcientia Dei & Beatorum, demonſtrantur plures articuli noſtræ fidei (ut quod Deus ſit trinus in perſonis, omnipotens, æternus &c.) per naturam divinam, tanquam per cauſam virtualem, ſeu rationem à priori Divinorum Attributorum: licet enim ſcientia Dei & Beatorum una ſit formaliter diſcurſiva, virtualiter tamen diſcurrit, quatenus unico & ſimpliciſſimo intuitu videt effectus in cauſis, & concluſiones in principiis.

Ad confirmationem dicendum eſt primò: majorem eſſe veram, quando ſcientia ſubalternans eſt finita & limitata, quales ſunt ſcientiæ ſubalternantes ordinis naturalis: ſecùs verò, ſi ſit infinita, & comprehenſiva, qualis eſt ſcientia Dei: tunc enim debet ad omnia ſe extendere, nec ſolùm attingere principia, ſed etiam concluſiones ſcientiæ ſubalternatæ.

Secundò dici poteſt, majorem eſſe quidem veram in ſcientiis naturalibus, propter idem lumen naturale, & eundem modum procedendi, qui in illis repetitur; non tamen in ſupernatu- C ralibus, ratione oppoſita; ſufficit enim ad diverſitatem, & ſubalternationem ſcientiarum, quod procedant ſub diverſa ratione formali, ſive ſub diverſo lumine, quorum unum dependeat & ſubordinetur alteri, ut contingit in noſtra Theologia, reſpectu ſcientæ beatæ.

Objicies ſecundò: omnis ſcientia ſubalterna- 18 ta habet objectum contractius, quam ſubalternans, ut conſtat in Muſica, & Perſpectiva, quæ limitant & contrahunt objectum Arithmeticæ & Geometriæ, per aliquam differentiam accidentalem, quam illi ſuperaddunt: ſed Theologia habet idem omninò objectum, ac ſcientia Dei, & Beatorum, ſcilicet Deum ſub ratione D Deitatis, ut conſtabit ex dicendis articulo ſequenti: ergo ipſi non ſubalternatur.

Reſpondeo primò, majorem eſſe veram, quando ſcientia ſubalternans verſatur circa objectum finitum & limitatum: tunc enim ſubalternata debet illud contrahere, per aliquam differentiam accidentalem, ratione cujus habeat novam ſcibilitatem; & ſit radix novarum proprietatum, quæ in illa demonſtrentur: ſecùs autem quando ſubalternans verſatur circa objectum infinitum, & illimitatum; illud enim, ratione ſuæ infinitatis, ſine additione alicujus differentiæ accidentalis, plures habere poteſt modos cognoſcibilitatis, & ſcibilitatis, ratione quorum, prout ſubſtat diverſis luminibus, di- E verſas poteſt terminare ſcientias, ut antea expoſuimus.

Reſpondeo ſecundò, quod licet Deus ſit in ſe ſimpliciſſimus, ut tamen ſubeſt lumini gloriæ, ſub qua ratione eſt objectum ſcientiæ Beatorum, magis latè patet, & plura in eo cognoſcuntur, quam ut ſubeſt lumini fidei, & obſcuræ revelationis, ſub qua ratione eſt objectum noſtræ Theologiæ: quare illa habet objectum contractius, & minùs latè patens, quam ſcientia Beatorum cui ſubalternatur.

Objicies tertiò: non eſt propriè ſubalternatio 19 inter ſcientiam & habitum primorū principiorum, ut docent Philoſophi, quando agunt de

ſub-

subalternatione scientiarum: sed scientia beata est habitus primorum principiorum respectu Theologiæ, cùm per lumen gloriæ, & visionem beatam, articuli fidei, qui sunt principia nostræ Theologiæ, manifestentur, & revelentur: ergo inter Theologiam, & scientiam beatam, non est vera & propria subalternatio.

Respondeo scientiam beatam habere simul rationem scientiæ subalternantis, & habitus primorum principiorum, respectu nostræ Theologiæ: quatenus enim uno & simplici intuitu, fertur in essentiam divinam, & in omnia quæ in ea sunt formaliter, habet rationem habitus principiorum; in quantùm verò sic videt essentiam divinam, ejusque attributa, ut cognoscat unam esse causam virtualem, & rationem à priori alterius, habet rationem scientiæ; & ipsi hoc modo sumptæ dicimus Theologiam nostram propriè subalternari.

20 Objicies ultimò contra secundam conclusionem: Apostolus 1. ad Corinth. 13. docet quod in Cœlo *linguæ cessabunt. & scientia destruetur*: Ergò Theologia non remanebit, sed destruetur in patria.

Confirmatur: adveniente perfecto, evacuatur imperfectum, ut ibidem dicit Apostolus: sed Theologia nostra, cùm sit obscura, & inevidens, est cognitio imperfecta: ergò destruetur, adveniente visione beatificâ, quæ est perfecta cognitio.

Respondeo quod sicut quando Scriptura dicit, quod elementa post diem Judicii dissolventur: hoc non intelligitur de destructione quantum ad substantiam, sed solùm quantùm ad statum, vel modum, quatenus scilicet mutabuntur in statum perfectiorem: ita similiter quando Apostolus dicit, quod scientia destruetur, hoc non debet intelligi de destructione quantùm ad substantiam, sed solùm quantùm ad modum obscuritatis, vel inevidentiæ, quem nunc habet, vel quantùm ad modum operandi imperfectum, scilicet per conversionem ad phantasmata, & per species à sensibus acceptas: uterque enim hic modus cognoscendi in patria destruetur, quia tunc (ut docet D. Thomas, super hunc locum Apostoli) non erit ex necessitate, sed ex electione, conversio ad phantasmata. Et hunc esse sensum Apostoli patet satis ex contextu litteræ, subdit enim: *Cùm autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Quod statim probat exemplo parvulorum, quorum imperfecta sapientia, & loquela destruitur cum ætate: non enim destruitur eorum sapientia & loquela simpliciter, sed quantùm ad imperfectionem; quia adulti meliùs sapiunt & loquuntur.

Ad confirmationem dicendum cum eodem S. Doctore 1. parte quæst. 58. art. 7. ad 3. *Quod veniente perfecto evacuatur imperfectum, quod ei opponitur: sicut fides quæ est eorum quæ non videntur, evacuatur, visione veniente.* Non autem necesse est, quod adveniente perfecto, evacuetur imperfectum, quod ei non opponitur. Sicut quia imperfectio cognitionis vespertinæ, non opponitur perfectioni cognitionis matutinæ, per illam non evacuatur, ut ibidem docet Sanctus Thomas. Unde cùm Theologia nostra non opponatur visioni beatæ, quia non importat inevidentiam positivam, sicut fides, sed negativã tantùm (ut antea exposuimus) non evacuatur adveniente visione, sicut fides, sed potiùs perficitur, & consummatur, sicut charitas: vel sicut donum scientiæ, & sapientiæ, aliæque virtutes, & dona, quæ non repugnant statui beatitudinis.

ARTICULUS III.

Quodnam sit subjectum vel objectum nostræ Theologiæ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

NOtandum primò ex Capreolo quæst. 4. prologi art. 1. concl. 2 quod in qualibet scientia aliquo modo differunt subjectum, & objectum; objectum enim scientiæ est conclusio in illa demonstrata: subjectum verò est illud quod subjicitur in conclusionibus, & de quo prædicata aliqua, seu passiones demonstrantur. Veruntamen secundùm communem Theologorũ usum, subjectum & objectum, pro eodem communiter accipiuntur, & idcircò in titulo quærimus, quodnam sit subjectum, vel objectum Theologiæ. 21

Notandum secundò, objectum esse duplex, aliud materiale, aliud formale. Objectum materiale, dicitur illud, quod non per se & ratione sui attingitur à scientia, sed ratione objecti formalis. Formale autem est illud, quod per se & ratione sui consideratur: v.g. in potentia visiva, corpus est objectum materiale, quia non percipitur ratione sui, sed ratione coloris quo afficitur: ipse verò color, quia percipitur ratione sui, dicitur objectum formale.

Notandum tertiò cum Cajetano, hic art. 3. objecti formalis duas esse rationes formales distinguendas: aliam quæ dicitur ratio formalis *qua*: aliam quæ vocatur ratio formalis *sub qua*. Ratio *qua* est res ipsa quæ à potentia, vel scientia percipitur: ratio *sub qua* illa dicitur, quâ mediante ratio quæ in esse rei consideratur. v. g. in eadem potentia visiva, ratio *qua*, est color: ratio verò *sub qua*, est lux, quia mediante luce visus percipit colorem.

Notandum quartò, aliquid posse dici revelatum dupliciter. Primò, formaliter & immediatè, sicut revelatum est, Deum esse trinum, Christum esse hominem. Secundò, virtualiter & mediatè, quando scilicet in re immediatè revelata, alia virtualiter continetur, vel tanquam effectus in causa, vel proprietas in essentia, quæ per discursum deducitur: quo pacto in ista propositione, *Christus est homo*, hæc, *Christus est risibilis*, virtualiter, & mediatè censetur revelata. His præsuppositis.

Dico, objectum formale & specificativum Theologiæ, esse Deum, sub ratione Deitatis, ut cadit sub revelatione virtuali: ita quod ipsa Deitas sit ratio formalis *qua*: revelatio verò divina, virtualis, & mediata, ratio formalis *sub qua*. Objectum autem materiale, extensivum, & terminativum, quodcunque revelatum à Deo. In hac sententia sic explicata, jam ferè omnes conveniunt: quamvis olim quidam antiqui Theologi assignaverint alia diversa objecta, ut res & signa, Christum ut Redemptorem, vel opus nostræ reparationis, Deum ut præmiatorem, vel ut ultimum finem, actum meritorium, & similia: *Attendentes* (inquit S. Doctor hic art. 7.) *ad ea quæ tractantur in ista scientia, non ad rationem secundùm quam considerantur.* 22

Prima

Digitized by Google

23 Prima pars conclusionis, quæ asserit Deum sub ratione Deitatis, esse objectum formale specificativum Theologiæ, probatur duplici ratione D. Thomæ loco citato. Prima est: illud censetur esse objectum formale & specificativum cujuslibet scientiæ, cujus cognitio principaliter quæritur, & ad quod reducuntur cætera omnia quæ in ea tractantur: Sed cognitio Dei per se primò quæritur in Theologia, & quæcunque in ea tractantur, reducuntur ad Deum sub ratione Deitatis: Ergò Deus sub hac ratione, est objectum formale Theologiæ. Major constat, Minor verò probatur. Nam cùm Theologia, ut nomen ipsum significat, sit sermo, vel consideratio de Deo, rebusque divinis, cognitio Dei, est illud quod per se primò in illa quæritur. Item quæcunque ab illa considerantur, vel sunt ipsemet Deus, vel aliquid ad illum pertinens; aut per modum proprietatis, ut attributa; vel ut effectus ab ipso procedens, ut creaturæ, de quibus agitur in prima parte; vel tanquam media ad ipsum conducentia, & ordinata, sicut actus humani, leges, gratia, virtutes, incarnatio, & sacramenta, de quibus in secunda & tertia parte disputatur: Ergò &c.

Confirmatur: sublato objecto formali, tollitur scientia: Sed quamvis nullum esset opus meritorium, nec ulla sacramenta à Christo instituta; & licet Verbum Divinum, carnem humanam non assumpsisset, non propterea tolleretur Theologia: Ergò illa non sunt objectum formale ipsius. Major constat, Minor verò probatur. Quamvis enim illa non darentur, Theologia posset inferre plures conclusiones de Deo, & ejus attributis, & probare Deum esse æternum, quia est immutabilis; infinitum, quia est ens per essentiam; intelligentem & scientem, quia est immaterialis; & cætera attributa per naturam divinam, tanquam per causam virtualem, seu rationem à priori, demonstrare: Ergò &c.

24 Secunda ratio D. Thomæ sic procedit: Idem debet esse objectum, seu subjectum principiorum, & totius scientiæ; cùm tota scientia virtute contineatur in principiis: Sed Deus sub ratione Deitatis, est subjectum, vel objectum principiorum Theologiæ, nempe articulorum fidei: Ergo &c. Minor probatur: nam fides quæ præbet principia Theologiæ, cùm sit virtus Theologica, habet pro objecto formali & specificativo Deum sub ratione Deitatis. Licet enim veritas prima dicatur à D. Thoma 2. 2. quæst. 1. art. 1. objectum fidei: tamen, ut Caietanus ibidem §. *Ad evidentiam* docet, non sunt diversa, Deum esse objectum fidei, sub ratione Deitatis, aut veritatis: sicut nec ens, aut verum, esse objectum intellectus: Ergò &c. Ex quo probata manet secunda pars conclusionis, quæ affirmat quòd Deus, sub ratione Deitatis, est ratio formalis *qua* Theologiæ. Ut enim exposuimus in tertio notabili, ratio formalis *qua* alicuius potentiæ, vel habitus, est illa quæ per se primò attingitur, à tali potentia, vel habitu, & ratione cuius alia percipiuntur: undè cùm Deus sub ratione Deitatis, sit id, quod per se primò à Theologia attingitur, & in ordine ad quod omnia alia objecta considerantur, illa est ejus ratio formalis *qua*.

Secunda verò pars, quæ asserit revelationem
25 virtualem, & mediatam, esse eius rationem formalem *sub qua*, evidenti ratione demonstratur. Theologia enim est habitus distinctus à fide, à Metaphysica, aliisque scientiis naturalibus; & quasi medius inter illas: non posset autem ab illis distingui, nec inter eas mediare, nisi haberet pro ratione formali *sub qua*, revelationem virtualem, & mediatam: si enim eius ratio formalis *sub qua*, esset revelatio formalis, & immediata, conveniret cum fide, quæ nititur divinæ revelationi immediatæ: si autem non dependeret à revelatione virtuali, & procederet ex principiis solo lumine naturali notis, non distingueretur à scientiis naturalibus; præsertim à Metaphysica, quæ Deum respicit, ut cognoscibilem ex creaturis, & lumine naturali intellectus Ex quo probata etiam manet ultima pars. Illud enim censetur esse objectum materiale, extensivum & terminativum alicujus scientiæ, quod subest eius rationi formali *sub qua*, & ad quod illa se extendit & terminatur: Sed quodcunque est revelatum à Deo, subest rationi formali *sub qua* Theologiæ, nempe revelationi virtuali; & Theologia potest ad illud se extendere, illudque contemplari sub tali lumine divinæ revelationis mediatæ & virtualis: Ergò quodcumque revelatum à Deo est objectum materiale extensivum, ac terminativum Theologiæ nostræ.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

Objicies primò: nulla scientia probat de suo objecto quod sit, sed supponit; ut dicitur 1. Poster. Sed Theologia probat Deum esse, ut sequenti tractatu patebit: Ergo Deus non est objectum Theologiæ. 26

Respondeo, quod existentia subiecti, non potest probari ab aliqua scientia, à priori, & per medium proprium, & intraneum: benè tamen à posteriori, per medium ab alia scientia mutuatum, licet sibi deserviens & ministrans; & sic Theologia demonstrat existentiam Dei, rationibus desumptis à Metaphysica, quæ ministrat Theologiæ. Addo quòd existẽtia Dei ut Authoris supernaturalis, à Theologia non probatur, sed purè creditur, & sic est propriè subiectum eius; solùm autem è rationibus Metaphysicis probat Deum esse, ut authorem naturalem.

Objicies secundò: objectum adæquatum scientiæ, prædicari debet de omnibus partibus illius, & esse causa adæquata omnium proprie- 27
tatum quæ in ea demonstrantur: Sed Deus sub ratione Deitatis, non habet illas conditiones: ergo &c. Maior patet, Minor probatur: Deus enim non prædicatur de Angelo, vel homine, & aliis objectis, de quibus in Theologia disputatur: item Deus sub ratione Deitatis, non est causa innascibilitatis v.g. quæ est in Patre, aliàs talis proprietas competeret cuilibet personæ divinæ, in qua Deitas reperitur; & sic Filius & Spiritus Sanctus essent innascibiles.

Respondeo negando Minorem: ad cuius primam probationem dicendum est, objectum adæquatum scientiæ prædicari debere de omnibus partibus illius, vel in recto, vel in obliquo; & hoc secundo modo Deum prædicari de homine, & Angelo, cæterisque objectis, de quibus in Theologia tractatur: quia illa, vel sunt ipsemet Deus, vel aliquid Dei, eius scilicet proprietates, vel effectus, vel media ad ipsum conducentia, ut antea exposuimus. Ad secundam probationem, respondetur objectum formale scientiæ debere esse radicem, & principium omnium proprietatum, quæ in ea demonstrantur, vel secundùm

se, vel quatenus reperitur in particularibus speciebus determinatum: sic ens mobile, ut determinatum ad corpora cœlestia, & elementaria, est causa proprietatum, quæ de elementis, & corporibus cœlestibus, in Physica demonstrantur; unde ad hoc, ut Deus sub ratione Deitatis sit objectum formale Theologiæ, satis est quod Deitas, ut determinata ad personam Patris, & modificata per relationem Paternitatis, sit radix innascibilitatis.

28 Objicies tertiò: illud omne pertinet ad objectum formale *quod* specificativum Theologiæ, cui immediatè convenit ratio formalis *sub qua* ipsius Theologiæ: At non solùm Deo sub ratione Deitatis, sed etiam omni enti supernaturali, B immediatè convenit ratio formalis *sub qua* Theologiæ: ergò non solùm Deus, sed etiam omne ens supernaturale, pertinet ad objectum formale Theologiæ. Minor patet, nullum enim est ens supernaturale, quod non possit immediatè & per se revelari, & quod magis est, potest independenter ab ipso Deo ut authore supernaturali revelari; nec desineret esse Theologia, quamvis Deus non fuisset ipsi revelatus per lumen supernaturale, dummodo supponeretur cognitus naturaliter, & alia entia supernaturalia per fidem revelarentur. Maior verò probatur inductione in omnibus scientiis naturalibus, in quibus non assignatur aliquod ens particulare C pro objecto formali & adæquato, sed illud omne quod abstrahit à materia singulari, sensibili, aut intelligibili; & ut omne effugium præcludatur, & paritas fit adæquata; quamvis aliquæ illarum scientiarum habeant unum objectum principale, ad quod omnia alia de quibus tractant, referuntur; ut patet in Metaphysica respectu Dei, & in Logica respectu Demonstrationis, ad quam omnes aliæ secundæ intentiones ordinantur; quia tamen in Metaphysica, non solus Deus, sed tamen alia entia creata, & in Logica, non sola demonstratio, sed etiam aliæ secundæ intentiones, participant rationem formalem *sub qua* prædictarum scientiarum, & sunt obje- D cta per se scibilia ab illis, quamvis per impossibile, nec Metaphysica Deum, nec Logica Demonstrationem considerarent; ideo objectum Metaphysicæ non est solus Deus, sed omne ens abstrahens à materia intelligibili, nec objectum Logicæ sola Demonstratio aut Syllogismus, sed omne ens rationis secundò intentionale. Ergo similiter in proposito, quamvis Deus sit objectum principale Theologiæ, non erit tamen eius objectum adæquatum, sed omne ens divinum supernaturali inspiratione cognoscibile. Unde D. Thomas in prologo sententiarum qu. 1. art. 4. asserit ens divinum per inspirationem cog- E noscibile, esse subjectum Theologiæ, & paulò infra addit quod Deus non est eius subjectum, nisi sicut principaliter intentum.

Hoc argumentum videtur sine dubio opinionem illam reddere probabilem. Respondeo ni-
29 hilominus distinguendo primam maiorem. Illud omne pertinet ad objectū formale quod specificativum Theologiæ, cui immediatè convenit ratio formalis *sub qua* ipsius Theologiæ: si conveniat immediatè immediatione excludente solum discursum, nego Maiorem: immediatione excludente etiam ordinem, dependentiā, & attributionem ad aliud, concedo Maiorem, & sub eadem distinctione, nego Minorem. Ad probationem eius ibi subjunctam, transeat quod nullū A sit ens supernaturale, quod non possit revelari independenter à revelatione supernaturali Dei sub ratione Deitatis, nego tamen in hoc casu remansuram Theologiam, aut fidem divinam, saltem eiusdem speciei cum ea quam habemus modo: fides enim nostra est virtus Theologica, hoc est immediatè & per se primò respiciens Deum tanquam objectum suum specificativū: in casu autem posito, sicut non respiceret Deum, ita non esset Theologica, nec scientia aliorum entium supernaturalium esset Theologia, hoc est scientia de Deo, ut nomen sonat, sed alia quædam fides & scientia supernaturalis, à nostris specie distinctæ, utpote quæ diversum objectū B specificativum per se respicerent. Ad probationem verò Majoris, concesso Antecedente, & omnibus quæ in eius exemplum adducuntur, nego consequentiam & paritatem: ratio discriminis est, quia finis intrinsecus & essentialis scientiarum de quibus fit mentio in argumento, non est cognitio alicuius partialis objecti, nec alia omnia minùs principalia considerant solùm propter principale, sed etiam propter se: finis autem intrinsecus & essentialis nostræ Theologiæ, & fidei, est cognitio solius Dei, aliorum verò objectorum minùs principalium, tantùm propter Deum, & in ordine ad ipsum; unde omnia alia objecta minùs principalia, erunt tantùm C objecta secundaria & materialia, solus autem Deus objectum formale primarium & adæquatum: sicut respectu charitatis, solus Deus est objectum specificativum, proximus autem, quia non amatur nisi in ordine ad Deum, est objectū secundarium & materiale. Huius exemplum reperitur etiam in quibusdam scientiis naturalibus; Medicina enim, quamvis sub eadem abstractione, corpus humanum, & plura alia consideret, puta herbas, mixta, simplicia &c. quia tamen illa omnia considerat solùm in ordine ad corpus humanum sanabile, solùm corpus humanum sanabile, est objectum eius formale specificativum & adæquatum, alia verò D sunt tantùm objecta secundaria & materialia: cuius ratio radicalis esse potest, quia habitus practici specificātur primariò à fine ad quem ordinantur, non verò ab aliis quæ in ordine ad finē considerant: Medicina autē est scientia practica, & similiter Theologia nostra, modo articulo sequenti explicando; aliæ verò scientiæ, de quibus fit mentio in argumento, sunt simpliciter speculativæ, nec habent alium finem intrinsecum, quam cognitionem suorum objectorum.

Ad locum verò D. Thomæ desumptum ex 30 prologo sententiarum, variè respondent Thomistæ: Caietanus enim dicit quod D. Thomas non asserendo, sed opinando illud dixit. Ca- E preolus verò asserit S. Doctorem loqui de subjecto materiali & extensivo, Alii existimant, ipsum usurpare nomen *entis divini*, prout est analogum analogiā attributionis, subindeque supponere pro principali analogato, scilicet Deo: quod confirmant exemplo sani, quod est objectum medicinæ, quod ibidem à D. Thoma adducitur. Si verò alicui nulla istarum responsionum placeat, non existimo de hoc multū esse curandum, cùm in præsenti articulo suæ summæ, tanquam in suo testamento, S. Doctor clarissimè suam mentem expresserit.

Objicies ultimò contra tertiā partem conclu- 31 sionis: Ratio formalis sub qua objecti scientiæ, debet esse illi intrinseca: Sed revelatio virtualis,

cùm

cùm fundetur in extrinseco Dei testimonio, non est quid intrinsecum objecto Theologiæ: Ergo non est eius ratio formalis *sub qua*.

Respondeo maiorem esse veram in scientiis naturalibus, non autem in Theologia, quia scientiæ naturales procedunt ex lumine naturali intellectus & primorum principiorum, in quæ suas conclusiones resolvunt: Theologia verò procedit ex articulis fidei, & in extrinseca Dei dicentis seu testificantis authoritate fundatur, ac in ipsam ultimò suas conclusiones resolvit.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

32 Ex dictis colliges primò, quod alio modo Theologia considerat Deum, quam Metaphysica, quæ dicitur *Theologia naturalis*: Metaphysica enim agit de Deo, ut per creaturas cognoscibili, ita ut creaturæ se habeant, ut gradus quibus ascendimus, & elevamur ad Dei cognitionem, iuxta illud ad Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Theologia autem primo aspectu considerat Deum eiusque attributa; & ex consideratione Dei, tanquam primæ causæ, & primi principii, procedit, & descendit ad cognitionem creaturarum. Unde in Metaphysica prior est consideratio creaturarum, quàm Dei: in Theologia è contrà, prior est consideratio Dei, quam creaturarum. Quare (ut infrà dicemus) illa est nobilior, & perfectior Metaphysicâ, aliisque scientiis ordinis naturalis; & est veluti quædam expressio, & imago divinæ scientiæ & sapientiæ, quæ ut dicit Dionysius cap. 7. de divinis nominibus, *Seipsam cognoscens scit alia.*

33 Secundò colliges contra Vazquem, in Hæreticis non esse veram Theologiam, illamque specie distingui à nostra: quia nostra deducit suas conclusiones, ex principiis fide divina creditis, & habet pro ratione formali *sub qua*, revelationem virtualem: Theologia autem hæreticorum deducit suas conclusiones ex principiis fide solùm humana creditis; nec habet pro ratione formali revelationem divinam, sed traditionem humanam; unde illa est potiùs fides humana, vel opinio, quam scientia. Quare Dionysius cap. 2. de divinis nominibus, loquens de illo qui divinis eloquiis resistit, qualis est Hæreticus, *Longe*, inquit, *omnino erit à nostra Theologia, & curandum non est illius manuductionis ad Theologicam scientiam.* Item Augustinus dicit, Theologiam esse *scientiam, quâ fides saluberrima gignitur, & nutritur, defenditur, & roboratur.* Ex quo inferes in Theologo qui amittit fidem circa aliquem articulum, non remanere Theologiam ejusdem rationis cum ea, quæ est in Catholicis, sed quasi quoddam illius cadaver; amissâ enim fide, non potest ampliùs vivere nec subsistere Theologia.

Dices: Hæreticus nullo modo hæsitat circa principia, & conclusiones Theologiæ: Ergò habet de illis certitudinem, & consequenter scientiam.

Respondeo Hæreticos habere de articulis fidei, & de conclusionibus Theologiæ, solùm certitudinem quandam subjectivam, quæ est quædam pertinacia, ortâ vel ex illorum voluntate, vel ex proprio judicio, quô judicant talem vel talem articulum fidei esse acceptandum, non verò alios: non autem de illis habere certitudinem objectivam, procedentem ex motivo divinæ revelationis, quæ omninò necessaria est ad fidem, & Theologiam. Unde dicit D. Thomas 2. 2. quæst. 5 art 3. *quod Hæreticus circa unum articulum, non habet fidem de aliis articulis, sed opinionem quandam, secundùm propriam voluntatem.*

Colliges tertiò, conclusiones Theologicas, formaliter quâ tales, non esse de fide. Ratio est, 34
quia omne quod creditur fide divinâ, debet immediatè & formaliter à Deo revelari: At conclusiones Theologiæ, non sunt formaliter & immediatæ revelatæ, sed virtualiter tantum & immediate, cùm ejus ratio formalis *sub qua*, non sit revelatio formalis & immediata, sed virtualis tantùm & mediata: alioquin (ut supra ostendimus) illa non distingueretur à fide: Ergò &c. Dixi *formaliter quâ tales sunt*: quia conclusiones Theologicæ, materialiter consideratæ, possunt esse de fide: multæ enim sunt propositiones determinatæ ab Ecclesia tanquã de fide, quæ possunt fieri conclusiones Theologicæ, ut constat in hac demonstratione: *Filius Dei naturalis est consubstantialis Patri: Sed Christus est Filius Dei naturalis: Ergò est consubstantialis Patri.* Similiter in ista. *Qui est Deus & homo, habet divinam & humanam voluntatem: Sed Christus est Deus & homo; Ergo habet divinam & humanam voluntatem.*

Advertendum tamen est, quod ille qui negaret aliquã conclusionem Theologicam, quæ ex principiis revelatis per evidentem consequentiam infertur, qualis est ista, *Christus est risibilis*, censeretur esse Hæreticus: quia non censeretur negare bonitatem illationis, quæ lumine naturali evidens est, sed principium fidei, ex quo illa evidenter deducitur.

Colliges quartò: Theologiam esse unam specie infimâ scientiam, nec illam dividi in plures 35
habitus partiales specie diversos. Ita communiter docent Thomistæ cum S. Doctore hîc art. 3. contra Recentiores, qui volunt Theologiam non esse unum simplicem habitum, sed illam coalescere & componi ex pluribus habitibus partialibus specie distinctis.

Probatur hoc corollarium ratione D. Thomæ. Unitas potentiæ & habitus consideranda est, non secundùm objectum materialiter, & in esse entis consideratum, sed secundùm quod subest ejus rationi formali: licet enim homo, leo, & lapis, specie inter se differant: quia tamen conveniunt in una ratione colorati, quæ est objectum formale visus, unum specie atoma sensum specificant: Sed omnia objecta, quæ à Theologia considerantur, communicant in una ratione formali; licet enim illa agat de Deo, de Angelis, & hominibus; de vitiis, & virtutibus; de gratia, & de peccatis, aliisque rebus, plusquam specie diversis, illas tamen non considerat, nisi secundùm quod substant divinæ revelationi: Ergo Theologia est una specie infimâ scientia, nec in plures habitus specie diversos dividi potest. Pro cujus evidentia.

Notandum est primò cum Caietano hîc §. *Ad evidentiam.* Ad unitaté aut distinctionem scien- 36
tiarum non sufficere rationem *quæ* objecti earum, illud in esse rei constituentem; constat enim eandem scientiam secundùm speciem, qualis est Metaphysica, agere de rebus plusquam specie distinctis in genere rei, ut de substantia, & accidente. Itẽ ut dicit D. Thomas hîc art. 1. ad

2. *Eandem conclusionem demonstrat Astrologus, & naturalis, puta quod terra est rotunda, &c.* Sed præterea requiri rationem formalem *sub qua*, constituentem objectum in genere scibilis: ab utraque enim ratione *qua*, & *sub qua*, unitas & distinctio scientiæ pendet, ita ut ratio *qua*, ut subordinata rationi *sub qua*; & ratio *sub qua*, ut determinatur à ratione formali *qua*, unitatem & distinctionem scientiis præbeant. Quod etiam docet Caietanus 1. Poster. cap. 2. ubi & ait, verba illa Aristotelis 3. de anima textu 38. *Secatur autem scientia sicut & res*, non esse intelligenda de ipsis rebus, prout res sunt, sed prout ingrediuntur genus scibilis, & quatenus subordinantur rationi *sub qua*. Unde quando dicitur unitatem specificam potentiæ vel habitus, ex eius ratione formali sumendam esse, hoc intelligendum est de ratione formali *qua*, ut modificatâ & determinatâ per rationem formalem *sub qua*.

37 Notandum secundò: hoc interesse discrimen inter Theologiã, & scientias naturales, quod in objectis istarum, ratio formalis *sub qua* sumitur ex tali modo immaterialitatis, seu abstractionis à materia, sive potius ex principiis illarum, prout subsunt tali vel tali abstractioni, quæ triplex assignari solet à Philosophis: una à materia singulari, quæ convenit objecto Physicæ, alia à materia sensibili, quæ competit Geometriæ, Arithmeticæ, & aliis Mathematicis; altera à materia intelligibili, quæ est propria Metaphysicæ: in objecto verò Theologiæ ratio formalis *sub qua*, non est immaterialitas, sed revelatio virtualis, quæ est ratio superior, sub qua Theologia considerare potest, ea quæ in diversis scientiis Philosophicis pertractantur, ut hîc art. 3. ad 2. docet D. Thomas. Et ratio hujus est, quia sicut res non sunt cognoscibiles per fidem, eò quod habeant talem, aut talem immaterialitatem, sed quia sunt à Deo revelatæ, ita per Theologiam scibiles sunt; quia sunt revelatæ mediatè (hoc est quia deducuntur ex aliis rebus revelatis) non verò quia subsunt tali vel tali abstractioni, à materia. Cùm igitur hæc revelatio virtualis, sit unius simplicissimæ rationis, omnia quæ in illa communicant, suntque divinitùs revelata, ad unam scientiam specie, nempe Theologiam, spectant, sicque, ut docet Capreolus quæst. 3. prologi ad 3. contra 4. *Si quis omnes conclusiones omnium scientiarum cognosceret, in quantùm divinitùs revelabiles sunt; hoc est quod formalis ratio assentiendi in illis conclusionibus, esset lumen divinæ revelationis, utique unicum haberet habitum, & non plures.* Quod si Deus plures scientias, nempe Physicam, & Geometriam alicui infunderet, tunc (inquit Caietanus hîc §. *Pro evidentia*) revelatio ad illas scientias compararetur, ut causa efficiens ad effectum, non tamen ut ratio seu modus cognoscendi objecti; ille enim homo Geometricalia sciret, sub illamet ratione, quâ alii Geometræ sciunt: unde in tali casu, illæ scientiæ non essent ejusdem rationis & speciei, sicut est Theologia nostra; per quod solvitur instantia quæ fieri solet contra rationem D. Thomæ jam expositam.

38 Dices primò: omnes Mathematicæ ad minus differunt specie, & tamen considerant suum objectum, sub eadem ratione formali *sub qua*, eadem scilicet abstractione à materia sensibili: Ergò ex eo quod omnia quæ tractantur in Theologia, substent eidem rationi *sub qua*, divinæ scibilitati revelationi virtuali, non sequitur illam esse unam specie atomâ scientiam.

Respondeo primò, rationem *sub qua* in Mathematicis & aliis scientiis naturalibus, non esse solam abstractionem à materia sensibili; sed etiam principia ex quibus procedunt, prout substant tali abstractioni: unde cùm talia principia in Mathematicis sint specie diversa, illæ specie inter se differunt, quamvis in eadem abstractione conveniant.

Respondeo secundò, omnes scientias Mathematicas, convenire quidem in eadẽ abstractione à materia sensibili, genericè sumpta, differre tamen penes diversos modos illius: hæc enim non consistit in indivisibili, sed habet diversos modos & gradus, secundùm quos scientiæ Mathematicæ diversificantur; numeros enim v.g. qui est objectum Arithmeticæ, est simplicior quantitate continuâ, quæ est objectum Geometriæ: quantitas enim continua maximè comitatur materiam, & habet conditiones illius; unde Arithmetica est simplicior, & magis abstrahit à materia sensibili, quam Geometria. Similiter quia linea visualis, quæ est objectum Perspectivæ, consideratur per ordinem ad visum, qui est nobilior potentia, & magis abstrahens à materia & motu, quã auditus, quem respicit numeros ut sonorus, qui est objectùm Musicæ: Perspectiva magis abstrahit à materia sensibili, quã Musica.

Dices secundò: omnes conclusiones Theologicæ non attinguntur sub revelatione virtuali: Ergò non substant eidem rationi *sub qua*, & consequenter non constituunt unum specie habitum. Consequentia patet ex dictis, Antecedens verò probatur. In Theologia sunt aliquæ demonstrationes, quæ deducuntur ex una præmissa naturali, & altera revelata, ut constat in hoc exemplo, *Omnis homo est risibilis: Christus est homo: ergo Christus est risibilis.* Atqui in tali demonstratione, conclusio non substat revelationi virtuali: Ergo omnes conclusiones Theologicæ, non attinguntur sub revelatione virtuali. Minor subsumpta probatur. Ut aliqua conclusio sit virtualiter revelata, oportet quod causa ejus adæquata, id est utraq; præmissa, sit formaliter revelata: Sed in tali demonstratione, præmissa naturalis non est formaliter revelata, cùm sit cognita lumine naturali: Ergò &c.

Respondeo primò negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Minorem. Ad probationem Minoris, dicendum est, quod sola præmissa de fide, continet totam veritatem & certitudinem conclusionis, & quod altera lumine naturali nota, assumitur tantùm per accidens, & propter imperfectionem subjecti, quod eget ministeriô luminis naturalis, ad acquirendam scientiam. Unde in scientia beata, quæ non eget discursu formali, hæc veritas, *Christus est risibilis*, videtur in hac sola propositione, *Christus est homo*, tanquam in causa adæquata.

Secundò dici potest, quod quando propositio lumine naturali nota, conjungitur cum altera de fide, aliquô modô substat revelationi virtuali; quia tunc ab altera quæ est de fide, modificatur, confortatur, & elevatur: sicut cogitativa in homine, propter conjunctionem quam hàbet cum potentia intellectiva, participat modum quemdam intellectualitatis, & veluti radium quemdam luminis intellectualis, ratione cujus potest perfectè discurrere, ut docent Philosophi in libris de anima.

ARTI-

ARTICULUS IV.

An Theologia sit eminenter formaliter speculativa & practica?

§. I.

Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur.

40 NOtandum primò, aliquam perfectionem contineri posse in aliquo tripliciter: nempe formaliter tantùm, sicut rationalitas est in homine: eminenter tantùm, sicut calor in Sole; formaliter simul & eminenter, sicut sensitivum & vegetativum in anima rationali, justitia & misericordia in Deo.

Notandum secundò, inter habitum speculativum & practicum, hanc esse differentiam: quod primus sistit in sola veritatis contemplatione, secundus vero ordinatur ad operationem, vel immediatè eam dirigendo & regulando, sicut prudentia, & ars; vel saltem mediatè & remotè, ut patet in synderesi, quæ habitus practicus est, & tamen, non immediatè, sed mediante prudentiâ dirigit studiosam operationem; & in Ethica, quæ est scientia practica, quia tradit regulas humanorum actuum in communi, quas prudentia naturalis applicat ad hoc vel illud particulare factum.

Notandum tertiò, ea quæ sunt dispersa in inferioribus, uniri & conjungi in superioribus, sicut visivum & auditivum in sensu communi, vegetativum & sensitivum in anima rationali; & sicut species quâ Angelus cognoscit naturam genericam animalis v.g. continet, & repræsentat naturam hominis, leonis, equi, &c. ut dicitur in tractatu de Angelis His præmissis.

41 Dico, Theologiam esse eminenter formaliter speculativam & practicam, magis tamen esse speculativam, quam practicam. Ita D. Thomas hîc art. 4. ejusque Discipuli, contra plures ex recentioribus, qui docent Theologiam esse tantùm speculativam, vel tantùm practicam, secundum diversos habitus partiales, ex quibus putant illam esse compositam & coalitam.

Probatur primò conclusio ex principiis articulo præcedenti statutis. Ut enim ibidem ostendimus, Theologia habet pro ratione formali *quæ*, Deum, sub ratione Deitatis; pro ratione verò *sub qua*, revelationem virtualem: Sed ex utroque capite habet, quod sit simul speculativa & practica: Ergo &c. Minor probatur: cùm enim Deus, sub ratione Deitatis, sit prima veritas, & ultimus finis, est etiam prima regula speculationis & praxis, primumque speculabile & operabile: operabile, inquam, non physicè, sed moraliter: quatenus actibus nostris meritoriis, in ratione ultimi finis consequibilis est. Item revelatio virtualis supponit fidem, quæ est eminenter formaliter speculativa & practica: cùm non solùm inhæreat, & innitatur primæ veritati revelanti; sed etiam ad operationem & dilectionem se extendat, ut docet S. Thomas 2.2. quæst. 9. art. 3. his verbis: *Fides primò & principaliter in speculatione consistit, in quantum inhæret primæ veritati: sed quia prima veritas est ultimus finis propter quem operamur, inde etiam est quod fides ad operationem se extendit, secundum illud ad Galat. 5. fides per dilectionem operatur.*

Confirmatur primò: donum scientiæ magis & principaliter speculationem respicit, quâ homo scit quæ fide tenere debeat: secundariò autem extendit se ad operationem, secundùm quod credibilium scientiâ in agendis dirigimur, ut ibidem docet S. Doctor, ex quo infert tale donum esse simul speculativum & practicum: Ergo similiter cùm Theologia non sistat in contemplatione primæ veritatis, & articulorum fidei; sed etiam se extendat ad operationem, eam dirigendo, remotè saltem & mediatè, quatenus tradit media quæ ad illam conducunt, non solùm est speculativa, sed etiam practica, quamvis magis sit speculativa quam practica: quia ut ait S. Doctor hîc art. 4. *Principaliùs agit de rebus divinis, quam de actibus humanis, de quibus agit, secundùm quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua beatitudo consistit.* Addo quod, fides à quâ Theologia dependet, primò & principaliter est speculativa, ut docet D. Thomas locô suprà citatô: Ergo & Theologia. 42

Confirmatur secundò: Metaphysica est speculativa, quia agit de Deo ut primo principio, moralis verò, practica, quia tractat de ultimo fine, & mediis ad illum conducentibus: Ergo cùm Theologia utrumque præstet, & consideret Deum in ratione primi principii, & ultimi finis; agatque de mediis ad illum conducentibus, simul erit speculativa & practica.

Confirmatur tertiò: quæ sunt dispersa in inferioribus, uniuntur in superioribus, ut docet Dionysius, & constat in anima rationali, in sensu communi, & speciebus Angelicis, ut exposuimus in tertio notabili: Sed Theologia est superior ad omnes scientias naturales, cùm versetur circa objectum infinitum, illudque attingat, sub lumine divinæ revelationis: Ergo practicum & speculativum, quæ sunt differentiæ divisivæ scientiarum naturalium, adunantur in Theologia, & in ea eminenter formaliter continentur: sicut vegetativum & sensitivum in anima rationali, & visivum & auditivum in sensu communi.

Probatur secundò ratione quam indicat D. Thomas hîc art. 4. his verbis: *Licet in Philosophicis, alia sit doctrina practica, alia speculativa; Sacra tamen Doctrina comprehendit sub se utramque, sicut Deus eâdem scientiâ cognoscit se & ea quæ facit.* Ex quibus verbis hæc potest desumi ratio Theologia est quædam impressio, seu imago scientiæ divinæ, ut docet idem S. Doctor hîc art. 3. ad 2. At scientia Dei est eminenter formaliter speculativa & practica, ut tractatu 3. ostendemus: Ergo & Theologia. 43

§. II.

Solvuntur objectiones.

44 OBiicies primò: duæ differentiæ oppositæ, divisivæ alicujus generis, non possunt eidem speciei convenire, sicut rationale & irrationale eidem animali: Sed speculativum & practicum sunt differentiæ oppositæ, divisivæ scientiæ ut sic: Ergo non possunt simul convenire Theologiæ.

Respondeo negando Minorem: practicum enim & speculativum, non sunt differentiæ divisivæ scientiæ ut sic, & prout scientia est genus supremum, ad Theologiam & scientias naturales; sed tantù scientiæ naturalis ut sic, & prout est genus subalternũ ad omnes scientias naturales.

Ut enim notat hîc Cajetanus, speculativum & practicum se habent ad scientiam ut sic, sicut visivum & auditivum ad sensum. Unde sicut sensus ut sic, primò dividitur in communem & proprium: proprius verò subdividitur in visum, auditum, &c. Ita scientia ut sic, dividitur primò in infinitam, id est habentem objectum infinitum, qualis est Theologia; & finitam, seu habentem objectum finitum, qualis est scientia purè naturalis; & hæc subdividitur in speculativam & practicam. Quamvis ergo speculativum & practicum sint differentiæ essentiales distinguentes scientias finitas, subindeque non possint in illis adunari; non tamen sunt differentiæ essentiales scientiæ infinitæ, sed in illa adunari possunt, & eminenter formaliter contineri: quia, ut supra dicebamus, quæ sunt dispersa in inferioribus, uniuntur in superioribus, & objectum infinitum, potest simul esse regula speculationis & praxis, cùm sit simul prima veritas & ultimus finis.

Dices, Metaphysica etiam considerat Deum, & tamen est purè speculativa: Ergo hæc ratio nulla est.

Respondeo primò, Metaphysicam non respicere Deum, sub ratione Deitatis, sicut Theologiam, sed ut est ens abstrahens à materia intelligibili, nec illum considerare sub ratione ultimi finis, saltem formaliter & directè; cùm non agat de mediis ad illum conducentibus, sicut Theologia.

Respondeo secundò, quod licet daretur Metaphysicam respicere Deum sub ratione Deitatis, in hoc tamen differtur à Theologia, quòd prima illum respiciat, ut cognoscibilem ex creaturis, & lumine naturali intellectus creati: secunda verò eum attingat, sub lumine supernaturali fidei, quæ est eminenter formaliter speculativa & practica, ut constat ex supra dictis.

45 Objicies secundò: si Theologia esset simul speculativa & practica, quilibet etiam ejus actus esset speculativus & practicus: Sed hoc est falsum: Ergo &c. Major videtur manifesta, nam in quolibet actu reperiri debet ratio formalis objecti & habitus. Minor verò probatur. Ista conclusio Theologica, *In divinis sunt quatuor relationes*, videtur esse merè speculativa; & hæc, *Peccatum mortale privat gratiâ & charitate, et inducit reatum pœna æterna*, merè practica: Ergo quilibet actus Theologiæ non est simul speculativus & practicus.

Respondent aliqui negando minorem: ad cujus probationem, negant subsumptum: imò, inquiunt, quælibet prædictarum conclusionum, est simul speculativa & practica: quia non debemus judicare, an aliquis actus sit speculativus, vel practicus, ex objecto materiali, sed ex ratione formali: quæcunque autem tractantur in Theologia, attinguntur sub lumine divinæ revelationis, & per se ordinantur ad Dei visionem, quæ simul est contemplatio primæ veritatis, & consecutio ultimi finis, ideoque simul includunt rationem practici & speculativi, quamvis secundùm se, & secundùm objectum materiale, appareant merè speculativa, vel merè practica. Hæc solutio probabilitate non caret.

Secundò tamen respondeti potest, negando sequelam majoris, licet enim anima rationalis sit eminenter formaliter vegetativa & sensitiva, quilibet tamen ejus actus non est vegetativus & sensitivus: ita licet habitus Theologiæ sit eminenter formaliter speculativus & practicus, non requiritur tamen, ut quilibet ejus actus utramque rationem habeat, quia quilibet actus non fertur ad omnia quæ pertinent ad habitum: unde licet quilibet actus debeat participare rationem formalem habitus, non est tamen necessarium, quod illam totaliter & adæquatè participet: licet enim illa sit formaliter indivisibilis, virtualiter tamen divisibilis est, & uni actui inadæquatè convenire potest.

ARTICULUS V.

An Theologia sit certior aliis scientiis & habitibus naturalibus?

§. I.

Tria præmittuntur ad resolutionem quæstionis necessaria.

Notandum primò: quod sicut duplex est veritas, una objectiva, quæ est in rebus ipsis; & alia formalis, quæ residet in intellectu cognoscente, ut docetur in Metaphysica, ita & duplex certitudo: una objectiva, quæ est firma & invariabilis objecti determinatio; alia formalis, seu subjectiva, quæ est firma adhæsio intellectus ad verum. Et hæc adhuc est duplex: una impropria, quæ oritur ex sola motione & imperio voluntatis, determinantis intellectum ad assentiendum alicui objecto, ut contingit in Hæreticis, qui non credunt ex motivo divinæ revelationis, sed ex eo quod judicant unum articulum fidei esse credibilem, non verò alium; & hæc magis dicenda est pertinacia quam certitudo: altera propria, quæ oritur ex efficacia medii, vel rationis determinantis intellectum ad assentiendum veritati, & de hac solùm procedit quæstio. 46

Notandum secundò: aliquam scientiam, vel habitum, posse dici duobus modis aliò certiorem: Primò quoad se, quia scilicet ex se & ex sua natura, firmiores habet causas suæ certitudinis. Secundò quoad nos, quando scilicet ejus certitudo est magis connaturalis, & proportionata nostro intellectui, magisque illum satiat & quietat, quod contingit, quando certitudo est conjuncta cum claritate & evidentia.

Notandum tertiò: aliud esse quod aliquis habitus vel scientia sit certior prout est in nobis, & aliud quod sit certior quoad nos. Ad primum enim sufficit, quod talis habitus vel scientia, ut recepta in nostro intellectu, & quatenus illum informat, majorem ei tribuat certitudinem, & adhæsionem ad verum: ad secundum verò requiritur insuper quod talis certitudo sit magis connaturalis, & proportionata intellectui nostro, magis illum satiet & quietet, magisque ab illo motus hæsitationis & dubitationis excludat. Quæ distinctio diligenter annotanda est, ex ejus enim inadvertentia frequens contingit apud aliquos recentiores hallucinatio, & æquivocatio in hac materia.

§. II.

Triplex conclusio statuitur.

47 Dico primò: Theologiam esse certiorem quoad se, quâlibet scientiâ, & habitu naturali, non solùm certitudine objectivâ, sed etiam subjectivâ. Ita D. Thomas hîc art. 5 & omnes

omnes ejus Discipuli, contrà aliquos recentiores.

Prima pars conclusionis est evidens. Illa enim scientia est certior certitudine objectivâ, quæ versatur circa objectum magis certum, magisque immutabile, & necessarium: Sed Deus, qui est objectum Theologiæ, majorem habet certitudinem, & immutabilitatem, ac necessitatem essendi, quam omnia alia entia creata, quæ sunt objecta aliarum scientiarum; ut enim dicitur Jacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*: Ergo Theologia certior est, certitudine objectivâ, omnibus aliis scientiis & habitibus ordinis naturalis.

48 Secunda verò pars, in qua major est difficultas, probatur: certitudo formalis, seu subjectiva, oritur ex efficaciâ, & infallibilitate medii determinantis intellectum ad assentiendum veritati, ut declaravimus in primo notabili: Sed medium cui Theologia innititur, & quô nititur ad probandas veritates quæ in ea demonstrantur, est magis certum, magisque infallibile, & immutabile, quam media ex quibus scientiæ naturales procedunt ad probandas suas conclusiones: illæ enim utuntur mediis & principiis purè naturalibus, Theologia verò principiis revelatis, & fide divinâ creditis, quæ majorem habent certitudinem & infallibilitatem, quàm principia lumine purè naturali cognita: ut docent Theologi 2.2. quæst. 4. art. 8 & colligitur ex illis verbis Christi Lucæ 21. *Cælum & terra transibunt; verba autem mea non præteribunt*. Quorum verborum sensus est (ut exponunt Sancti Patres) veritates totius naturæ potiùs defuturas, quam verborum Christi. Unde Augustinus: *Faciliùs dubitarem vivere me, quam esse vera quæ audivi*.

Lib. 7 Confess. cap. 10.

49 Confirmatur primò: ille habitus dicitur certior quoad se, qui habet majores & firmiores causas suæ certitudinis & infallibilitatis: At fides, & consequenter Theologia, quæ illi innititur, majores & firmiores habet causas suæ certitudinis, & infallibilitatis, quam scientiæ naturales: Ergo est certior quoad se. Major constat ex primo notabili. Minor verò probatur. Assensus primorum principiorum, & veritatum naturalium, est à natura nos movente ad illum; assensus autem fidei est à motione, & impulsu Spiritus Sancti, excitantis piam affectionem ad credendum, ut docetur in tractatu de fide: Sed Spiritus Sanctus movens nos ad credendum, est causa firmior, & infallibilior, quam natura movens nos ad assensum primorum principiorum & veritatum naturalium: Ergo &c.

Confirmatur secundò: magis repugnat quod Deus erret vel mentiatur immediatè per seipsum, quam per causam secundam: At si in assensu fidei vel Theologiæ posset esse error, vel falsitas, Deus immediatè per seipsum erraret, aut mentiretur, cùm fides nitatur divinæ veritati, & infallibilitati ac evidentiæ cognitionis divinæ, unde Richardus à Sancto Victore, *Domine si error est quod credimus, à te decepti sumus*. Si autem esset error in assensu primorum principiorum, & veritatum naturalium, Deus erraret solùm mediante causâ secundâ, quam ut author luminis naturalis moveret ad assentiendum illis principiis & veritatibus revelatis. Ergo magis repugnat reperiri errorem in assensu fidei, vel Theologiæ, quam in assensu primorum principiorum, & veritatum naturalium.

Confirmatur tertiò: certitudo supernaturalis superat & transcendit certitudinem totius naturæ: Sed certitudo fidei, & Theologiæ, quæ illi innititur, supernaturalis est; certitudo verò scientiarum naturalium, est purè naturalis, & sistit intra limites naturæ: Ergo certitudo fidei superat certitudinem scientiarum naturalium.

Dico secundò, Theologiam non solùm secundùm se, vel prout est in Deo, & Beatis; sed etiam prout est in nobis viatoribus, & prout informat intellectum humanum, instructum habitû fidei, certiorem esse quâlibet scientiâ, & habitû ordinis naturalis. 50

Hæc conclusio sequitur evidenter ex præcedenti, nam Theologia, etiam prout est in nobis, procedit ex principiis cognitis lumine supernaturali fidei: At certitudo fidei, cùm innitatur causæ omnino infallibili, scilicet revelationi divinæ, & motioni Spiritus Sancti, excedit omnem certitudinem ordinis naturalis: Ergo Theologia, etiam ut est in nobis viatoribus, certior est quâlibet scientiâ, & habitu ordinis naturalis.

Confirmatur: repugnat causam formalem informare subjectum, & non tribuere ei suum effectum formalem, siquidem effectus formalis non est aliud, quam causa formalis, ut communicata subjecto: Sed assensus fidei & Theologiæ, cùm nitatur divinæ revelationi formali, aut virtuali, firmior est & certior quolibet assensu naturali, ut jam ostendimus: Ergo etiam prout est in nobis, & prout informat intellectum nostrum, majorem illi communicat firmitatem & certitudinem.

Dico tertiò: Theologiam esse minùs certam, quoad nos, scientiis naturalibus, & habitu primorum principiorum. Est contra quosdam recentiores, est tamen D. Thomæ locis statim citandis, Capreoli in 3 dist. 25. art. 1. conclusione 3. & art. 3. ad 2. contra 3. Et Cajetani hîc & 2.2. quæst. 4. art. 8. 51

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 5. ad 1. ubi cùm sibi proposuisset hoc argumentum, *Certitudo pertinet ad dignitatem scientiæ: sed aliæ scientiæ de quibus dubitari non potest, videntur esse certiores sacrâ doctrinâ, cujus principia (scilicet articuli fidei) dubitationem recipiunt: ergo aliæ scientiæ videntur istâ digniores.* Respondet. *Ad primum dicendum quod nihil prohibet id quod est certius secundùm naturam, esse quoad nos minùs certum, propter debilitatem intellectus nostri.* Et 2. 2. quæst. 4. art. 8. quærit an fides sit certior habitû primorum principiorum, sapientiâ, & scientiâ: & concludit his verbis: *Dicendum est quod certitudo potest considerari dupliciter. Uno modô ex causa certitudinis, & sic dicitur esse certius illud quod habet certiorem causam: & hoc modô fides est certior tribus prædictis, quia fides innititur veritati divinæ, tria verò prædicta innituntur rationi humanæ. Aliô modô potest considerari certitudo ex parte subjecti, & sic dicitur esse certius quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem quæ subsunt tribus prædictis, ideo ex hac parte fides est minùs certa. Sed quia unumquodque judicatur, simpliciter quidem secundùm causam suam; secundùm autem dispositionem, quæ ex parte subjecti est, judicatur secundùm quid, inde est quod fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundùm quid, scilicet quoad nos.* Quibus verbis clarissimè docet, habitum fidei

(idem

(idem dicendum est de Theologia quæ illi innititur) esse quidem certiorem secundùm se habitibus scientiæ, sapientiæ, & primorum principiorum, quia habet causas certiores, & innititur veritati divinæ, cùm alii habitus innitantur rationi humanæ: esse tamen minùs certum quoad nos, & ex parte subjecti; quia cùm ea quæ sunt fidei, sint supra intellectum hominis, nec sint clara & evidentia, sicut ea quæ sciuntur, intellectus humanus, non ita, plenè illa consequitur. Unde cùm sibi primo loco objecisset, quod fides, cùm non excludat omnem dubitationis motum, non videtur esse certior scientiâ, & sapientiâ, quæ non habent dubitationem, circa ea quorum sunt. Respondet *quod illa dubitatio non est ex parte causæ fidei, sed quoad nos: in quantùm non plenè assequimur per intellectum ea quæ sunt fidei.*

52 Nec valet responsio quorundam recentiorum, qui dicunt, quod quando D. Thomas docet, fidem minùs esse certam scientiâ, sapientiâ, & habitû primorum principiorum quoad nos, & ex parte subjecti, loquitur de subjecto nudè sumpto, seu de intellectu humano, non utente habitû fidei, non autem de subjecto, tali habitû informatô, & de intellectu habitû fidei utente. Hæc enim interpretatio evidentissimè repugnat textui: nam D. Thomas in illo articulo, non comparat habitum scientiæ, sapientiæ, & primorum principiorum, cum intellectu nudè sumpto (esset enim absurda hæc comparatio) sed cum ipso habitu fidei; & docet, quod licet fides sit certior simpliciter, & quoad se, illis habitibus, est tamen minùs certa secundùm quid, sive quoad nos, & ex parte subjecti: Ergo sicut quando dicit, quòd fides est certior quoad se prædictis habitibus, loquitur de fide, ut informante intellectum humanum, non verò de ipso intellectu humano nudè sumpto, & secundum se considerato: ita & quando addit, illam secundùm quid, & quoad nos esse minùs certam illis habitibus, loquitur etiam de fide ipsa, & de intellectu, ut illa utente, & ut ea informatô.

53 Probatur secundò conclusio: certitudo illa dicitur major quoad nos, quæ est magis connaturalis, & proportionata intellectui humano, & quæ magis illum satiat, & quietat, ut diximus in secundo notabili. At certitudo scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, cùm sit conjuncta cum evidentia & claritate, est magis connaturalis, & proportionata intellectui humano, magisque illum satiat & quietat, quam certitudo fidei & Theologiæ, quæ est conjuncta cum obscuritate & inevidentia; ex quo provenit quòd fides indigeat piâ motione voluntatis, applicantis intellectum ad assentiendum veritatibus revelatis, & patiatur motus quosdam dubitationis indeliberatos, non autem scientiæ naturales, & multò minùs, habitus primorum principiorum: Ergo fides & Theologia sunt minùs certæ quoad nos, scientiis naturalibus, & habitû primorum principiorum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

54 Objicies primò contra primam conclusionem: cognitio quæ habetur sine discursu, est certior discursivâ: cùm prima sit certa ex se, & ex connexione terminorum, alia verò ab alio, & per participationem principiorum: sed co-
A gnitio primorum principiorum, habetur sine discursu, assensus verò Theologicus per discursum: Ergo cognitio primorum principiorum est certior assensu Theologico.

Confirmatur: quando intellectus operatur per modum naturæ, firmiùs & immobiliùs operatur, quam dum agit per modum liberi: Sed in assensu primorum principiorum, & veritatum naturalium, se habet per modum naturæ, & ad illum necessitatur (saltem quoad specificationem) è contra verò in assensu fidei, vel Theologiæ, liberè operatur: cùm talis assensus supponat determinationem, & piam motionem voluntatis, quæ est potentia libera, & defectibilis:
B Ergo intellectus in assensu primorum principiorum firmiùs & immobiliùs operatur, quàm in assensu fidei, vel Theologiæ.

Ad objectionem respondeo, distinguendo Majorem: cognitio quæ habetur sine discursu; certior est discursivâ, si sit ejusdem ordinis; concedo: si sit ordinis inferioris, nego. Cognitio autem primorum principiorum, cùm sit purè naturalis, est inferioris ordinis ad cognitionem & certitudinem fidei, quæ pertinet ad ordinem supernaturalem.

Ad confirmationem similiter distinguo Majorem: quando intellectus operatur per modum naturæ, firmiùs operatur, &c. in rebus ejusdem ordinis, concedo: diversi ordinis, nego.
C Constat enim quòd Deus operans liberè, firmiùs agit quolibet agente naturali & necessariô. Item Spiritus Sanctus movens & applicans hominem ad actus supernaturales, per auxilium gratiæ, firmiùs operatur, quam natura impellens nos ad assentiendum primis principiis: unde quamvis assensus fidei supponat determinationem, & piam motionem voluntatis, quæ libera est, & defectibilis; quia tamen talis motio & applicatio, est à Spiritu Sanctô movente & applicante voluntatem, per auxilium gratiæ, & aperiente cor hominis, ut credat veritatibus revelans, ut dicitur Actor. 16 de Lydia purpura-
D ria *cujus Dominus aperuit cor, intendere his quæ dicebantur à Paulo*: assensus fidei certior & firmior est, assensû primorum principiorum.

Objicies secundò: assensus qui non excludit omnem motum dubitationis minùs est certus, quam ille qui eum excludit: sicut illa columna quæ nullô modô potest moveri, vel concuti, firmior est aliâ, quæ aliquem patitur motum, vel impulsum: Sed assensus fidei, vel Theologiæ, non excludit omnem dubitationis motum, benè tamen assensus primorum principiorum, de quorum certitudine nemo dubitat: Ergo assensus fidei, vel Theologiæ, minùs est certus, quàm assensus primorum principiorum, vel scientiarum naturalium. 55

E Respondeo distinguendo Majorem: assensus non excludens omnem motum dubitationis, est minùs certus &c. si illa dubitatio proveniat ex motivo, & ratione formali objecti, concedo. Si proveniat solùm ex debilitate intellectus cognoscentis, nego. Motus autem dubitationis, qui sunt in fideli, aut Theologo, non procedunt ex motivo, seu ratione formali fidei, aut Theologiæ; sed ex debilitate intellectus humani, qui non potest perfectè quiescere, nisi in objecto viso, & clarè cognito. Unde ex eo quod fides & Theologia, motus quosdam dubitationis indeliberatos patiantur, solùm inferri potest, illos habitus non esse certiores quoad nos, scientiis natura-

naturalibus, & habitu primorum principiorum.

56 Objicies tertiò: propositio disjunctiva, composita ex duabus categoricis contradictoriis, certior est quâlibet categoricâ; prima enim se habet per modum totius, altera verò per modum partis; unde sicut omne totum est majus sua parte, ita & prima propositio certior est secundâ. Sed ista propositio, *Deus est trinus, vel non est trinus*, quæ reducitur ad illud primum principium, *quodlibet est, vel non est*, est disjunctiva, composita ex ista, *Deus est trinus*, quæ pertinet ad fidem: Ergo assensus primorum principiorum, certior est assensû fidei, & Theologiæ.

Respondeo distinguendo Majorem: assensus propositionis disjunctivæ, certior est categoricâ, ex qua componitur, quantùm ad certitudinem, quam ista habet ex vi disjunctionis, & contradictionis, concedo. Quantùm ad certitudinem, quam habet ex alio capite, ex motivo scilicet divinæ revelationis, nego.

Explicatur breviter. In ista propositione categorica, *Deus est trinus*, quæ componit aliam disjunctivam, duplex certitudo considerari potest; una quam habet ex vi disjunctionis, & oppositionis contradictoriæ, & ex illo generali principio, *quodlibet est, vel non est*, in quo talis oppositio fundatur: altera quam recipit ex lumine fidei, & divinæ revelationis, testificantis in Deo tres esse personas. Dicimus ergo, quod si attendatur solùm prima certitudo, quæ est purè naturalis, propositio disjunctiva, est aliquo modo certior istâ categoricâ, *Deus est trinus*: non autem si consideretur secunda certitudo, quæ supernaturalis est, & orta ex lumine fidei, & divinæ revelationis.

57 Objicies quartò: causa & ratio assentiendi alicui conclusioni, est certior illâ: Sed principia naturalia sæpè sunt causæ & rationes assentiendi conclusionibus Theologicis, ut patet in demonstratione Theologica, in qua una præmissa est de fide, & altera principium lumine naturali notum: Ergo conclusio Theologica non est certior quocumque principio & veritate naturali.

Propter hoc argumentum quidam existimant, quod quamvis conclusio Theologica, deducta ex duplici præmissa de fide, sit certior quocunq; principio naturali, non tamen quando deducitur ex una præmissa naturali: oppositum tamen est verius, unde ad argumentum respondeo distinguendo Majorem: causa & ratio adæquata, concedo Majorem: inadæquata solùm, nego Majorem, & eadem distinctione applicata Minori, nego consequentiam: patet enim in generatione muli, v.g. causam inadæquatam & partialem, esse minùs perfectam suô effectû; quamvis adæquata sit perfectior: præmissa autem naturalis, est tantùm causa inadæquata ad summum, respectû conclusionis: causa verò adæquata ipsius, est utraque præmissa simul sumpta, quæ sic est perfectior conclusione, cùm sola præmissa de fide eam excedat.

58 Instabis: secundùm commune axioma, conclusio in syllogismo sequitur debiliorem partem: Ergo dummodo una ex præmissis non sit certior quacunque alia veritate naturali, etiam conclusio non erit certior. Nec valet si dicas, præmissam naturalem ex subjectione & connexione cum præmissa de fide, elevari aliquo modo ad ordinem supernaturalem, & recipere certitudinem ordinis supernaturalis: tum quia hæc supernaturalis certitudo videtur inintelligibilis, & gratis omninò conficta; tum etiam, quia si hoc ita esset, eadem ratione dici posset, quod præmissa opinativa, ex conjunctione cum præmissa de fide, reciperet etiam aliquam certitudinem supernaturalem, & quod præmissa per discursum cognita, ex unione ad habitum primorum principiorum, posset producere perfectiorem assensum conclusionis, quam scientificum, quod falsissimum est.

Huic instantiæ responderi posset primò, illud commune dictum tunc solùm habere locum, quando præmissæ sunt ejusdem ordinis, & ex æquo influunt in conclusionem: in demonstratione autem Theologica, sola præmissa de fide, est per se causa conclusionis, & in eam solam conclusio ultimò resolvitur, præmissa verò naturalis, est solùm conditio applicativa & explicativa principii supernaturalis, propter defectum nostri intellectus requisita.

Respondeo tamen secundò, solutionem datam inter arguendum esse optimam, & non gratis confictam, sicut non gratis fingitur quod imaginatio in homine, ex conjunctione cum intellectu, participat aliquam perfectionem (discursum scilicet imperfectum circa singularia) quæ tamen perfectio ipsi non convenit ex sua specie, nec eam habet in brutis. Idem dicimus in proposito, præmissa enim naturalis, ex hoc quod conjungitur cum præmissa de fide, & ipsi subjicitur ad inferendam conclusionem Theologicam, aliquo modo ad ordinem supernaturalem elevatur, & recipit majorem aliquam certitudinem, quam haberet secundùm se; non quidem per sui mutationem intrinsecam & essentialem, sed extrinsecam & accidentalem, ac ex subordinatione ad præmissam de fide, inquantùm tunc à fide & à Theologia judicatur, corrigitur, & approbatur: experimur enim nos certiùs assentiri veritatibus naturalibus à nobis cognitis per demonstrationem, quando videmus, eas à præcipuis Doctoribus defendi & approbari, quod à fortiori verum est, quando scimus eas esse à Deo confirmatas & approbatas.

Ad impugnationem hujus solutionis, respondent Navaretta, & Joannes à S. Thoma, negando paritatem; quia scilicet propositio naturalis opinativa, cùm ex se sit intrinsecè fallibilis & dubia, necullam in suo ordine habeat certitudinem, non potest ex sola conjunctione cum præmissa de fide, recipere certitudinem supernaturalem; nec enim per hoc quod sic assumitur, judicatur & approbatur à fide, vel à Theologia, ut certa, sed tantùm ut probabilis; aliàs enim tale judicium esset falsum, quod est impossibile: unde ex tali approbatione, non potest recipere nisi majorem probabilitatem, quam haberet secundùm se præcisè, quod libenter concedimus.

Objicies ultimò contra ultimã conclusionẽ: 59 intellect⁹ firmius adhæret veritatibus Theologicis, per assẽsus Theologicos, quã per alios assẽsus, aliis veritatib⁹: ergo Theologia est certior, etiã quoad nos, omni alia cognitione naturali.

Respondeo concesso Antecedenti, negando consequentiam: nam ad majorem certitudinem quoad nos, non sufficit major, & firmior adhæsio ad objectum; sed requiritur quod illa sit magis connaturalis, & proportionata intellectui nostro, magis illum satiet & quietet; magisque

ab eo excludat motus anxietatis & dubitationis: quod non habet locum in nostra Theologia, ob defectum claritatis, & evidentiæ, quâ caret in hoc statu viæ. Unde in patria, in qua erit conjuncta cum scientia beata, cui subalternatur, & ratione hujus conjunctionis, habebit non solùm certitudinem, sed etiam evidentiam suorum principiorum, erit certior omni cognitione naturali, non solùm secundùm se, sed etiam quoad nos.

Articulus VI.

An Theologia sit habitus, non solùm extrinsecè & objectivè, sed etiam intrinsecè & entitativè supernaturalis?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem quæstionis?

60 Notandum primò: scientiam esse quendam habitum per demonstrationem acquisitum, seu quandam qualitatem, in intellectu residentem, & permanentem, quâ inclinatur ad rectè, faciliter, constanter, & delectabiliter discurrendum circa aliquod objectum, & cui deserviunt species intelligibiles, diversa objecta repræsentantes: unde cum Theologia sit scientia, est habitus quidam, per demonstrationem Theologicam acquisitus, quô intellectus inclinatur ad rectè, suaviter, ac delectabiliter discurrendum de Deo, & rebus divinis, & ad deducendas conclusiones certas & infallibiles, ex principiis revelatis, & fide divinâ creditis. Quærimus ergo, an talis habitus sit intrinsecè & entitativè supernaturalis, aut extrinsecè tantùm & objectivè, sive, ut alii loquuntur, radicaliter & præsuppositivè? Pro cujus resolutione.

Notandum secundò: de supernaturalitate alicujus effectus, non esse judicandum ex causa remota & mediata, sed ex proxima & immediata: unde si ista sit purè naturalis, effectus etiam erit in entitate naturalis, nec excedet ordinem & limites naturæ. Ratio est, quia virtus causæ remotæ & radicalis, modificatur, determinatur, & veluti deprimitur per influxum & operationem proximæ & immediatæ: ut constat in influxu solis, & aliorum corporum cœlestium, qui modificatur & determinatur à causis proximis & inferioribus. Et hoc præcipuè habet locum in scientiis, in quibus, ut communiter dicitur, conclusio sequitur debiliorem partem, & magis sapit naturam & conditiones principii proximi, quam remoti. Unde videmus ex assensu primorum principiorum, & aliâ præmissâ, non generari habitum primorum principiorum, sed alium inferioris ordinis, nempe scientiam, vel opinionem; & licet Major sit scientifica, si tamen Minor sit opinativa, non causatur scientia, sed opinio.

Notandum tertiò: principia Theologiæ (scilicet articulos fidei, ex quibus conclusiones Theologicæ deducuntur) duobus modis posse considerari: primò quatenus sunt in se absolutè vera, & prout dicunt ordinem ad primam veritatem revelantem; secundò quatenus dicunt ordinem ad conclusiones, quæ ex illis inferri possunt, mediante discursu; & quatenus eas virtualiter continent, vel in illis virtualiter continentur. Primô modô talia principia sunt formaliter revelata, & pertinent ad habitum fidei: secundô modô spectant ad Theologiam, inferentem conclusiones ex illis principiis, vel conclusiones jam deductas in illa resolventem, nec sunt formaliter, sed virtualiter tantùm revelata, aut revelantia ipsas conclusiones.

§. II.

Resolutio difficultatis propositæ.

Dico igitur: licet habitus Theologiæ, sit extrinsecè & objectivè; vel radicaliter & originativè supernaturalis, quia versatur circa objectum supernaturale, & dependet ab habitu fidei, in quo tanquam in semine, vel radice continetur; intrinsecè tamen & secundùm suam entitatem, naturalis est. 61 Ita communiter sentiunt nostri Thomistæ, Navarretta, Joannes à S. Thoma, Philippus à S. Trinitate, & alii qui de hac materia scripserunt: quamvis aliqui recentiores, in manuscriptis oppositum doceant, & existiment Theologiam esse habitum entitativè supernaturalem.

Probatur primò conclusio ratione quâ communiter utuntur nostri Thomistæ. Nullus habitus entitativè & intrinsecè supernaturalis, actibus nostris acquiritur: Sed Theologia acquiritur nostris actibus: Ergo non est habitus entitativè & intrinsecè supernaturalis. Minor expressè docetur à D. Thoma, tum in Prologo sent. quæst. unica art. 3. quæstiunc. 3 ubi hæc scribit: *Sicut habitus primorum principiorum habitur à natura, sed acquiritur habitus conclusionum ex primis principiis deductarum: ita etiam in hac doctrina, non acquiritur habitus fidei, qui est quasi habitus principiorum, sed acquiritur habitus eorum quæ ex eis deducuntur.* Tum etiam hic art. 6. ad 3. & 2. 2. quæst. 54. art. 1. ad 2. ubi adducens discrimen inter sapientiam, quæ est donum Spiritus Sancti, & nostram Theologiam, asserit illud in eo consistere, quòd illa habetur per infusionem, ista verò per studium humanum acquiritur. *Sapientia* (inquit) *quæ ponitur donum Spiritus Sancti, differt ab ea quæ ponitur virtus intellectualis acquisita: nam, HÆC ACQUIRITUR STUDIO HUMANO, illa autem est desursum descendens, ut dicitur Iacobi 3.* Id etiam experientiâ constat, cùm modus connaturalis acquirendi habitum Theologiæ, non sit eum expectare ab infusione Spiritus Sancti, sicut expectari debent prophetia, gratia miraculorum, & aliæ gratiæ gratis datæ, quæ non omnibus fidelibus conceduntur: unde videmus eos solùm qui vacant speculationibus, lectionibus librorum, & aliis litterarum exercitiis, talem habitum acquirere, non verò eos qui otio indulgent, & hujusmodi studia & exercitia negligunt. Major verò, in qua videtur consistere difficultas, suaderi potest, tum quia omne ens supernaturale per se petit causas supernaturales, & excedentes nostram acquisitionem; tum etiam, quia nullus est assignabilis alius habitus supernaturalis, qui per nostros actus acquiratur.

Nec valet si dicas, nostram Theologiam, etsi sit entitativè supernaturalis, posse tamè actibus nostris acquiri, non verò alios habitus supernaturales, quia illa supponit fidem, à qua potest causari tanquam ab habitu primorum principiorum. Non valet, inquam, si enim ex hoc quod Theologia præsupponat fidem, posset inferri quod ipsa, etsi entitativè supernaturalis, tamen actibus

actibus nostris acquiri possit, eadem ratione posset dici, omnes virtutes morales, per se infusas, esse actibus nostris acquisibiles; illæ enim præsupponunt charitatem, per quam voluntas adhæret fini ultimo, qui se habet in operabilibus, respectû electionis mediorum, sicut prima principia in speculabilibus, respectû conclusionum: sicut enim intellectus per assensum principiorum completur ad assensum conclusionum; ita & voluntas per intentionem ultimi finis, cui per charitatem conjungitur, redditur potens ad electionem mediorum, ad quam virtutes morales per se infusæ ordinantur. Ex eadem etiam responsione sequeretur quod prudentia infusa esset actibus nostris acquisibilis, cùm illa pariter supponat fidem, in qua virtualiter & tanquam in semine continetur; & quod omnes scientiæ deberent dici innatæ, quia continentur virtualiter in habitu primorum principiorum, qui à natura nobis inditus est.

62 Huic rationi, quæ fundamentalis est, respondent aliqui, negando minorem primi syllogismi: quamvis enim (inquiunt) Theologia nostra exigat necessariò ad sui productionem, actus naturalis discursus, hoc tamen non impedit, quin sit supernaturalis & infusa, quia scilicet ille discursus naturalis, non requiritur tanquam causa productiva Theologiæ, sed solùm tanquam conditio, sive dispositio ex parte subjecti, connaturaliter requisita ad infusionem illius habitus, quod non impedit, quin ille sit supernaturalis; sicut non desinit charitas esse supernaturalis, quamvis ad ejus infusionem plures actus voluntatis, per modũ dispositionis prærequirãtur.

63 Sed contra primò: hæc solutio apertè contradicit doctrinæ D. Thomæ, asserentis locis supra adductis, habitum Theologiæ non infundi, sed studiô humanô acquiri.

Secundò, eodem modo requiruntur actus nostri ad acquisitionem Theologię, quo exiguntur ad acquisitionem aliarum scientiarum: Sed ad acquisitionem aliarum scientiarum requiruntur per modum causæ, non verò per modũ conditionis, aut dispositionis: Ergo & ad acquisitionem Theologiæ. Minor docetur communiter à Philosophis, & patet ex definitione scientię, quę definitur, *habitus per demonstrationem acquisitus*; in tali enim definitione, demonstratio quę ex actibus nostris componitur, ponitur sine dubio tanquam vera causa scientię, & non solùm tanquam conditio; ridicula enim esset definitio, quæ traderetur per conditionem ad aliquid pręrequisitam, & causam per se illius omitteret. Major etiam non videtur minùs certa, tum quia Theologia univocè convenit in ratione scientiæ cum aliis, ac proinde eodem modo quô aliæ definiri debent, habitus per demonstrationem, subindeque per actus nostros, acquisitus: tum etiam, quia nulla videtur assignabilis ratio, cur demonstratio sit propriè causa aliarum scientiarum, & solùm conditio respectu Theologiæ, cùm non minùs requiratur ad acquisitionem Theologiæ, quam aliarum scientiarum.

Tertiò, cùm studiũ & discursus humani intellectus, sit actus purè naturalis, nõ potest habere rationem dispositionis ad habitum Theologiæ, si ille sit entitativè supernaturalis, & à Deo infusus: Ergo prædicta solutio repugnantia & contradictoria involvit. Consequentia patet, Antecedens probatur. Dispositio & forma ad quam disponit, debent esse intrà eundem ordinem, ex quo inferunt Theologi in tractatu de gratia, hominem ex facultate naturæ, & viribus liberi arbitrii, non posse se disponere ad primam gratiam: Ergo si Theologia sit habitus supernaturalis, & à Deo infusus, repugnat quod actus purè naturales nostri intellectus, ad ejus receptionem vel infusionem disponant.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Si discursus & ratiocinatio nostra esset dispositio ultima & im̃ediata ad infusionẽ Theologiæ, vel esset dispositio requisita ex aliquo pacto & promissione Dei, vel exigeretur ex natura rei, ita quod eâ positâ impossibile esset, saltẽ de via ordinaria, quod nõ infunderetur talis habitus, sicut positis actibus contritionis, impossibile est non infundi gratiã? Neutrũ dici potest: ergo &c. Minor quoad primã partem videtur omnino certa, tũ quia nullibi reperitur hujusmodi pactum aut promissio facta à Deo, tum etiã quia ille qui hujusmodi actus discursus exercet, est sæpe maximus peccator: dicere autẽ quod Deus, quotiescumq; peccatur voluerit exercere actus naturalis discursus, teneatur statim ipsi infundere habitũ entitativè supernaturalẽ, videtur omnino absurdum. Probatur verò quoad secundam partem, ratione jam insinuata. Im̃ediata & ultima dispositio, ad alicujus formæ receptionẽ ex natura rei requisita, & cũ tali forma necessariã habens connexionẽ (qualẽ habent actus discursus cum Theologia) debet esse ejusdẽ ordinis cum illa: sed si Theologia sit entitativè supernaturalis, hujusmodi actus discursus, utpote entitativè naturales, non erunt ejusdem ordinis cum tali habitu: Ergo nõ poterunt esse ultimæ dispositiones, ex natura rei requisitæ ad ejus infusionem. 64

Probatur secundo conclusio alia ratione quã notabili secundô insinuavimus. De naturalitate vel supernaturalitate alicujus rei, judicandum non est ex causa remota & radicali, sed ex proxima & immediata: Atqui habitus Theologiæ procedit immediatè & proximè, à potentia naturali, in quantùm naturali: Ergo entitativè naturalis est. Major patet in actibus fidei & charitatis, qui sunt entitativè supernaturales, quia licet procedat radicaliter & remotè ab intellectu & voluntate, quæ potentiæ sunt naturales, tamen causa eorum proxima & immediata, nimirum habitus fidei, vel charitatis, est entitativè supernaturalis; & in naturalibus videmus quod influxus causæ remotæ & radicalis, modificatur & determinatur per influxum & operationem causæ proximæ & immediatæ, ut constat in influxu Solis, & aliorum corporum cœlestium, respectu effectuum sublunarium, qui in natura & specie semper conveniunt cum causis particularibus. Minor verò suadetur: ille habitus procedit immediatè & proximè à potentia naturali, ut naturalis est, qui tantò majorem habet perfectionem, quantò potentia illa naturalis habet majorem & perfectiorem virtutem naturalem: Sed habitus Theologiæ, & actus per quos acquiritur, tantò sunt perfectiores, quantò intellectus habet majorem & perfectiorem virtutem naturalem; patet enim quod illi qui habent intellectum acutiorem, meliùs, ac plures percipiunt veritates Theologicas, quam illi qui minùs subtile ingenium sortiti sunt; & quamvis ad Theologiam prærequiratur habitus fidei, ex majori tamen vel perfectiori habitu fidei, non colligitur major perfectio habitus Theologiæ, cùm plures mulierculæ sæpissimè in habitu fi- 65

dei excedant præstantissimos Theologos.

66 Ex his intelliges, quod ut aliquis habitus vel actus, sit entitativè supernaturalis, oportet necessariò quod à causa totali supernaturali immediatè attingatur, ita ut potentia naturalis nõ concurrat ad illum immediatè per seipsam, sed mediante virtute supernaturali, quæ sit tota vis agendi proxima. Ex quo inferunt nostri Thomistæ in Tractatu de visione beatifica, duos intellectus inæquales in perfectione naturali, cum æquali lumine gloriæ, æqualiter videre Divinam Essentiam, & intellectum naturaliter imperfectiorem, qualis est intellectus humanus, respectu Angelici, si unico gradu luminis gloriæ excedat Angelicum, perfectiùs videre Deum, quam Angelicum: cùm ergo id non reperiatur respectû Theologiæ, sed totum oppositum, & inter fideles, non illi qui majori fide prædiii sunt, sed qui acutiori & præstantiori pollent ingeniô melius percipiant veritates Theologicas, & plures conclusiones videant in principiis revelatis, manifestum est, fidem non influere in Theologiam, per modum causæ proximæ & immediatæ, sed solùm per modum causæ radicalis, & remotæ, subindeq, illam non esse entitativè supernaturalem, sicut est fides, sed naturalem, sicut vis discurrendi & ratiocinandi intellectus humani.

67 Tertiò suadetur potest conclusio: scientiæ non desumunt suam specificationem à ratione formali *qua*, nisi prout substat rationi *sub qua*, unde si ratio *sub qua* alicujus scientiæ, sit naturalis, illa supernaturalis entitativè esse nequit: Sed ratio *sub qua* Theologiæ, est entitativè naturalis: Ergo & ipsa Theologia. Major patet, Minor probatur: ratio *sub qua* Theologiæ, illam distinguens à fide, & scientiis purè naturalibus, est revelatio virtualis: Sed illa intrinsecè & entitativè naturalis est, & supernaturalis solùm extrinsecè & præsuppositivè, cùm illa nihil aliud sit, quam vis naturalis intellectus creati, ut deducens per discursum naturalem intellectus, aliquas conclusiones ex principiis revelatis, & fide divina creditis: Ergo ratio formalis *sub qua* Theologię, intrinsecè & entitativè naturalis est.

Confirmatur: in articulis fidei, qui sunt principia nostræ Theologiæ, duplex ordo distinguendus est; alter ad primam veritatem revelantem, alter ad conclusiones ex illis per discursum naturalem deducibiles, ut notabili tertio declaravimus. Primus ordo est supernaturalis, & specificat habitum fidei; alter naturalis, & specificat habitum Theologiæ, illumque distinguit à fide, quæ non est discursiva, sed immediatè assentitur principiis revelatis; unde licet fides sit intrinsecè & entitativè supernaturalis, non tamen Theologia, sed illa medium tenet locum inter fidem & scientias purè naturales; non enim est perfectè & entitativè supernaturalis, sicut fides; neq; totaliter & omni ex parte naturalis, sicut Physica vel Metaphysica, sed naturalis simpliciter & entitativè, & supernaturalis secundùm quid, seu radicaliter & objectivè, ut magis ex solutione argumentorum patebit.

§. III.

Solutio objectionum.

68 OBjiciunt inprimis Adversarii authoritatem D. Thomæ, qui hîc art. 1. appellat Theologiam, *scientiam revelatam, & divinitùs inspiratam*. Et art. 3. ad 2. asserit illam esse *veluti quandam impressionem divinæ scientiæ*, quæ est entitativè supernaturalis.

Sed facilè respondetur, S. Doctorem solùm velle quod Theologia sit virtualiter seu radicaliter revelata & inspirata, id est dependens à fide, quæ divinitùs nobis revelatur & inspiratur. Similiter cùm asserit illam esse veluti quandam impressionem divinæ scientiæ, loquitur de impressione seu participatione virtuali, non verò de formali: cùm enim Theologia contineatur in fide tanquam in semine, & veluti in habitu primorum principiorum, & in principia fidei suas resolvat conclusiones, rectè dici potest impressio seu participatio virtualis divinæ scientiæ, quantùm ad certitudinem, cujus fides est formalis expressio seu participatio.

69 Objiciunt secundò: illa scientia est supernaturalis quantùm ad speciem, subindeque quantùm ad entitatem, cujus specificativum formale est supernaturale: Sed specificativum formale Theologię est supernaturale: Ergo & ipsa Theologia. Major patet, Minor probatur. Specificativum formale in sciẽtiis, sunt ipsa principia, prout subsunt tali vel tali abstractioni, & prout illuminant conclusiones, quæ ex illis per discursum naturalem intellectus deducuntur: Sed principia Theologiæ sunt supernaturalia, sunt enim ipsi articuli fidei, ex quibus per discursum conclusiones Theologicæ deducuntur: Ergo specificativũ formale Theologiæ, supernaturale est.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, concedo etiam Majorem, & distinguo Minorem. Principia Theologiæ sunt supernaturalia formaliter & reduplicativè, nego: materialiter & specificativè, concedo. Solutio patet ex supra dictis: nam, ut supra ostendimus, articuli fidei, qui sunt principia Theologiæ, non ingrediuntur demonstrationem Theologicam, nisi prout substant lumini & discursui naturali intellectus humani, quo mediante illuminant conclusiones Theologicas; quæ in ipsis virtualiter continentur: unde quâ talia, non sunt supernaturalia formaliter & reduplicativè, sed materialiter tantùm & præsuppositivè; subindeque ipse habitus Theologiæ, qui ab ipsis specificatur, radicaliter solùm & objectivè supernaturalis est, non verò formaliter & entitativè.

70 Dices, lumen & discursus intellectus humani se habet solùm per modum conditionis applicantis principia revelata ad conclusiones Theologicas: Ergo licet ille sit naturalis, non sequitur habitum Theologiæ esse entitativè naturalem. Consequentia patet, nam specificatio & quidditas rei sumitur ab ejus causa formali, non verò à conditione purè applicante. Antecedens verò probatur: eodem modo se habet discursus naturalis intellectus ad Theologiam, sicut præmissa naturalis in demonstratione Theologica: Sed præmissa naturalis est tantùm conditio applicans, ut supra diximus. Ergo & discursus naturalis intellectus.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego etiam Majorem, & paritatem; præmissa enim naturalis in demonstratione Theologica, requiritur solùm per accidens, & propter defectum intellectus nostri, nec est necessaria in Angelis, aut in Beatis, ut supra explicatum est: discursus verò naturalis, sive formalis, sive virtualis, pertinet ad essentiale constitutivum cujuscumque scientiæ, sive Theolo-

giæ, sive scientiæ purè natnralis, cùm sir illud per quod scientiæ oatnrales, essentialiter differunt ab habitu primorum principiorũ, & Theologia à fide, qnnd diligenter notandoio est.

71 Objicinnt tertiò: illa scientia est entitarivè supernaturalis, cujus certitudo est supernaturalis: Sed certitudo Thologiæ est supernatnralis: Ergo Theologia est babitus supernaturalis entitativè. Minnr patet, certirudo enim quæ est major omni cerritudine naturali (ut suprà diximus de certitodioe Theologiæ) non pntest esse naturalis. Major verò suadetur: illa scientia est entitativè supernaturalis, cujus differentia esseotialis est supernaturalis: Sed illa scientia cujus certitudo est supetnatutalis, babet differentiam essentialem superuatnralem, cùm habitus scientiæ per certitudinem essentialiter differat ab habitu opinionis: B Ergo illa scientia est entitativè supernaturalis, cujus certitudn est supernaturalis.

Ad hnc argumentom, qund est palmarium apud Adversarins, distinguo Majorem: cujus eertitudo est supernaturalis, fotmaliter & immediatè, concedo Majnrem: radicaliter, originativè, & solùm illativè, nego Majnrem; & eadem distinctione applicata Minnri, nego coosequentiam. Sicut ergo Theolngia non causatur Immediatè à principio soperoaturali, sed mediatè tantùm, mediante scilicet discursu naturali intellectus humani, ex quo habet qund sit radicaliter & originativè supernaturalis, non verò C formaliter & eotitativè: ita non babet certitudinem formaliter & immediatè supernaturalem, sed tantùm tadicaliter & otiginativè, in quantum mediante discursu naturali, conclusiones Theologicæ resolvuntur in principia supernaturalia; sicut mediante eodem discutsu ex illis principiis deducuntur; quod tamen sufficit, ut certitudo Theologiæ sit major omni eertitudine naturali, qnamvis non sit tanta, quanta est cettitudo fotmaliter supernaturalis, qnalis repetitur in fide.

72 Objiciunt quartò: practicum & speculativum, cùm sint differentiæ divisivæ scientiarum naturalium, non possunt aduoari, seu eminen- D ter cootineri, in scientia naturali, ut diximus art. 4. Sed adunantur in Theologia, cùm illa sit emioenter formaliter speculativa, & practica, ut ibidem ostendimus: Ergò Theologia noo est scientia naturalis entitarivè.

Confirmatur: Theologia debet esse ejusdem ordinis cum fide, cùm ei subotdinetur tanquam habitui primorum principiorum; & cum scientia Dei & Beatorum, cùm subalternetur illi, ut arr. 2. ostendimus: Sed fides, & scientia Dei, ac Beatorum, sunt habitus enritativè supernaturales: Ergo & Theologia.

Ad objectionem respoodeo distinguendo Majorem: practicum & speculativum non possunt E adunari, sen eminenter couineri, io scientia naturali entitativè, si non sit supernaturalis radicaliter & objectivè, concedo Majurem. Si radicaliter & objectivè supernaturalis sit, nego Majorem. Undead huc ut Theolugia sit eminentet speculativa & practica, satis est, quud radicaliter & objectivè superuatutalis sit, id est quod dependeat à fide, quæ est emioenter formaliter speculativa & practica, & respiciat taoquam ptoprium objectum, Deum sub ratione Deitatis, qui cùm sir prima veritas, & ultimus finis, est prima regula speculatiooís & praxis.

Ad confirmationem nego Majorem: licet

A enim Theolngia contineatnr in fide, tanquam in semine, & sicut scientia continetur in habitu principinrum, qoia tamen non acquiritnt, nisi mediaote discutsu, qui est causa proxima & immediata illius, & aliunde effectus magis sapit naturam causæ proximæ, & immediatæ, quam remotæ & radiealis, ut suprà variis exemplis declaravimus; illa non est entitativè supernaturalis, sicut fides, sed potiùs oaturalis qunad enritatem, sicut discursus. Similitet, licet Theologia scieotiæ Dei, & Beatorum subalternetur, nooiamen propterea est supernaturalis, qunad entitatem; cùm enim scientia subalternata sit inferinr subalternanti, & ab illa dependeat, nnn requiritur quod sir ejusdem ordinis cum illa, B sed potest esse ordinis inferioris.

73 Dices, scientia subalternata dicit habitndinẽ ad subalternantem: Sed si Theologia sit naturalis entitativè, nnn poterit dicere habitndinem ad scientiam Dei & Beatorum: Ergo nec illi subalternari. Major parer, Minnr probatnr. Illa quæ sunt ordinis naturalis & inferioris, non possuot dicete habitudinem ad ea quæ sunt ordinis supernaturalis & superioris: Ergò si Theologia sit naturalis entitativè, nnn poterit dieere habitudinem ad scientiam Dei & Beatorum.

Respondeo coocessa Majori, negandu Minorem, ad cujus probationem dicendum, quod illa qnæ sunt ordinis naturalis & inferioris, nnn C possunt dieere habitudinem ad ea quæ sunt ordinis supernaturalis, & superioris, si ab aliquo babitu, vel forma ralis ordinis non dependeant, nec resultent: secùs verò si ab illa dependeant, aut resultent. Exemplum habemus in illo qui postquam diu sese in actibus eharitatis exercuit, ineidit io peccatum mottale, per quod amittit habitum charitatis: in ea enim remaner dispositio quædam imperfecta ad elieiendos actus charitatis, similes illis quos exercebar, dum erat in gratia; quæ dispositio, licet sit naturalis, dicit tamen ordinem ad præcedentes actus charitatis, ex quibus remansit & resultavir. Ita similiter, licet Theologia sit habitus ordinis naturalis, D quantùm ad substantiam & entitatem; quia tameo dependet à fide, & à scientia beara, in certitudine, vel evidentia suotum prineipiorum, dieit habitndinem ad illas, quamvis ad ordinem supernaturalem pertioeant.

ARTICVLVS VII.

An Theologia sit sapientia?

NOtandum primò: sapientiam aliam esse infusam, quæ est donum Spiritus sancti, 74 & quæ importat quandam rectitudinem judicii eirca divioa conspicienda & consulenda, secundùm quandam connaturalitatem ad res divinas procedentem ex charitate quæ nos unit Deo. Aliam acquisitam, quæ est una ex quinque virtntibus intellectualibus eoumeratis ab Aristotele 6. Ethic. c. 4. quæ habet judicare de rebus per altissimam causam, ut docet D. Thomas 1. 2. qnæst. 66. att. 5.

Notandum secundò ex eodem S. Doctore ibidem quæst. 57 art. 2. ad 1. quod sapientia acquisita, de qua solùm hîc agimus, est qnædam scientia, in quantùm habet id quod est commune omnibus scientiis, ut scilicet ex propriis conclusiones demonstret: sed quia habet ali-

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

quid proprium supra alias scientias, in quantùm scilicet de omnibus judicat, non solùm A quantùm ad conclusiones, sed etiam quantùm ad prima principia, ideò habet rationem perfectioris virtutis, quam scientia. Ex quo sequitur quod sapientia & scientia non differant, tanquam duæ species oppositæ, sed solùm tanquam species perfectior ab imperfectiori intra idem genus. Unde scientia sumpta pro habitu per demonstrationem acquisito, dividitur in sapientiam, & scientiam: ita ut sapientia sit scientia per causam altissimam, scientia verò communiter dicta, & ut condistinguitur à sapientia, sit cognitio per causas inferiores.

Notandum tertiò: quod quando Aristoteles, lib. 1. magnorum moralium cap. 39. ait sapien- B tiam ex intellectu & scientia constitui, non intendit sapientiam esse habitum compositum ex scientia & habitu primorum principiorum, ut malè hic interpretatur Molina. Vel etiam illam esse unicum simplicem habitum, potestate continentem scientiam & habitum primorum principiorum, eo modo quo anima rationalis continet sensitivam & vegetativam, ut existimant Nazarius hic & Caietanus 1. 2. qu. 57. art. 2. Ratio est primò, quia Metaphysica est vera sapientia, ut concedunt omnes, & tamen continetur intra genus scientiæ, ut constat ex 1. Metaphysicæ. C Secundò, quia juxta hos modos dicendi, non salvatur numerus quinque virtutum intellectualium, ab Aristotele, & D. Thoma traditus, & communiter approbatus. Tertiò, habitus ille simplex potestate continens scientiam & habitum primorum principiorum, videtur impossibilis: vel enim esset à natura comparatus? & hoc non, aliàs omnes essent naturaliter sapientes: vel propriis actibus? & quæritur, quibus? non per actus habitus primorum principiorum, quia illi non generant, nisi similem habitum: neque per demonstrationem, quia jam esset scientia; neque per actus scientiæ & habitus primorum principiorum, quia cùm illi habitus concurrant ferè semper ad faciendam demonstrationem, jam per quamlibet demon- D strationem posset generari tertius habitus, potestate utrumque continens, quod vix est intelligibile. Quamvis ergò sapientia aliqua, nempe sapientia Dei & Beatorum, eminenter formaliter contineat rationem intellectus & scientiæ, ut dicemus in Tractatu de scientia Dei, id tamen nulli sapientiæ purè humanæ & acquisitæ convenire potest. Unde quando Aristoteles docet, sapientiam continere scientiam, & habitum primorum principiorum, hoc non est intelligendum de continentia formali, sed tantùm de virtuali: illa enim dicitur utrumque habitum continere, quia habet duo officia omninò E diversa, in primis enim deducit conclusiones ex primis principiis demonstrabilibus, & hoc est illi commune cum aliis scientiis; deinde versatur circa prima principia, multis modis: primò explicando illa per terminos universales; secundò defendendo illa contra protervos, & etiam probando per reductionem ad impossibile: tertiò explicando proprietates illorum, ut quod non possint demonstrari, quod convincant intellectum, nec possint negari perceptis terminis, &c. His præsuppositis.

75 Dico, Theologiam nostram verè & propriè esse sapientiam. Ita D. Thomas hîc art. 6. & communiter Theologi cum illo.

Probatur primò: sapientia nihil aliud est, quam perfecta scientia, ut constat ex dictis à notatione 2. & expressè docet D. Thomas super Boëtium qu. 2. qua de causa ab Aristotele, omnium scientiarum Regina & Dea appellatur: Sed Theologia est scientiarum omnium Architectonica, & suprema, ac veluti aliarum scientiarum Dea & Regina, ut constabit ex infra dicendis: Ergo est verè & propriè sapientia.

Probatur secundò: in hoc differt sapientia à scientia communiter dicta, quod illa est cognitio rei per causam, non quamcumque, sed altissimam: unde in genere ædificii, artifex qui disponit formam domus, dicitur sapiens, & Architector, respectu inferiorum artificum, qui dolant ligna, vel parant lapides; & in ordine morali, vir prudens qui ordinat suos actus in ultimum finem, vocatur sapiens: Atqui Theologia judicat de rebus per altissimam omnium causarum, nempe Deum, quem contemplatur sub lumine divinæ revelationis, quæ magis est certa & infallibilis, quàm lumen naturale primorum principiorum: Ergo illa potiori jure est sapientia, quam Metaphysica, quæ Deum considerat ut cognoscibilem ex creaturis, & solo lumine naturali intellectus. Ex quo

Inferes primò: quod sicut sapientia versatur non solùm circa conclusiones, quas deducit ex principiis, sed etiam circa ipsa principia, quæ 76 explicat & defendit contra negantes, ita & Theologia duo illa munia exercet: non solùm enim infert conclusiones ex articulis fidei, sed etiam illos explicat, & ostendit illorum credibilitatem, ac dissolvit sophismata, & argumenta, quæ Hæretici vel Infideles contra illos proponunt: non quidem evidenter positivè (hoc enim est impossibile, cùm veritas Mysteriorum fidei non possit evidenter ostendi) sed evidenter tantùm negativè: id est, demonstrando talia argumenta non evidenter convincere, sed esse solubilia: v.g. quando Hæreticus arguit contra Mysterium Trinitatis, hoc modo: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se: Sed Pater & Filius sunt idem in essentia divina: Ergo identificantur inter se.* Theologia solvit illud argumentum evidenter negativè, dicendo quod quamvis sit evidens in rebus finitis & creatis, ea quæ sunt eadem uni tertio, identificari inter se; non tamen in ente infinito, & fœcundo, quod potest esse communicabile pluribus,

Inferes secundò: quod sicut sapientia judicat de omnibus: juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 2. *Spiritualis homo judicat omnia*, ita & Theologia, cùm sit vera sapientia, judicat de principiis, & conclusionibus omnium aliarum scientiarum. Ut enim inquit S. Doctor hîc art. 6. ad 2. *Quicquid in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiæ repugnans, totum ab ea condemnatur ut falsum: unde dicitur 2. Corinth. 10. Consilia destruentes, & omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei.* Quare Theologia est veluti Lydius lapis, ex cujus contactu verum à falso, purum ab impuro, & sincera doctrina, à viciata & adulterata discernitur.

Inferes tertiò: quod sicut sapientis est non solùm judicare, sed etiam ordinare, ut dicit Philosophus: ita etiam Theologia, non solùm judicat de principiis aliarum scientiarum, sed etiam illas ordinat ad finem; ejus enim est ordinare ad finem, cujus est respicere ipsum finem: Theologia autem considerat finem ultimum nostrarum actio-

actionum, nempe Deum & beatitudinem: Ergo illius est, alias scientias ad illum dirigere & ordinare.

77 Objicies primò: nostra Theologia est verè & propriè scientia, ut suprà ostensum est: Ergo non est propriè sapientia. Probatur consequentia, nam sapientia & scientia condistinguuntur in genere virtutum intellectualium, sicut duæ species dividentes aliquod genus: ut patet ex Aristotele 6. Ethic. cap. 4. & 8 ubi dividit virtutem intellectualem, in intellectum, sapientiam, scientiam, artem, & prudentiam. Igitur non potest eadẽ virtus intellectualis, simul esse sapientia & scientia: sicut nec idem animal simul homo & equus.

Respondeo ex D. Thoma Opusculo 70. quæst. 2. art. 2. ad 1. *Quod sapientia non dividitur contra scientiam, sicut oppositum contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiam. Est enim sapientia ut dicit Philosophus in 6. Ethic. caput omnium scientiarum, regulans omnes alias, in quantùm de altissimis principiis est: propter quod etiam Dea scientiarum dicitur 1. Metaphysica.* Sicut ergo non repugnat, quod eadem persona simul sit homo & Rex: ita neque quod unus & idem habitus, simul habeat rationem scientiæ & sapientiæ.

78 Objicies secundò: sapientia est maxima inter virtutes intellectuales, & altior ac nobilior ipso etiam habitu primorum principiorum, ut colligitur ex Aristotele 1. Metaphys. cap. 1. & ex D. Thoma 1. 2. qu. 57. art. 2. ad 2. Sed Theologia nostra non est maxima inter virtutes intellectuales, neque altior ac perfectior fide, quæ est habitus principiorum ejus: nam fides est habitus infusus, & intrinsecè supernaturalis: Theologia verò est habitus acquisitus, & intrinsecè naturalis, ut supra ostensum est: Ergo Theologia non est verè & propriè sapientia.

Respondetur quod sapientia est maxima inter virtutes intellectuales, & altior ac nobilior habitu primorum principiorum, non simpliciter, sed secundùm quid: quatenus scilicet ordinat & judicat de omnibus, etiam de primis principiis, non quidem ea demonstrando, sed explicando per terminos universales, ac defendendo contra protervos. Et in hoc sensu, Theologia potest dici, secundùm quid altior & nobilior fide, quatenus ejus articulos explicat, tuetur, ac defendit: Ut enim dicit Augustinus 14. de Trinit. cap. 1. *Hac est scientia, quâ fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur.*

ARTICULUS VIII.

An Theologia sit argumentativa, & ex quibus locis sua argumenta depromat?

DIco primò: Theologiam esse argumentativam. Ita D. Thomas hîc art. 8.

79 Probatur primò ex Apost. 2. ad Timoth 3 *Omnis scriptura divinitùs inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, &c.*

Probatur secundò: Theologia est vera scientia, ut suprà ostendimus: Sed omnis vera scientia est argumentativa, cùm ex propriis principiis deducat varias conclusiones de suo objecto, demonstrando ejus proprietates: Ergo Theologia est argumentativa.

Probatur tertiò: nam in Scriptura Christus Dominus, Theologorum Princeps, sæpe legitur contra Pharisæos argumentatus, ut constat ex Matth. 19. ubi probat matrimonium esse indissolubile, ex illo Genesis 2. *Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori suæ.* Unde concludit: *Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet,* Et cap. 22. ex illo Psalmi 109. *Dixit Dominus Domino meo,* probat Messiam non esse purum hominem, nec solùm filium David, sed etiam Deum: cùm David ipsum vocet Dominum; quod nomen Pharisæi concedebant esse propriũ Dei. Similiter etiam Apostoli sæpè fuisse argumentati leguntur. Ut enim notat D. Thomas hîc art. 8. Apostolus 1. ad Corinth. 15. probat futuram esse resurrectionem omnium, quia Christus resurrexit: cujus rationis vis in hoc consistit, quod non sit major difficultas respectu Dei, cur multi resurgant, potiùs quam unus.

Dico secundò: Theologiam ex decem locis sua argumenta eruere. Conclusio indiget solùm explicatione. 80

Locus ergò Theologicus est sedes quædam, sive caput, unde argumenta Theologica desumuntur: cùm enim Theologia, ut jam ostendimus, sit argumentativa; debent esse determinata capita, unde ejus argumenta eruantur. Sicut in Topicis, ab Aristotele plura loca communia designantur, ex quibus omnes scientiæ possunt plura argumenta depromere. Decem autem solent in Theologia enumerari, ex quibus aliqui sunt necessarii, aliqui tantùm probabiles; aliqui proprii, alii verò extranei: de quibus disertè & fusissimè disserunt Magister Cano in libro de locis Theologicis, & Bannes super art. 8. hujus quæst. & 2. 2. quæst. 1. art. 10.

Igitur primus locus unde sumitur irrefragabile argumentum à Theologo, est Scriptura divina, quæ tunc habetur pro Canonica, quando sic ab Ecclesia declarata est: sicut declaravit Concilium Tridentinum sess. 4. qui sint libri Canonici.

Secundus locus sumitur ex traditionibus Apostolicis, de quibus idem Concilium eadem sessione, sic definit: *Sacrosancta Synodus, &c. omnes libros tam veteris quam novi Testamenti) cùm utriusque unus Deus sit author) nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, vel tanquam ore tenus à Christo, vel à Spiritu Sancto dictatas, & continuâ successione in Ecclesia Catholica conservatas, pari pietatis affectu & reverentiâ suscipit, ac veneratur.* De his videri possunt Bellarminus de verbo Dei non scripto, lib. 4. Cano lib. 3. de locis, & Bannes 2. 2. quæst. 1. art. 10.

Tertius locus est consuetudo Ecclesiæ, quæ in omnibus maximè æmulanda est, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 10 art. 12. his verbis. *Maximè habet authoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda, quia & ipsa doctrina Catholicorum Doctorum, ab Ecclesia authoritatem habet. Unde magis standum est authoritati Ecclesiæ, quàm authoritati Augustini, vel Hieronymi, vel cujuscumque Doctoris.*

Quartus locus est ex Conciliis Generalibus, approbatis à Romano Pontifice, de quo Caietanus in opusculis tractatu 1. Victoria relectione 4. & Bannes 2. 2. quæst. 1. art. 10.

Quintus est ex declarationibus Romanorum Pontificum, & eorum authoritate, quæ tanta est, ut illa sola prævaleat authoritati omnium aliorum Episcoporum & Doctorum, ut constat in Stephano Papa primo: cùm enim ejus tempore, om-

re, omnes ferè Episcopi & Doctores, cum D. Cy- A priano assererent, baptizatos ab Hæreticis, esse rebaptizandos: Beatus Stephanus eis assentiri noluit, sed cum aliis paucis, quorum sententia postea prævaluit, contrarium definivit. Unde de eo agens Baronius anno Christi 258. ait: *Tunc plane enituit, quanta in Petri successore esset authoritas; cùm nullis ferè armis, quàm majorum traditione vallatus, omnem Orientalium & Occidentalium impetum sustinuit Episcoporum.*

Ista ergo quinque loca faciunt probationē irrefragabilem, quia præbent principia certa de fide, & prima duo loca se habent tanquam norma ipsa & regula circa res fidei; alia verò tria, tanquam judex, quô discernitur quid sit tenendum B de fide: eò quod Ecclesia, Concilia, & Pontifi-
81 ces, habeant potestatem determinandi res fidei.

Præter hæc quinque loca, ex quibus argumenta certa & infallibilia deducuntur, alia quinque enumerari solent, ex quibus argumenta quædam probabilia erui possunt. Sicut enim in qualibet scientia, præter demonstrationes deductas ex principiis necessariis plura sunt argumenta probabilia, quæ ad illam indirectè tantùm pertinent, ita & in Theologia. Hæc autem sunt, authoritas SS. Patrum, authoritas Theologorum, & Juris Pontificii peritorum, ratio naturalis, authoritas Philosophorum, & denique historia humana: de quibus omnibus videri C possunt Authores supra citati.

Solùm advertendum est, quod licet authoritas SS. Patrum, & Theologorum Scholasticorum, secundùm se faciat argumentum solùm probabile, ex aliis tamen adjunctis, etiam potest facere argumentum infallibile. Si enim illi confirment suas sententias authoritate Scripturæ, & illis applicent regulas fidei: vel si authoritas Patrum & Scholasticorum, concors sit circa aliquid, quod in materia fidei vel morum grave est, communiter reputatur tanquam approbatum ab Ecclesia, & facit argumentum infallibile: siquidem major & eminentior pars Ecclesiæ, sunt ipsi Patres, & Doctores; nec ipsi fic con- D cordant, nisi quia Ecclesia virtualiter ita approbat, vel definit, vel ex Scriptura deducitur.

ARTICULUS IX.

An Scriptura convenienter utatur metaphoris, & sub una littera plures sensus contineat?

Cum authoritas Scripturæ, præcipuus sit locus, quô Theologia, utitur ad probandas suas conclusiones, D. Thomas postquam att. 8. ad 2. decem locos Theologicos, jam expositos, enumeravit, & explicavit: att. 9. quærit, an Sacra Scriptura debeat uti metaphoris? & art. 10. an sub una littera habeat plures sensus? Quæ E duo breviter hic expedimus, hæc enim magis pertinent ad Scripturæ Interpretes, quam ad Theologos, & magis ad Theologiam positivam, quam ad scholasticam, spectant.

82 Dico ergo primò: convenientissimè Scriptura utitur metaphoris seu similitudinibus. Ita D. Thomas hîc att. 9.

Pro intelligentia hujus conclusionis, sciendum est, quod metaphora est translatio alicujus vocis à propria ad impropriam significationem: undè illæ omnes locutiones metaphoricæ nuncupantur, in quibus nomen significat unum propriè, & accommodatur alteri quod non significat propriè, sed per quandam similitudinē,

vel comparationem, seu translationem. Sicut dicitur Deus ignis consumens, propter charitatis ardorem: Christus vocatur leo, propter fortitudinem; agnus, propter mansuetudinem; vitis, propter influxum gratiæ in justos, tanquam in palmites in ipso radicatos, eique per charitatem conjunctos. Hoc præmisso.

Probatur primò conclusio ratione D. Thomæ, quæ ad duo capita reducitur. Primum se tenet ex parte nostra: *Deus enim* (inquit) *omnibus providet secundùm quod competit eorum natura: est autem naturale homini, ut per sensibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis nostra cognitio à sensu initium habet.* Unde Dionysius cap. 1. cœlestis Hierarchiæ: *Impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvolutum.*

Confirmatur ex eodem S. Doctore in 1. dist. 34. quæst. 1. art. 1. Cùm in homine duplex sit pars cognoscitiva, scilicet intellectiva & sensitiva, ad divinam providentiam pertinet, ut utraque, secundùm quod possibile est, ad divina reducatur: Ergo conveniens est, ut sicut Scriptura, spiritualia nobis tradendo, partem intellectivam perficit; ita sensitivam perficiat, utendo figuris rerum corporalium, quæ sensitiva parte capi possunt.

Secundum caput ex quo D. Thomas sumit convenientiam utendi metaphoris in Scriptura 83 Sacra, sumitur ex parte ipsius Scripturæ: pertinet enim ad ejus majestatem, loqui in mysterio & sacramento, res ita altas & sublimes, quales sunt articuli nostræ fidei, qui in ea continentur. Item profunda fidei occultanda sunt Infidelibus, ne ea irrideant (juxta illud Matth. 7. *Nolite Sanctum dare canibus*) & simplicibus, ne ex illis errandi occasionem sumant.

Præterea (ut discurrit S. Doctor loco citato) de Deo veriùs cognoscimus quod non est, quam quod est, ut dicit Dionysius: unde cùm hæc corporea magis à Deo distent, quam spiritualia, modus convenientissimus significandi divina est per metaphoras & similitudines rerum corporalium.]

Denique ut ait Augustinus: *Quemadmodum multa per vitrum aut succina pellucent jucundiùs, ita magis delectat veritas, per imagines & symbola collucens.* Quare Christus hominum Epist. 119. Salvator & Magister, multa in parabolis locutus est: imò ut dicit Scriptura, *non nisi in parabolis loquebatur.* Unde Chrysologus. *Si dicta vel facta Christi passim carnalibus sen-* Serm. 96. *sibus subjicerentur, torpesceret animus, mens vacaret, dormiret ingenium, cor tabesceret, extingueretur quidquid humani vigoris est & caloris. Quare varias Christus suis parabolas proposuit: sicut enim in lapide friget ignis, latet ignis in ferro; ipse tamen ignis, ferri ac lapidis collisione flammatur; sic obscurum verbum, verbi ac sensus collatione resplendet. Hinc est quod doctrinam suam Christus parabolis velat, tegit figuris, sacramentis operit, reddit obscuram mysteriis.* Item Prophetæ sæpissimè metaphoris & parabolis usi sunt, juxta illud Oseæ cap. 12. *Ego visionem multiplicavi eis, & in manibus Prophetarum assimilatus sum.* Et de viro sapiente dicitur Ecclesiastici 39. *Occulta proverbiorum exquiret, & in versutias parabolarum simul introibit*; ipseque Salomon hominum sapientissimus, librum parabolarum composuit: Unde de eo dicitur Ecclesiastici 12. *Cùm esset sapientissimus Ecclesiastes,* doctrinæ

docuit populum, & enarravit quæ fecerat, & investigans composuit parabolas multas. A

84 Dices, Theologia in sui cognitione procedit per descensum à Deo ad creaturas: unde prius agit de Deo ejusque attributis, & relationibus, quam de Angelis, & aliis creaturis, quæ ab ipso ut primo principio processerunt: Ergò cùm metaphoræ procedant per ascensum à corporeis ad spiritualia, & à creaturis ad Deum, non est conveniens Theologiam, vel Sacram Scripturam uti metaphoris.

Respondetur quod licet Theologia, in cognitione judicativa procedat per descensum Dei ad creaturas; quia tamen in apprehensiva, ascendit à creaturis ad Deum, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur* &c. ideò Theologia, & Scriptura Sacra, convenienter utuntur metaphoris & similitudinibus rerum corporalium, ut per eas meliùs homines possint apprehendere, & concipere res divinas & supernaturales, quæ non apprehenduntur à nobis, nisi per similitudines rerum corporalium, & per species à rebus sensibilibus acceptas. B

85 Dico secundò: duplicem esse sensum Scripturæ, unum historicum seu litteralem, & alterum spiritualem sive mysticum; & hunc tres alios continere, nempe Allegoricum, Moralem, & Anagogicum. Ita D. Thomas hìc art. 10. ubi hac ratione probat primam partem nostræ conclusionis. *Author (inquit) Sacræ Scripturæ est Deus, in cujus potestate est, ut non solùm voces ad significandum accommodet, quod & homo facere potest, sed etiam res ipsas. Et ideò cùm in omnibus scientiis voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsæ res significatæ per voces, etiam significant aliquid. Illa ergò prima significatio, quâ voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est historicus, vel litteralis: illa verò significatio, quâ res significatæ per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur, & eum supponit.* C

86 Secunda etiam pars, quæ asserit sensum spiritualem, sive mysticum, tres alios continere, nempe Allegoricum, Moralem, & Anagogicum, sic probatur ab eodem S. Doctore ibidem: *Sicut enim dicit Apostolus, lex vetus figura fuit novæ legis, & ipsa nova lex, ut dicit Dionysius, est figura futuræ gloriæ. In nova etiam lege, quæ in capite sunt gesta, eorum sunt figura quæ nos agere debemus. Secundùm ergò quod ea quæ sunt veteris legis, significant quæ sunt novæ legis, est sensus allegoricus, Secundùm verò quod ea quæ in Christo sunt facta, vel in his quæ Christum significant, sunt signa eorum quæ nos agere debemus, est sensus moralis. Prout verò significant ea quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus*: id est sublimis, & sursum ducens intelligentiam: quæ omnia his versibus explicantur:

Littera gesta docet, quid credas Allegoria.
Moralis quid agas, quo tendas Anagogia.

87 Hæc ergò vox *Hierusalem* v. c. designat ad litteram præcipuam urbem Palestinæ, allegoricè Ecclesiam militantem, moraliter animam justã & sanctam, & anagogicè Ecclesiam gloriosam & triumphantem. Similiter illud Psalmi 86. *Fundamenta ejus in montibus Sanctis*, ad litteram exponi potest de Civitate Hierusalem: allegoricè de Ecclesia; moraliter, de mente forti; & anagogicè, de æterna ac cœlesti patria,

Hos autem quatuor sensus in sacris Scripturis latere, certum est de fide. De litterali patet, de allegorico, probatur ex illo Apostoli ad Galat. 4. *Scriptum est enim quod Abraham duos filios habuit &c. quæ sunt per allegoriam dicta, hæc enim sunt duo Testamenta.* Et 1. ad Corinth 9. *Scriptum est in lege Moysi, non alligabis os bovi trituranti: numquid de bobus cura est Deo? an propter nos utique hoc dicit?* Ubi apertè docet Paulus illud Genesis 6. *Abraham habuit duos filios*, duplicem sensum habere: alterum de Isaac & Ismaële, qui litteralis est: alium verò spiritualem & allegoricum, de duobus Testamentis. Item illud Deuteronomii 25. *Non alligabis os bovi trituranti*; præter sensum litteralem notissimum, docet Apostolus alium continere spiritualem, & mysticum, & posse intelligi de Prædicatoribus Evangelii, quibus esse à fidelibus necessaria ad vitam ministranda, significatur. Idem dici potest de illo Exodi 12. *Os non comminuetis ex eo*, & de illo Oseæ 11. *Ex Ægypto vocavi filium meum.* Primum namque de Agno Paschali litteraliter intelligitur; secundum verò de populo Israëlitico, & utrumque spiritualiter de Christo, in quo illa esse impleta, docent Evangelistæ, ut constat de primo Joan. 19 versu 36. & de secundo Matthæi 2. versu 15. De sensu verò morali, omnes consentiunt inveniri in sacris litteris, & constat ex illo quod dicit Apostolus de antiquis Patribus, omnia illis in figura contigisse; id est in exemplum nostrum; & in nostram instructionem, & correctionem, ut interpretantur Doctores. Denique quantùm ad sensum anagogicum, colligitur ex eodem Apostolo ad Hebræos 9. ubi docet Tabernaculum illud manufactum, exemplar fuisse Tabernaculi æterni, in quod Christus per proprium sanguinem introivit.

Quæres primò, An quilibet locus Scripturæ, hos quatuor sensus contineat? 88

Respondeo negativè cum D. Thoma quodlibeto 7. art. 15. ubi ait, *Dicendum quod hi quatuor sensus non attribuuntur Sacræ Scripturæ, ut in qualibet ejus parte sit istis quatuor sensibus exponenda: sed quandoque istis quatuor, quandoque tribus, quandoque duobus, quandoque unô tantùm &c.* D

Quæres secondò, quis horum sensuum sit potior, & à Deo magis intentus, litteralisne, an spiritualis?

Respondeo quod licet sensus litteralis potior sit, & certior, quoad nos, quam spiritualis; quia tantùm ex sensu litterali certum est deprom̃itur argumentum: quando tamen sensus litteralis, simul habet conjunctum sensum mysticum (ut sæpè accidit) tunc inferior est dignitate, quam spiritualis: sensus enim spiritualis, ut dicit Origenes, est sicut animus, litteralis verò sicut corpus; unde dicit Apostolus, *Littera occidit, spiritus autem vivificat.* Idem colligitur ex eodem Apostolo suprà citato, ubi explicans illud Deuteronomii 25. *Non alligabis os bovi trituranti*, subdit, *Numquid de bobus cura est Deo? an propter nos utique hoc dicit.* Quibus verbis significat, sensum præcipuè intentum à Deo, non esse litteralem, & spectantem ad curam quam Deus habeat de illis animalibus; sed spiritualem, & mysticum, ac pertinentem ad Ecclesiæ Prædicatores, quibus à fidelibus necessaria ad vitam ministranda esse, declarare intendit. Unde cùm D. Thomas hìc ait, quod *sensus litteralis est quem* E

author intendit, intelligendus est, primò & proximè: per eum tamen mox sensus spiritualis intentus est, & quandoque magis quam litteralis. 1. Regum 20. Non secùs ac cùm Jonathas dixit puero suo, *Ecce ibi est sagitta porrò ultra te* Licet proximè intenderet, ut puer tolleret sagittam, quæ ultra eum jacta fuerat: magis tamen intendebat, ut David illis verbis admonitus, fugiendum sibi esse intelligeret, ne à Saule caperetur.

Quæres tertiò, an idem locus Scripturæ possit plures sensus literales habere?

Respondeo affirmativè, cum D. Thoma hîc in fine corporis articul, ubi sic ait: *Quia sensus litteralis est quem author intendit: author autem Sacræ Scripturæ Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit, non est inconveniens, ut dicit Augustinus 12. Confess. si etiam secundùm litteralem sensum, in una littera scripturæ plures sint sensus.* Quod scripturæ Interpretes pluribus exemplis declarant: duo tantùm hìc sufficient. Primum sumitur ex illo Psalmi 1. *Dominus dixit ad me, filius meus es, ego hodie genui te*, quod de æterna nativitate Christi intelligitur à Paulo ad Hæbræos 1. de Resurrectione autem Christi intelligitur ab eodem Actor. 13. & potest etiam intelligi de nativitate temporali ex Beata Virgine: certum est autem quod Paulus, cùm in illis locis disputaret contra Judæos, non nisi in sensu litterali locum istum intelligebat, alioquin ejus probatio non fuisset efficax. Secundum Exemplum petitur ex illo Oseæ 11. *Ex Ægypto vocavi filium meum*, qui ad litteram non tam de pupul Israëlitico, quam de Christo intelligitur, ut videri potest apud Scripturæ Interpretes.

ARTICVLVS X.

Vtrum præter Philosophicas disciplinas, necessaria sit hominibus, doctrina alia supernaturalis, ac divinitùs inspirata?

89 AFFIRMAT D. Thomas art. 1. hujus quæstionis, idque probat duplici ratione. Prima est: cùm homo ordinetur ad Deum tanquam ad finem supernaturalem, & totius naturæ creatæ vires excedentem, indiget aliquâ cognitione supernaturali, quæ illum dirigat ad hujusmodi finem consequendum, subindeque doctrinâ aliquâ supernaturali, ac divinitùs inspiratâ. Secunda petitur ex eo quod veritas de Deo, per solam rationem naturalem investigata, non nisi per longum tempus, & cum admixtione multorum errorum, homini proveniret, ut manifestum est in antiquis Philosophis: quot enim errores protulit antiqua & Pagana Philosophia? Plato innumeras ideas per se subsistentes, & a singularibus separatas finxit, Pythagoras animarum transmigrationem somniavit, Averroës ridiculam de communi intellectu sententiam excogitavit, Heraclitus rerum omnium motionem imaginatus est, Nicæus & Aristarcus perpetuam Sphærarum cœlestium quietem statuerunt; Democritus, Epicurus, & Anaxagoras, atomorum compositionem, Aristoteles mundi æternitatem docuit. Denique, ut ait Tertullianus, *Plus hominibus nocuit quam profuit antiqua Philosophia, à qua hæreses omnes subornantur: hæc omnium errorum genitrix, altrix, gubernatrix, ornatrix: Hæreticorum Patriarchæ fuere Philosophi, de quorum ingenio omnis hæresis animatur.* Ut ergò tutiùs & expeditiùs, ad ea quæ de Deo lumine naturali cognosci possunt, percipienda, dirigeretur humanæ mentis acies; nedum utilissima, sed etiam simpliciter necessaria ei fuit divinæ & supernæ lucis infusio, & doctrina quædam seu scientia supernaturalis, ac divinitùs inspirata, cujus fulgentissimis radiis, effusæ hominum mentibus errorum tenebræ fugarentur, ipsaque veritas, omni detersa falsarum opinionum caligine, mundo clarissimè innotesceret.

Cæterùm gravis difficultas est, quid per doctrinam divinitùs inspiratam intellexerit D. Thomas? Ratio dubitandi est, quia ut optimè arguit Caietanus, ex una parte, non videtur posse explicari Doctor Sanctus de fide: tum quia, si in primo articulo hujus quæstionis, intendisset probare necessitatem fidei, non debuisset id repetere 2. 2. quæst. 1. art. 3. ubi tamen ex professo demonstrat fidei necessitatem: tum etiam, quia in hac prima parte, valdè æquivocè processisset, cùm manifestum sit, ipsum art. 2. & sequentibus agere de scientia Theologiæ, non autem de fide. Ex alia verò parte, non videtur minùs inconveniens, ipsum de scientia Theologiæ explicare, necessitatem enim doctrinæ revelatæ probat, quia homo ordinatus est ad finem supernaturalem, quem proinde oportuit hominibus per doctrinam aliquam supernaturalem manifestari; hoc enim sufficienter præstatur per fidem, nec ullatenus ad id necessaria est scientia Theologiæ, ut experientiâ constat, cùm plures idiotæ & mulieres, absque tali scientia, salutem æternam consequantur. 90

Huic dubitationi & difficultati respondet doctissimus ille Cardinalis, quem sequuntur plures ex nostris Thomistis, Sacram Doctrinam non accipi à D. Thoma in primo articulo hujus quæstionis, nec pro fide præcisè sumpta, nec pro Theologia præcisè, sed pro Sacra Doctrina ut sic, prout præscindit à fide & à Theologia, & est aliquid commune & superius ad utramque. Per quam responsionem putat utriusque partis supra relatæ inconvenientia devitare: sic enim primò optimè salvatur, quomodo sacra doctrina sit necessaria cuilibet homini, ut suum finem supernaturalem cognoscat; quia licet, ut supra dicebatur, hoc non videatur posse verificari de scientia Theologiæ, verificatur tamen de fide, ac proinde de sacra doctrina, quæ habet rationem generis ad fidem & Theologiam; cùm quidquid de speciebus disjunctim enuntiatur, conjunctim generi possit attribui. Ex alia verò parte, non sequuntur absurda supra adducta: non quidem prius, quia in secunda secundæ agitur de sacra doctrina non in genere, sicut hìc, sed in specie, & in particulari de fide: nec posterius, quia nulla est æquivocatio incipere à sacra doctrina in genere, & postea descendere ad illam in specie, imò hæc est methodus generalis in tradendis scientiis, ut priùs incipiatur à communibus, & posteà ad particularia descendatur. Hæc responsio & doctrina valde probabilis est. 91

Non caret etiam probabilitate, quod dicunt Navareta, & Joannes à S. Thoma, aliique ex Discipulis D. Thomæ, nempe S. Doctorem, per Sacram Doctrinam, Theologiam propriè & specificè sumptâ intelligere: nam de eadem omnino 92

nino doctrina, de qua S. Thomas art. 1. inquirit, utrum sit necessaria? articulis sequentibus quærit, an sit scientia, sapientia, argumentativa &c. Sed hæc de sola Theologia, propriè & specificè sumpta, intelligi possunt: Ergò etiam in primo articulo, ubi agit de necessitate sacræ doctrinæ, per sacram doctrinam intelligit Theologiã propriè & specificè sumptam, non verò sacram doctrinam in communi, abstrahentem à fide & Theologia. Ut autem rationi dubitandi in contrarium suprà adductæ satisfiat.

Observandum est, aliud esse Theologiam omnibus hominibus esse necessariam ad salutem, & aliud, necessariũ esse omnes homines esse Theologos, ut salventur: sicut aliud est dicere, cuilibet in regno existenti, Princeps necessarius est, & aliud necessariũ est cuilibet in regno existenti esse Regem: ad primum enim sufficit quemlibet in regno existentem, indigere gubernatione & administratione Principis, quod sicut verum esse potest, absque eo quod quilibet sit Rex, ita & potest esse verum, quod cuilibet fideli necessaria sit Theologia, quamvis non sit necessarium, quemlibet esse Theologum Hoc supposito.

93 Ad rationem dubitandi respondetur, negando Theologiam non esse necessariam omnibus fidelibus, aut quod fideles, sine Theologia, per solam fidem, possint sufficienter salutem æternam consequi. Ratio hujus est, quia sine Theologia impossibile est, loquendo juxta legem Dei ordinariam conservari fidem in Ecclesia, aut quemquam ad fidem converti, vel in ea perseverare; ut enim ait Augustinus: *Per eam fides saluberrima in nobis gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur*, quod (ut interpretatur D. Thomas) intelligendum est, *per modum exterioris persuasionis*: cùm enim fides sit ex auditu & prædicatione, juxta illud ad Roman. 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* rationes quibus Theologia ostendit rerum credendarum possibilitatem, credibilitatem, aut veritatem, & quibus contrarios errores impugnat, credendique impedimenta removet, plurimùm conducunt, imò necessariæ sunt, ut ordinario & connaturali modo, fides generetur, & nutriatur, firmaque & stabilis sit in illis qui eam susceperunt. Unde Ambrosius in illud Lucæ 5. *Laxate retia in capturam*, sic ait: *Quæ sunt Apostolorum quæ laxari jubentur retia, nisi verborum complexiones, & quasi quidam orationis sinus, & disputationum recessus, qui eos quos ceperint non amittant?*

14. de Trin. cap. 1. 2.2. qu. 6. art. 1. ad 1.

ARTICULUS XI.

Utrum Theologia Scholastica sit utilis aut perniciosa Ecclesiæ?

94 HANC quæstionem movemus, ut hæreticorum refellamus insaniam, qui adeò à Theologia Scholastica abhorrent, ut eam non solùm inutilẽ, sed etiam perniciosam Ecclesiæ dicant. Nam Philippus Melancthon in Apologia pro Luthero, ait Lutetiæ natam esse prophanam Schlasticen, eâque admissâ, Evangelium obscuratum, ac fidem extinctam fuisse. Ipse verò Lutherus in libro contra Jacobum Latomum, Theologiam Scholasticam, nihil aliud esse dixit, nisi inscitiam veritatis, inanemque fallaciam, quam ad Colos. 2. præcavere monet Apostolus. Et in libro de abroganda Missa, Christianas Academias, in quibus ea traditur, vocat homo impurissimus, *Anti-Christi Lupanaria*. Easdem longè ante Wiclefus appellaverat, *Castra Cainitica*. Similiter Calvinus in suis institutionibus, Theologos Scholasticos passim vocat *Asinos cornutos, bestias bipedes, & sophystas*, & eos velò Christum texisse, atque infinita mala Christianæ reipublicæ intulisse affirmat. Nec mirum, si lupi canes, & Ecclesiæ impugnatores, ejus propugnatores, & fidei Atletas atque Atlantes, tam vehementi odio prosequantur.

Eisdem etiam Scholasticis valde infensum fuisse Jansenium, constat ex libro suo proœmiali, in quo quibuscumq; potest modis, nititur eos in contemptum adducere; illos enim negligentiæ vel oscitantiæ in scriptis Sanctorũ Patrum evolvendis, ignorantiæ crassæ in rebus fidei intelligendis, temeritatis & audaciæ in eidẽ suo sensu explicandis, effrenatæ licentiæ in serendis quæstionibus inutilibus, de Angelorum principiis specificantibus, & individuantibus, de intelligendi speciebus, modo, duratione; de loco eorum, motu, operationibus, & similibus infinitis; aliorumq; non vulgarium criminum reos facit.

Sed quis verè Catholicus, non audiat potiùs summos ipsos Pontifices, de Theologia Scholastica, ejusque Professoribus, ita loquentes, 95
& universæ Ecclesiæ præscribentes: *Ad Theologicæ professionis studium aliqui destinentur, qui cùm edocti fuerint, in Dei Ecclesia, velut splendor fulgeant firmamenti: ex quibus postmodum copia possit haberi Doctorum, qui velut stellæ in perpetuas æternitates mansuri, ad justitiam valeant plurimos erudire.* Quod statutum Honorii Papæ habetur insertum juri Canonico, cap. *Super specula, de Magistris*. Quis etiam potiùs non auscultet Martinum 1. in epist. ad Constantinum Imperat. dicentem: *Theologiam thus purum & eximium, & optimi odoris esse a myrrham conservatricem bonorum, & contrariorum expultricem doctrinam.* Quis Augustinum Iprensem præponat Hipponensi, dicenti lib. 2. de doctrina Christiana cap. 31 *Disputationis disciplina, ad omnia genera quæstionum, quæ in literis sanctis sunt penetranda & dissolvenda plurimùm valet: tantùm ibi cavenda est libido rixandi, & puerilis quædam ostentatio decipiendi adversarium.* Quis nesciat Theologos Scholasticos multùm Rempublicam Christianam juvisse, ad definiendas res fidei, & dissolvendas hæreticorum versutias & cavillationes? Quis denique ignoret in Conciliis œcumenicis, quæ post D. Thomam, Theologorum Scholasticorum Principem, congregata fuere, plurima decreta ex ejus libris fuisse desumpta; ut testatur Pius V. in Bulla quâ S. Thomam quintum Ecclesiæ Doctorem declaravit, & refert Cardinalis Baronius in notis ad martyrologium Romanum, septima die Martii. Id etiam eleganter declaratur in oratione habita ad Patres Concilii Tridentini, quæ in actis ejusdem Concilii habetur, In ea enim dicitur: *Nulla ab ejus felici exitu Concilia, sine sacro Doctore celebrata fuisse, & ad illum velut ad Lydium lapidem, si quid ambiguitatis aut controversiæ exortum esset, communibus votis Patres Concilii voluisse referri.*

96 Majus aliquid narrat Didacus de Puyva, Doctor Lusitanus, tomo 2. Sermonum de sanctis, serm. 2. de S. Thoma: refert enim, ut testis ocularis, quod sessione 21. in qua statuitur do-

ctrina de communione sub utraque specie, & parvulorum, visum fuit Legatis, opportunè decreto illi addi debere, tanquam rem omnibus notissimam & indubiam, Christum Dominum in ultima cœna, suos Apostolos in Sacerdotes ordinasse, illis verbis, *Hoc facite in meam commemorationem*. Re accuratè diuque discussa, sententia illa Patrum animis jam insederat, præsto erant suffragia, cùm nescio quis illorum palam testatus est, videri sibi D. Thomam sentire, Christum Dominum, verbis illis, nihil aliud ordinasse, quam quod Sacrosanctum illud Mysterium, in Passionis eju memoriam celebraretur. Mirum! jussu Patrum affertur liber, notatur locus, discutitur, cùmque varii variè eum interpretarentur, tantùm ponderis in Concilii lancem injecit sola D. Thomæ authoritas, vel etiam dubitata, ut placuerit Concilio potiùs decretum suspendere, quam aliquid definire, sensu D. Thomæ in illam rem nondum satis apertè cognito. Dilatum ergo fuit judicium, interimque de vera circa hoc S. Doctoris mente fuit disputatum; cùmque tandem convenissent Patres in præfata assertione, nihil contra D. Thomæ sententiam definiri, sequenti sessione veritas fuit sancita. Ex quibus liquet, quam impudenter Hæretici, Theologiam Scholasticã, non solùm inutilem, sed etiam perniciosam esse Ecclesiæ asseverent.

97 Neque illis favet, quod interdum SS. Patres dolent in Ecclesiam irrepsisse captiones sophisticas, ac pravum artificium Aristotelicæ artis, & hujus generis alia, velut Ægyptiacas quasdam plagas, ut loquitur Gregorius Nazianzenus, qui etiam deplorat illam disputandi de Deo rationem, quæ invaluerat ætate sua, quæque simplici & ingenua tractatione relicta, tortuosum & involutum dicendi genus invexerat. Similiterque Hieronymus non vult Evangelii Doctores humanæ ratiocinationis præsidiis niti, *Quia* (inquit) *istiusmodi virga & baculus arundineus est, quem si paululum presseris, frangitur, & manum transforat incumbentis*. Et Tertullianus lib. de præscript cap 7. *Quid Athenis* (inquit) *& Hierosolymis? Quid Academia & Ecclesiæ? Quid Hæreticis & Christianis? Nostra institutio de porticu Salomonis est, qui & ipse tradiderat Dominum in simplicitate cordis esse quærendum.*

Orat. 26. Orat. 34.

In cap 10 Matt.

Hæc inquam & similia, quibus hæretici abutuntur, nun obsunt, quia SS. Patres in illis locis invehuntur solùm contra illos, qui perperam arte syllogistica, & humana ratiocinatione utebantur ad Christianam fidem evertendam, & decipiendos minùs eruditos aut callidos: qualem fuisse Arrium, Eunomium, Aëtium, Pelagium, Julianum, Abailardum, & similes antiquiores hæreticos, testantur Socrates lib. 1. historiæ cap. 5. Sosomenus lib. 1. cap. 1. Epiphanius hæresi 70. Gregorius Nissenus libro 1. contra Eunom. Ambrosius in Psal. 118. Augustinus lib. 2. operis imperfecti contra Julianum, Bernardus epist. 190. & alii. Vel solùm intendunt, fidei, tanquam Principi & Dominæ, rectorique vitæ, ducatum: Philosophiæ verò, & humanæ ratiocinationi, famulatum duntaxat debere exhiberi, nec nisi ad fidei obsequium & subsidium, sæculares & prophanas scientias adhibendas esse: exemplo Abrahæ, qui duplex inivit conjugium, alterum cum Sara uxore prima & præcipua, & alterum cùm Agar Ancilla; quarum illa divinæ sapientiæ typus erat, ista Philosophiæ. Et Saræ quidem amore præcipuo adhærebat, Agari verò ut ancillæ duntaxat: sic enim Theologo faciendum esse, sapienter monet Clemens Alexandrinus lib. 6. stromatum, cavendumque ne ancillæ nimio amore delectatus, Dominam, hoc est veram sapientiam, negligat.

ARTICULUS XII.

Præcipuæ Theologiæ dotes, seu prærogativæ, breviter exponuntur.

98 CUM primus discendi ardor nobilitas sit Magistri, ut ait Ambrosius, secundus studendi stimulus, dignitas est & præstantia artis vel disciplinæ, quam quilibet cupit ediscere: undè cùm in præfatione hujus libri, de laudibus D. Thomæ Præceptoris nostri Angelici, plura dixerimus, superest ut hîc pauca de dignitate Theologiæ inseramus, & præcipuas ejus dotes & prærogativas, breviter exponamus; ut ex illarum contemplatione, ad amorem & studium hujus divinæ scientiæ, Lectoris animus accendatur.

Lib. 2 de Virgin.

99 Prima ergò prærogativa Theologiæ sumitur ex objecti quod contemplatur præstantia: cùm enim cæteræ scientiæ, de rebus creatis disserant, Theologia Deum tanquam proprium objectũ, sicut aquila Solem, respicit & considerat, terrena cuncta despiciens, & creata omnia altitudine suâ transcendens: unde illa tota divina est, & quidquid in ea tractatur, divinitatem spirat, & ad Deum spectat, vel sicut proprietas ad naturam, vel sicut effectus ad causam, vel tanquam medium ad finem, ut ex supra dictis liquet.

100 Secunda petitur ex ratione sub qua tendit in suum objectum, quæ est veluti lux quâ cuncta de quibus disserit irradiantur, & manifestantur. Plura certè considerat Theologia, Angelos, cœlos, elementa, homines, cæteraque sex dierum opera; divinæ naturæ relationes & attributa, Augustissimæ Triadis miranda, & Incarnationis secreta aperit, aliaque obscurissima fidei nostræ mysteria rimatur: sed omnia sub una ratione formali, nimirùm sub ratione divinæ veritatis, & sub lumine & radio divinæ revelationis, contemplatur. En tibi Theologiæ lucem: à luce autem omnis decor, venustas, & pulchritudo rebus accedit; ex hac syderum nitor, cœli splendor, terræ ornatus, totiusque mundi forma & venustissima species; ideoque hanc Deus primam omnium creavit, ut ex radiis cuncta pulchrescerent. Vel ut dicit Hugo à S. Victore, *Primùm fecit lumen, ut cætera omnia postmodum faceret in luce.*

101 Tertia consistit in ejus certitudine, cùm enim nedum rationis quæ falli potest, sed etiam fidei, & divinæ revelationis infallibilis, principiis innitatur, & in ea suas conclusiones resolvat, omnium scientiarum naturalium, ipsiusque habitus primorum principiorum certitudinẽ transcendit, & scientiæ Dei & Beatorum firmitatem aliquo modo participat, ut antea demonstravimus. Nec obstat quod in varias & discordantes Scholas Thomistarum, Scotistarũ, & Nominalium dividatur; aliterq; sentiant de prædestinatione, de gratiæ efficacia, de modo concurrendi cum causis secundis, de Sacramentorum virtute & efficientia, aliisque hujusmodi quæstiunibus, Thomistæ, aliter Scotistæ, aliter Nominales,

aliter

aliter Neotherici, nulla enim inter eos, circa determinatos orthodoxæ veritatis articulos, pugna est, nulla discordia, nulla contentio: in hoc concinunt omnes, & solùm circa problematicas quæstiones dissentiunt. Multos audivit D. Joannes Apocal. 12. in Cœlo cantantes, & citharizantes in citharis suis, unicam tamen ex tot discordantibus vocibus & sonis harmoniam audivit, suavissimè modulantem. Similiter etiam, licet varii sint Doctores, qui diversa, imò aliquando contraria docere videntur, eorum tamen voces, ita inter se concordant, quantùm ad ea quæ sunt fidei, ut una omninò sit vox; imò ex hac diversarum vocum dissonantiæ, ac disputationum discordia, suavior harmonia efficiatur.

102 Quarta: Theologia est eminenter speculativa & practica, nec solùm mentem illuminat, sed etiam voluntatem accendit, & amorem spirat in corde hominis, sicut increata sapientia in sinu Patris: unde Abbas Antiochus Orat. 128. ait: *Nihil ita cor hominis ad Dei amorem inflammat, sicut Theologia*: quæ verba ejus interpres expendens, hæc addit in margine: *Theologia Theophilum ingenerat.* Illa etiam mores componit, affectus mitigat, vitia extirpat, virtutes inserit, & tandem sui studiosos ad patriam cœlestem perducit. Unde meritò de illa dici potest, quod libro 1. Tusculanarum quæstionum ait Tullius de Philosophia: *O vita dux* (Theologia) *O virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum, quid non modò nos, sed omninò vita hominū sine te esse potuisset? Tu inventrix legum, tu magistra morum ac disciplinæ fuisti, &c.*

103 Quinta: Theologia (ut supra ostendimus) non solùm habet rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ, id est sapidæ scientiæ; ut enim in favo (inquit Philo Carpatius) mel & cera latent, quorum alterò pascimur, alterò lumen accendimus; sic in sacra doctrina, suavissimus cibus animi, & lumen insunt; per illam enim nedum de cœlestibus illuminamur, sed etiam in ipsis afficimur.

104 Sexta: Theologia viatorum ejusdem est speciei cum Theologia comprehensorum, seu beatorum, nec ab illa differt, nisi ratione status viæ & patriæ, & sicut imperfectum à perfecto, ac puer à viro; unde remanet in patria, non solùm quoad ornatum, sed etiam quoad exercitium, ut supra ostensum est, & satis apertè declarat Hieronymus, dum exhortans Paulinum ad Theologiæ studium, ipsum monet, eorum fructus in terra carpere, quorum radices in cœlo fixæ sunt, illaque discere in terris, quorum scientia perseverat in cœlo.

105 Septima: Theologia sacrum est Ecclesiæ armamentarium, ex quo Doctores Catholici, & fidei defensores eruunt scuta, tela, lanceas, gladios, cæteraque bellica instrumenta, quibus hæreticorum audaciam repellunt, & omnes eorum impetus retundunt. Hæc turris David, ædificata cum propugnaculis, ex qua mille pendent Clypei, omnis armatura fortium. Hæc Davidis funda, ex qua quinque limpidissimos lapides, id est (ut explicat Cassiodorus) quinque legis libros eruunt Doctores Christiani, ut contra Catholicam veritatem insurgentes hæreticos, funditùs evertant. Hæc ejusdem Davidis gladius, quô infernalis Goliath caput truncatur. Hæc inexpugnabile veritatis scutum, quô circundatus Christianus, omnia inimicorum tela facilè repellit, & feliciter eludit. Hæc acutissima Spiritus Sancti lancea, penetrabilior omni gladio ancipiti, quâ hostes Christianæ fidei configuntur. Hæc demum est Christianæ Minerva, omni ex parte armata, quæ non ex Jovis cerebro, sed ex Dei mente procedit; est enim scientiæ divinæ, veluti quædam effusio, & emanatio quædam claritatis Omnipotentis Dei, ut dicitur Sapient. 7.

Denique, ut præcipua Theologiæ encomia, 106 in unum colligamus: placet hîc inserere elegantissimam Theologiæ descriptionem, quam, sub nomine Philosophiæ, habet Boëtius lib. 1. de consolat. prosa 1. quam exponit noster Holcot in cap. 7. Sapientiæ. Apparuit mihi (inquit Boëtius) in lecto jacenti, mulier quædam formæ reverendæ, fulgentibus oculis, colore vivido, & inexhausti vigoris. Statura discretionis ambiguæ: quia aliquando videbatur cœlum pulsare capitis sui vertice, aliquando etiam ultra cœlum videbatur caput elevare. Vestes habebat, quas sibi propriis manibus, indissolubili materia, subtili artificio fecerat; in quarum summitate, Littera Græca θ. Thita, in inferiori margine, Littera P. scribebatur, In dextera portabat libellum, in sinistra sceptrum.

Solutionem ergo lepidissimæ hujus picturæ, 107 seu potiùs ænigmatis, accipe à sapientissimo nostro Holcot, locô citatô. Theologia, inquit, in sexu describitur mulieris: quia sapientiæ idem officium moraliter convenit, quod naturaliter mulieri. Sicut enim mulieris officium est, virum parere, & postea ad sufficientem ætatem de seipsa nutrire in esse naturali: ita Sapientia, virum in esse morali gignit & alit, quam ideô antiqui Philosophi matrem vocabant: natura (inquit Plato) nos genuit mortales & rudes, sed Philosophia nos genuit divinis virtutibus informatos. Oculos habet fulgentes: id est, propritium lumen habentes. Color ejus vividus, & vigor inexhaustus: quia Theologiæ veritas, demonstrationibus incorruptibilibus est innixa. Cœlum verticerangit, quia cunctis naturalibus disciplinis antecellit. Vestes subtilissimæ, quibus induitur, septem sunt artes liberales, quibus tanquam ancillis utitur. In superiori parte, Litteram Græcam θ. haber, quâ proprium ejus nomen significatur. In inferiori margine Littera P. scribitur, quæ significat praxim: est enim simul speculativa & practica. In manu dextera libellum, & sinistrâ sceptrum gerit; quia simul instruit & regit, Liber informationem, sceptrum imperium denotat: nedum enim mentem illuminat, sed etiam voluntatem accendit, mores componit, affectus mitigat, vitia extirpat, virtutes inserit. *Illi ergo* (studiose Lector) *te totum dedica, dignus illâ es, illa te digna.* Seneca Epist. 53.

PRIMA PARS CLYPEI THEOLOGIÆ THOMISTICÆ.

DE DEO UNO, TRINO, & Angelorum Creatore.

PRÆFATIO.

NOn immeritò D. Thomæ Summa Theologica, cum eo fonte conferri solet, quem in medio Terrestris Paradisi, initio mundi Deus collocaverat, ut universæ terræ superficiem, nullis adhuc imbribus, nullis aquis fœcundatam, irrigaret. Ut multa prætéream, quæ utriusque collationem illustrare plurimùm possent; acutè dixit Rupertus Abbas, aquas, ut existimavit, naturâ salsas (quod, *inquit*, mare in seipso ostendit) in illa quasi magni corporis mammâ, id est Paradisi fonte, quodammodo lacteam assumere dulcedinem, *eâque dulcedine imbutas, detersâ salsedine innoxias, tutò Paradisum irrigare; cæteraque flumina, quæ post varios tractus, ut inquit Augustinus, & per occultos meatus, aliis locis erumpunt; ab eo Paradisi fonte, primam originem; ab ea Paradisi mamma, omnem dulcedinem trahere. Scire aves (Amice Lector) quo nomine nuncupanda sit D. Thomæ Summa, aut quid in re litteraria, & Theologica contulerit? Citra cujusque injuriam dixeris, Ecclesia, quam Paradisus adumbrabat, perennem fontem esse*, magni illius corporis mammam, *in qua injucundæ, insalubres etiam aliquando, cùm olim errorum permixtione, veluti salsedine perfunderentur, aquæ sapientiæ, dulcedinem trahunt, & periculô carent. Ubicumque innoxiæ fluunt, etsi variis flexibus, per occultos meatus, & procul à conspectu positos, quantùm conari possunt, longiùs deducant qui suos alveos implent; quidquid tamen dissimulent ab ea fluminum fœcunda scaturigine, & dulcedinis mamma, originem & dulcedinem trahunt: cùm à Summa D. Thomæ Theologica quæcumque in scholis scire interest, & periculô carent, quæq; fidei majestate digna sunt, & Mysteria Religionis illustrant, ut à suo fonte*

[Lib. 2. de operibus Trinit. cap. 29.]

[Lib. 8 de Genesi ad litt. c. 7.]

fonte deprompta sint: ut non immeritò D. Thomæ Summam ditiorem putes, toto, licet immenso Theologiæ Oceano, quem effusis undis perennis ille fons implet, etsi tamen exhauriri nunquam aut decrescere possit. Nam verissimè illud in D. Thomæ Summam referre licet, quod de Paradisi fonte Claudius Marius Victor canit lib. 1 in Genesim.

Quadrifido tumidum lætus caput amne resolvens,
Ditior Oceanô; jugi nam gurgite pronus
Ille suos donat latices, iste accipit omnes,
Nec turget tamen: at minor est qui crescere tantùm
Fluctibus infusis, quam qui decrescere nescit
Amnibus effusis.

Verùm præter hanc D. Thomæ Summæ dotem, & primam cum Paradisi fonte collationem, altera est nihilo minor, quâ D. Thomæ Summam, cum Paradisi fonte conferre solent, qui divisionem Summæ in suas partes instituunt; quòd ut in quatuor capita, seu quatuor flumina, Paradisi fons dividebatur, quibus universa terra superficiem irrigaret; ita Angelici Doctoris Summa, in quatuor partes divisa sit, quibus Christianus orbis irrigatur, ut meritò in hujus Divi commendationem, præter cætera, illud Ecclesia canat, Fit Paradisi fluvius, quadripartite pervius. *Et ne divisionem satis obviam, & apud omnes frequentem, multis prosequar: in prima parte agit S. Doctor de Deo Uno, Trino & Creatore Angelorum, & Hominum, ac de aliis operibus sex dierum. In secunda Deum ultimum finem contemplatur, quæ, ne in nimiam molem excresceret, in duas iterum partes dividitur. In prima, quæ* Prima secundæ *(id est prima pars secundæ partis) appellari solet, agit de Deo ut ultimo fine, ac de mediis in communi, intrinsecè. & ex natura rei ad illum consequendum necessariis: videlicet actibus humanis, legibus, & gratiâ. In altera verò, quæ* Secunda secundæ, *(id est secunda pars secundæ partis) nuncupatur, disputat de iisdem mediis in particulari: scilicet virtutibus Theologicis & Moralibus. In ultima tandem parte, tractat de mediis extrinsecis, & ex institutione solùm divina, ad æternam beatitudinem consequendam necessariis: nempe Incarnatione, & Sacramentis. Quid in re Theologica jure desideres, quod non aliquâ harum partium reperire sit? Quod de Scriptura sacra solent inter Patres plurimi, Theologiam summâ necessitudine & affinitate conjunctam Paradisum esse interpretari licet. Sed minimè te deceptum putem (Amice Lector) si hujus Paradisi largissimum fontem, quo virtutes pullulent, quo præcepta germinent, quo bonos fructus arbor vitæ ferat (ut Ambrosii verbis utar dum Scripturam sacram Paradisum interpretatur) D. Thomæ Summam dixeris; & quæ ut latè circum aquas omnes effundat,* Lib. 6. epist. 41.

Quadrifido tumidum lætus caput amne resolvit
Ditior Oceano.

Mihi sane non alium fontem quærendum puto, quo sciendi cupidinem, & ingenii sitim extinguam; nec alia mihi tentanda via est, & Theo-

& Theologiæ nostræ divisio : quatuor hujus Paradisi fontis ingentia flumina enavigabo, eandemque D. Thomæ methodum, quantum quidem vires ferent, pressis vestigiis sequar ; & in hac prima parte , quam exponendam, & contra Novos ejus impugnatores defendendam suscipio: Primò disputare aggrediar de existentia, unitate, naturâ Dei; de attributis ad esse divinum pertinentibus, & de visione beata. Secundò de scientia Dei. Tertiò de ejus voluntate & Providentia. Quartò de Prædestinatione & Reprobatione, earumq; cum libertate concordia. Quintò de Trinitate. Sextò & ultimò de Angelis. Etsi verò non tantùm mihi tribuam , ut in fontem aquas me attulisse existimem ; unum tamen forsitan assecutus sum., nisi me Amici fallunt , & impensiùs laudant, quod capite 10. *Esther legitur,* fontem in lucem *converti, & brevitatem ita claritate compensavi, ut si qua longiores disputationes sint, brevissimo temporis spatio decurras, adeo ut in longioribus , nec prolixitatem ullam jure accuses, nec brevitatem desideres. Cæterùm postquam D. Thomæ Summam cum Paradisi fonte contuli , benignè feres (Amice Lector) si Scholam Thomisticam, terram Hevilath dixerim , quam primùm fons ille alluit, & quæ tam felicibus aquis irrigata, auro, gemmis, aliisque divitiis abundat. Sua equidem cæteris scholis laus est, & singularis commendatio , quam nec invideo nec præripio ; sed mihi crede, nunquam veriùs dictum, quam de Schola Thomistica, in quam primùm sese fons ille effundit,* Et aurum terræ illius optimum. ***Vale.***

TRACTA-

TRACTATUS PRIMUS
DE EXISTENTIA, ET UNITATE DEI, ejusque natura & attributis.
A quæst. 2. D. Thomæ usque ad 12.

Convenienter D. Thomas Theologiam inchoat à Deo. Primò quia illa, ut ipsum nomen indicat, est sermo vel cognitio de Deo. Secundò, quia est sapientia suprema, medians inter divinam & humanam: quare debet incipere ubi humana desinit, nempe à cognitione Dei. Tertiò, quia est participatio divinæ scientiæ, quæ primò essentiam divinam, tanquam ejus objectum formale, secundariò verò creaturas, tanquam objecta secundaria, & materialia contemplatur. Deniq; quia cùm Deus sit subjectum, vel objectum Theologiæ (ut supra ostendimus) ejus essentia, & ratio, est primum principium, à quo cætera omnia quæ in ea pertractantur, dependent, & per quod tanquam per rationem à priori demonstrari debent.

Perlustratò igitur Theologiæ vestibulo, sacras ejus ædes ingredimur, & profundissima Divinitatis Mysteria, scientiæque Sanctorum intima, & arcana, perscrutari, & contemplari incipimus in hoc primo Tractatu, quem in quatuor disputationes dividemus. Prima erit de existentia, & unitate Dei. Secunda de ejus natura & quidditate. Tertia de attributis Dei in communi. Quarta de illis in particulari.

DISPUTATIO I.
DE EXISTENTIA ET unitate Dei.
Ad quæst. 2. D. Thomæ.

Antequam D. Thomas de natura Dei, ejusque attributis disputare incipiat, præmittit id quod omnibus maximè necessarium est, scilicet cognoscere Deum esse: licet enim nulla scientia probet, sed præsupponat suum objectum, quoad an est, tamen quia Theologia, non solùm est scientia, sed etiam sapientia, ad eam pertinet se reflectere circa sua principia, ea defendendo & explanando, & probare Deum esse, non ex propriis, sed rationibus acceptis à Metaphysica, quas tamen corrigit & perficit. Igitur cum S. Doctore in hac prima Disputatione, Primò resolvemus, an Deum esse sit per se notum, vel à nobis demonstrabile? Secundò, quinque demonstrationes de existentia Dei, quas tradit art. 3. breviter exponemus. Tertiò alias adjungemus, desumptas ex artificiosa mundi structura & mirabili hominis compositione. Quartò ostendemus, Deum non posse invincibiliter ignorari. Denique ut politeismum cum Atheismo simul expugnemus, agemus de unitate Dei, & evidentissimis rationibus demonstrabimus contra Gentiles & Paganos, pluralitatem Deorum esse impossibilem, vel, ut loquitur Athanasius, pluralitatem Deorum, esse nullitatem Deorum.

ARTICULUS I.
An hæc propositio, Deus est, *sit per se nota, vel à nobis demonstrabilis?*

§. I.
Quædam præmittuntur ad resolutionem quæstionis necessaria.

Notandum primò, quod sicut duplex est veritas, una formalis, & alia objectiva; ita duplex est propositio: una formalis, quæ consistit in [illegible] conceptibus, quibus attingitur unio, [illegible] nexio prædicati cum subjecto: alia obj[illegible] quæ est ipsa veritas objecti, quæ concipitur, vel enunciatur; aut ipsa unio, seu connexio prædicati cum subjecto. Quando ergo inquiritur, an hæc propositio, *Deus est*, sit per se nota, vel demonstrabilis, non est quæstio de propositione formali, sed objectivâ. 1

Notandum secundò ex D. Thoma hîc art. 1. propositionem per se notam, illam esse cujus prædicatum includitur in ratione & definitione subjecti: sicut enim Sol dicitur per se visibilis, quia non potest videri per aliud magis lucidum & visibile: ita & propositio vocatur per se nota, quæ non potest demonstrari, & manifestari per aliud prius & notius: unde cum essentia & quidditas rei, nihil habet prius, per quod possit manifestari & demonstrari, illa propositio cuius prædicatum est de essentia subjecti, & includitur in eius definitione, dicitur immediata, & per se nota. 2

Notandum tertiò ex eodem S. Doctore ibidem, quod propositio per se nota est duplex: quædam est per se nota secundùm se tantùm; quædam verò per se nota secundùm se, & quoad nos. Propositio per se nota secundùm se tantùm, est illa cuius prædicatum est de ratione subjecti, & quidditas prædicati & subjecti est nobis ignota. Propositio verò per se nota, secundùm se, & quoad nos, illa dicitur cujus prædicatum est de ratione subjecti, & omnibus notum est de prædicato & subjecto quid sit, & hoc modo prima demonstrationis principia, cuius communissimos terminos, v.g. ens & non ens, totum & pars, nullus ignorat, dicuntur per se nota. 3

Notandum quartò ex eodem D. Thoma ibidem in resp. ad 1, quod Deus dupliciter considerari potest: uno modo sub quadam communitate & confusione: in quantùm scilicet est hominis beatitudo, vel quatenus continetur sub ratione boni ut sic, eo ferè mudo quo quando videmus hominem à longè venientè, eum cognoscimus confusâ quadem & universali cognitione, quatenus scilicet est ens vel corpus: alio modo potest Deus considerari in particulari, & sub ratione primi entis, & quatenus est natura quædam omnium perfectissima, quæ est prima causa, & primum principium omnium aliarum. 4

§. II.

Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur.

5 DIco primò: hæc propositio, *Deus est*, est per se nota secundùm se. Ita D. Thomas hîc art. 1.

Probatur: propositio per se nota secundùm se, est illa cujus prædicatum includitur in ratione & definitione subjecti; illa enim non potest demonstrari, vel notificari per aliquid priùs, cùm nihil prius sit essentiâ & quidditate ut diximus in secundo notabili: Sed prædicatum hujus peopositionis, *Deus est*, includitur in ratione & definitione subjecti, cùm enim Deus sit ens per essentiam, & actus purus, existentia est de conceptu quidditativo divinæ essentiæ, & ne ratione quidem ab illa distinguitur, ut constabit ex infra dicendis: Ergo &c.

6 Dico secundò: hanc propositionem non esse per se notam quoad nos. Ita D. Thomas in eodem articulo, & 1. contra Gent. cap. 11. & de verit. quæst. 10. art. 12.

Probatur: illa propositio di[illegible] se nota quoad nos, cuius prædicatum [illegible]ne subjecti, & subjecti quidditas non [illegible] ignota: Sed in hac propositione, subjecti quidditas est nobis ignota, ut constat: Ergò illa non est per se nota quoad nos.

Confirmatur primò: propositiones per se notæ quoad nos, cognoscuntur à nobis sine ullo medio, & absque ullo discursu, ex sola terminorum apprehensione, ut constat in primis principiis: Sed Deum esse, non cognoscitur à nobis sine ullo medio & discursu, & ex sola terminorum apprehensione, sed mediatè, & per effectus ab ipso productos. *Invisibilia enim Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, &c.* ad Rom. 1. Ergo hæc propositio non est per se nota quoad nos, sed indiget demonstrari, per ea quæ sunt magis nobis nota: scilicet per creaturas, & per motus rerum sensibilium & corporalium. Unde D. Thomas 1. contra Gentes cap. 11. *Sicut nobis est per se notum, quod totum suâ parte sit majus, sic videntibus ipsam divinam essentiam, per se notissimum est Deum esse, ex hoc quod sua essentia est suum esse. Sed quia eius essentiam videre non possumus, ad eius esse cognoscendum, non per seipsum, sed per eius effectus pervenimus.*

Confirmatur secundò: Deus cùm sit omninò immaterialis, & objectum à sensibus remotissimum, non potest immediatè movere intellectum nostrum ad sui cognitionem; sed mediatè tantùm, & per species, ac similitudines rerum sensibilium: Ergò hæc propositio, *Deus est*, non potest esse immediata, & per se nota, respectu nostri, sed tantùm mediata, & cognoscibilis, ac demonstrabilis ex rebus sensibilibus & corporeis: juxta illud Sapientiæ 13. *A magnitudine speciei & creaturæ, cognoscibiliter poterat creator horum videri.*

7 Probatur secundò conclusio aliâ ratione quam tangit D. Thomas hîc art. 1. in argumento, *sed contra.* Illa propositio cujus oppositum aliquis cogitare potest, non est per se nota quoad nos, ut constat in primis principiis, quæ à nemine negantur, & de quibus nulla est dubitatio: Sed oppositum huius propositionis, *Deus est*, aliquis cogitare potest; dicitur enim Psal. 52. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus*: Ergo illa non est per se nota quoad nos, sicut prima principia.

Dico tertiò: hæc propositio, *Deus est*, intellecta de Deo ut contento sub ratione communi beatitudinis, vel boni, aut veri ut sic, est per se nota, etiam quoad nos. Ita D. Thomas in eodem art. in resp. ad 1. & 3.

Probatur: sicut homo naturaliter & sine electione appetit bonum ut sic, & beatitudinem in communi; ita & illam immediatè, & sine ullo discursu cognoscit: Ergò etiam immediatè, & absque ullo discursu, cognoscit Deum sub quadam ratione confusa & universali, & sub communi, & confuso conceptu beatitudinis, seu boni aut veri ut sic: Sed ut notat S. Doctor ibidem, hoc modô cognoscere Deum, non est simpliciter illum cognoscere, sed tantùm secundũ quid; sicut quando de longè aliquis videt hominem venientem, non cognoscit illum simpliciter, & ut talis est, sed secundùm quid, & sub ratione communi corporis aut viventis: Ergo &c. 8

Dico ultimò: hanc propositionem, *Deus est*, esse demonstrabilem, non quidem à priori, & per causam; sed à posteriori, & per effectus à Deo productos. Est contra Nominales, & alios veteres Theologos, qui dicebant existentiam Dei sola fide teneri, nec posse naturali ratione demonstrari. Quam sententiam meritò damnat erroris D. Thomas 1. contra Gentes cap. 12. eamque ibidem impugnat. *Tum ex demonstrationis arte, quæ ex effectibus causas concludere docet. Tum ex ipso scientiarum ordine: nam si non sit aliqua scibilis substantia, supra substantiam sensibilem, non erit aliqua scientia supra naturalem, ut dicitur in 4. Metaphys. Tum ex Philosophorum studio, qui Deum esse demonstrare conati sunt. Tum denique ex Apostolica veritate asserente ad Rom. 1. invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Idem docet hic art. 2. ubi duplex genus demonstrationis distinguit: unam quæ est per causam, & dicitur *propter quid*, aliam per effectus, & vocatur *quia*, & fit quando per effectus qui sunt nobis notiores, procedimus ad demonstrandam causam, & hoc secundo modo dicit posse demonstrari Deum esse, per effectus ab ipso productos; causa enim habens effectus notiores se quoad nos, potest per illos demonstrari esse, sicut ex fumu demonstratur ignem existere, & & ex respiratione animal vivere. 9

Confirmatur: Deus potest lumine naturali à nobis evidenter cognosci: Sed non potest cognosci immediatè, & sine discursu, ut suprà ostendimus: Ergò solùm mediatè, & per discursum, seu demonstrationem. Consequentia patet, quia non est alius modus cognoscendi rem aliquam. Major verò constabit ex pluribus testimoniis Scripturæ, & SS. Patrum, quæ infra referemus, ad demonstrandum contra Molinã, hanc propositionem, *Deus est*, non posse invincibiliter ignorari.

§. III.

Sol[illegible]ur objectiones.

COntra primam & tertiam conclusionem, nullum est argumentum alicujus momenti, contra secundam quadrupliciter arguitur. Primò, illa propositio est per se nota quoad nos, cui assentimur, conceptis terminis, & sine discursu: Sed huic propositioni, *Deus est*, assentimur sine discursu, & ex sola apprehensione terminorũ: Ergò est per se nota, etiam quoad nos. Mitor probatur: hoc nomine, *Deus*, intelligi- 10

tur

tur apud omnes ens quò nihil majus, aut meliùs A excogitari potest: Sed tale ens concipitur necessariò existere; quia si non existeret, non esset melius omnibus quæ cogitari possunt: multò enim melius esset sine dubio, si actu necessariò existeret: Ergo &c.

Secundò ista propositio, *Deus est colendus*, est per se nota, etiam quoad nos; est enim primum principium finderesis: Ergo & illa, *Deus, existit*: quandoquidem supponit ad istam, tanquam ejus fundamentum.

Tertiò, si Deus non posset cognosci nisi per discursum, posset dari ignorantia invincibilis de Deo in multis infidelibus; quandoquidem aliqui sunt ita stupidi, ut non possint demonstrationes facere, aut vim illarum percipere: B Consequens est falsum, ut infra ostendemus: Ergo & Antecedens.

Quartò, in sententia D. Thomæ, puer perveniens ad usum rationis, tenetur pro primo instanti se convertere in Deum: Sed in illo primo instanti, non potest eius notitiam assequi per demonstrationem, vel discursum, cùm vix per multum tempus id assequantur Philosophi: Ergò talem notitiam immediatè, & sine ullo discursu debet habere à natura, sicut habetur notitia primorum principiorum.

11 Ad primum, concessâ Majori, nego Minorem; ad cujus probationem, in primis dici potest cum D. Thoma hîc art. 1. ad 2. non esse verum quod omnes intelligant per hoc nomen, C *Deus*, id quò nihil majus aut melius cogitari potest, nam quidam dixerunt Deum esse corpus, ut Antropomotphitæ, Deo membra humana affingentes, & tamen corpus non est id quò nihil melius cogitari potest. Secundò hoc dato, nego Minorem; ad cujus probationem, dicendum est, quod illud quò nihil majus aut melius excogitari potest, importat existentiam in actu signato, sive in apprehensione, non tamen in re, & in actu exercito: ut enim docent Dialectici, in hoc distinguitur nomen à verbo, quod nomina significant solùm rationes rerû in actu signato, & ut conceptas à nobis: verba autem illas significant in actu exercito, & per modum actionis, D aut exercitii actualis; quando enim v. g. dicitur *amor*, actus amandi solùm importatur, & significatur in actu signato, & ut possibilis: quando verò dicitur *amo*, tunc actus amandi importatur ut exercitus, & actu existens: undè in hoc nomine, *Deus*, includitur tantùm existentia in actu signato, & ut apprehensa, non tamen in actu exercito, & ut actu posita; sed illa relinquitur probanda per discursum & demonstrationem.

12 Ad secundum, concesso Antecedenti, quod immeritò negat Molina, nego consequentiam: licet enim cognitio practica supponat speculativam, non tamen necessariam est, quod si cognitio practica sit immediata, etiam speculativa E sit talis: hoc enim principium, *Parentes sunt colendi*, est immediatum, licet non cognoscamus immediatè, quinam sint parentes nostri, sed per discursum, vel relationem aliorum. Ita etiam, quamvis non cognoscamus immediatè dari Deum, sed tantùm per discursum, & per inspectum creaturarum, nihilominus hæc propositio, *Deus est colendus*, est immediata, & primum principium finderesis.

13 Ad tertium nego sequelam Majoris, ut enim dicemus infrà, ad hoc ut non habeat quis ignorantiam invincibilem de existentia Dei, non requiritur quod illa sit per se nota, & ante omnem discursum; sed sufficit quod per aliquem discursum facilem, & ex admirabili ordine, & gubernatione totius universi deductû, possit cognosci Deus. Sicut etiam non datur ignorantia invincibilis de præceptis decalogi, ut de adulterio, homicidio &c. quamvis per discursum sint deducta ex communissimis principiis naturalibus, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 100. art. 1. & 5.

Ad ultimum dicendum, quod puer pervenicns ad usum rationis, non tenetur se convertere ad Deum, ut cognitû distinctè & in particulari, sed confusè & in alio scilicet sub ratione beatitudinis, vel finis ultimi honesti, nisi fortè in illo primo instanti (quod non est instans physicum sed morale) tanta detur ei illuminatio à Deo, quod etiam eum in particulari, & distinctè cognoscat, ut sæpè contingit in his qui nutriuntur in fide catholica, tunc enim tenetur ad Deum explicitè se convertere, ut ostendemus in Tractatu de peccatis. 14

Disp. 9. art. ult.

§. IV.

Difficile argumentum solvitur.

15 Contra ultimam conclusionem objici potest difficile argumentum, quod sic potest breviter proponi. Objectum fidei non potest esse scitum, ut docet D Thomas 2. 2. quæst. 1. art 5. Sed ista propositio, *Deus est*, pertinet ad objectum fidei: Ergo non potest esse scita, nec consequenter demonstrata.

Respondetur cum D. Thoma hîc art. 2. ad 1. negando Minorem; nam Deum esse, illum esse unum, & similia, non sunt articuli fidei, sed præambula quædam ad fidem, & ideo per rationem naturalem nota esse possunt; fides enim præsupponit naturalem rationem, sicut gratia naturam; illa tamen per fidem teneri debent ab iis qui non capiunt demonstrationem.

16 Instabis: Philosophus Christianus acquirendo scientiam & demonstrationem de tali veritate, non amittit fidem circa illam: Ergo talis veritas per se pertinet ad objectum fidei. Consequentia patet, Antecedens probatur dupliciter. Primo, quia si Philosophus Christianus amitteret fidem circa illam veritatem, fieret infidelis: quandoquidem defectus fidei circa unum articulum, reddit simpliciter infidelem, juxta illud Jacobi, *Qui peccat in uno, factus est omnium reus.*

Secundò probatur idem Antecedens: si fidelis acquirendo scientiam de existentia Dei, amitteret fidem de illa, sequeretur quod post acquisitionem scientiæ, minorem haberet certitudinem de illa veritate, quam antea; & sic quod acquirendo scientiam, fieret deterioris conditionis: Sed hoc videtur absurdum: Ergò & illud. Sequela Majoris probatur. Certitudo fidei est major certitudine scientiæ: Sed ille ante demonstrationê habebat certitudinem fidei, post illam verò habet tantùm certitudinem scientiæ: Ergo minorem certitudinem habet de illa veritate, quàm anteà. imò rusticus fidelis, illi veritati cum majori firmitate & certitudine assentitur, quam Philosophus Christianus.

17 Respondeo negando Antecedens: cùm enim ab eo qui habet demonstrationem de existentia Dei, hæc veritas, *Deus est*, non sit ampliùs cognoscibilis sub lumine obscuro divinæ revelationis, sed sub evidenti lumine primorum principiorum, manifestum est in illo non posse rema-

nere fidem circa illam. Ad primam probationem in contrarium, neganda est sequela, illum scilicet Philosopum fieri infidelem: nam ille solùm qui amittit fidem alicujus articuli, per formalem dissensum, sive discredendo, fit infidelis, non autem qui amittit fidem alicujus veritatis naturalis, quæ per accidens tantùm ad illam pertinet, acquirendo claram & evidentem illius cognitionem, incompossibilem cum fide & revelatione obscura; alioquin beati, & comprehensores, fierent infideles, quando per visionem beatificam amittunt fidem de mysteriis in via obscurè revelatis.

18 Ad secundam probationem, in primis dici potest, quod ille qui acquirit demonstrationem, & scientiam de ista veritate, *Deus est*, minorem quidem habet de illa certitudinem quam antea, non tamen propterea fit deterioris conditionis; quia melius est habere scientiam quam fidem, de illis objectis de quibus potest haberi, & quæ per accidens solùm pertinent ad fidem: ut constat in B. Virgine, & in Apostolis, qui licet non haberent fidem, sed cognitionem claram & intuitivam humanitatis Christi, non tamen propterea erant deterioris conditionis quam nos, qui de illa non habemus nisi fidem & cognitionem obscuram. Neque obstat quod certitudo fidei sit major quam scientiæ: illa enim minor certitudo quæ est in scientia, compensatur per evidentiam, quæ non reperitur in fide.

Secundò respondent Bannez, & Medina,
19 quod quamvis Philosophus Christianus non credat per fidem illam veritatem, *Deus est*, ob defectum rationis formalis, & obscuræ revelationis, in eo tamen est certitudo fidei: quia fides & scientia, inquiunt, sese mutuò juvant, in his in quibus non opponuntur; undè cùm non opponantur in certitudine, se mutuò juvant in illa; & ita certitudo scientiæ in Philosopho Christiano, roboratur & perficitur per certitudinem fidei.

20 Verùm hæc responsio, nisi ampliùs explicetur, plenè non satisfacit, & potest hoc argumento efficaciter impugnari. Nullus habitus potest influere in subjectum, in quo non relucet ejus ratio formalis sub qua; aliàs ferretur extra proprium specificativum: Sed in hac veritate, *Deus est*, quando est semel cognita per demonstrationem, ampliùs non relucet ratio formalis fidei, nempe revelatio obscura: Ergo fides non potest tunc influere in eam, certitudinem supernaturalem, & majorē quam scientia nata sit parere.

Ut ergò hæc difficultas penitùs evacuetur, dicendum est, quod licet habitus fidei in Philosopho Christiano, non possit per se, & directè se extendere ad illam propositionem, nec proindè directè in eam influere certitudinem supernaturalem: indirectè tamen, & per accidens potest illam attingere, quatenus scilicet illa virtualiter & implicitè continetur in aliis propositionibus obscurè revelatis, & per se pertinentibus ad fidem, quales sunt istæ, *Deus est trinus*, *Deus est incarnatus*. In quibus ista, *Deus est*, virtualiter & implicitè continetur, & ita ex certitudine fidei, formaliter terminata ad has propositiones, per accidens resilire potest in assensum scientificum hujus propositionis, *Deus est*, certitudo quædam supernaturalis, & major quam scientia nata sit facere. Ex quo fit, quod Philosophus Christianus, acquirendo scientiam, non fiat deterioris conditionis quam antea, & quod minorem non habeat certitudinem de illa veritate, quam rusticus fidelis. Aliam solutionem dabimus in Tractatu de fide, disp. 1, art. 6.

§. V.

Solvitur aliud argumentum.

OBjicitur etiam contra ultimam conclu-
21 sionem: per effectus improportionatos non potest aliquid de causa demonstrari: Sed creaturæ sunt effectus Dei improportionati: cùm Deus sit infinitus, & creaturæ finitæ: Ergo Deū esse, non potest demonstrari per creaturas.

Confirmatur primò: omnis demonstratio debet constare ex necessariis: Atqui creaturæ non sunt necessariæ, sed contingentes, cum possint esse & non esse: Ergò Deum esse, ex creaturis demonstrari non potest.

Confirmatur secundò: cùm effectus sit extrinsecus causæ, per illum non magis videtur existentiam causæ demonstrari posse, quam per extrinsecum testimonium alicujus testificantis, & asserentis illam existere: Sed extrinsecum dicentis testimonium, non potest habere rationē medii, quò demonstretur aliquid esse. Ergò neque ex creaturis, quæ sunt effectus Dei, potest ejus existentia demonstrari.

Ad objectionem respondeo cum D. Thoma 22
hîc art. 2. & 3. quod per effectus improportionatos, non possumus perfectam habere cognitionem de causa, quantum ad essentiam; tamen per quemcunque effectum, sive proportionatum, sive improportionatum, possumus demonstrare causam esse, licet per illos non possimus perfectè secundùm essentiam eam cognoscere. Unde in forma respondeo distinguendo Majorem: per effectus improportionatos, non potest causa demonstrari, quantùm ad quid est, concedo: quantùm ad an est, nego.

Ad primam confirmationem dicendum, quod
licet creaturæ sint contingentes, & possibiles 23
esse, & non esse, dependentia tamen quam habent à Deo in existendo & operando, essentialis est & necessaria: cùm omne ens per participationem, essentialiter pendeat in essendo & operando ab ente per essentiam. Unde ex tali dependentia creaturarum à Deo, in existendo & operando, sumitur medium aptissimum & necessarium, ad demonstrandum Deum esse, ut magis constabit quando demonstrationes D. Thomæ exponemus.

Ad secundam confirmationem, nego Majo- 24
rem: licet enim per extrinsecum dicentis testimonium non possit existentia alicujus causæ demonstrari, benè tamen per effectus ab illa productos, & essentialiter ab ea dependentes. Ratio est primò, quia causa est virtualiter in effectu, cùm sit aliquid ipsius. Secundò, quia definitio effectus est quodammodò descriptio causæ, ut constat in hoc syllogismo: *Quicquid respirat, habet pulmones: homo respirat: ergo habet pulmones.* Hoc enim quod est respirare, est veluti descriptio pulmonum, qui sunt organa data ad respirandum. Tertiò cùm effectus sit aliquid notius causâ, potest illam manifestare, & esse modus sciendi. Extrinsecum verò dicentis testimoniū, hæc tria non habet: non continet enim virtualiter rem quam enunciat, neque est aliquid ejus, sed potiùs ipsius testificantis. Illud etiam non est definitio vel descriptio rei manifestandæ, neque modus sciendi, illam manifestans

per

per aliquid notius; sed se habet sicut propositio, quæ simpliciter rem enunciat & affirmat, & ideo evidentia in attestante non excludit fidem, sicut demonstratio à posteriori, & per effectus, ut dicemus in Tractatu de fide.

Disp. 1. art. 7.

ARTICULUS II.

Expugnatur Atheismus, & existentia Dei, multiplici ratione demonstratur.

25 QUinque rationes principales elegit D. Thomas hîc art. 3. ad probandum Deum esse, & ad destruendum Atheismum, sicut olim David ad debellandum & prosternendum Goliath, elegit sibi quinq; limpidissimos lapides de torrēte, & misit eos in peram pastoralē, ut dicitur 1. Reg. 17. Prima desumitur ex parte motus, & probat dari aliquod ens immobile, & ab omni mutatione liberum. Secunda ex ratione causę efficientis, & probat Deum esse primū pricipium, & primam causam efficientem omniū rerum. Tertia ex ratione contingentis, & necessarii, & demonstrat Deum esse ens necessarium, & à se. Quarta ex diversis gradibus bonitatis & perfectionis, qui in rebus inveniuntur, & ostendit Deum esse primū ac perfectissimum ens. Quinta ex gubernatione rerum, & probat Deum esse primum & supremū hujus universi provisorem & gubernatorem.

26 His quinq; demonstrationibus, ut hîc rectè advertit Cajetanus, S. Doctor probat quinque conditiones, seu attributa divinitatis, quæ non possunt nisi in ente increato reperiri. Ex immobilitate enim probatur attributum immutabilitatis, ex quo deducitur immensitas, & æternitas. Ex ratione primi efficientis, sumitur ejus omnipotentia circa creaturas. Ex eo quod sit ens à se, & necessarium, sumitur omnis perfectio, bonitas, immaterialitas, & ratio actus purissimi. Ex eo quod sit maximum & primum ens, ejus simplicitas & eminentia demonstrantur, & probatur quod non sit corpus, quod non sit in prædicamento, quod sit suum esse, quod sit infinitus, unus, &c. Ex eo deniq; quod sit primus & supremus mundi gubernator, demonstratur ejus sapientia, providentia, amor, justitia, misericordia, aliæque perfectiones, & attributa, quæ relucent in gubernatione hujus universi; & sic his quinque viis inclusit D. Thomas omnia quæ ad manifestanda Dei attributa possunt conducere.

In hoc ergo articulo has quinque demonstrationes D. Thomæ exponemus, postea alias subjiciemus, ex artificiosa mundi structura, & mirabili compositione hominis; denique ostendemus non posse dari, etiam apud homines barbaros & agrestes, ignorantiam invincibilem de existentia Dei.

§. I.

Exponuntur duæ primæ rationes D. Thomæ.

27 PRo intelligentia harum demonstrationum, supponendum est primò, quod subordinatio in causis moventibus & efficientibus, potest esse duplex; una per accidens, & accidentalis: alia per se, & essentialis. Accidentalem vocamus eam quæ est inter causas particulares, quarum una supponit aliam à qua fuit producta in esse, & ista alteram, per quam similiter fuit producta, & sic de cæteris. Exemplum rem declarabit: ut pater v.g. generet filium, supponit priùs illum à quo productus fuit, & iste alium adhuc priorem, & sic de reliquis: illa ergo subordinatio quam pater dicitur habere ad omnes antecessores suos, in ordine ad productionem filii, dicitur accidentalis. Primo, quia quod una causa particularis producat talem effectum, est omnino præter intentionem illius actionis, per quam fuit in esse producta ab alio agente, ut optimè dicit D. Thomas in commentario libri de causis, lectione prima sub finem; & propterea pater producens filium, dicitur ei à quo productus fuit, solùm subordinari accidentaliter in tali productione. Secundò, quia pater producens filium, non subordinatur suis antecessoribus in tali productione, tanquam causis actu secum influentibus in effectum, aut tanquam applicantibus virtutem suam ad agendum (quomodo causa particularis, universali subordinatur) sed dicitur solùm eis subordinari, in quantùm recepit ab eis esse, quod necessariò priùs habere debuit, quam posset operari; & sic non in ordine causandi, sed potiùs in ordine essendi, dicitur eis subordinari; & propterea non mirum quod talis subordinatio dicatur accidentalis in ordine ad agendum, quandoquidem illa non est in eodem ordine. Subordinatio verò essentialis dicitur illa, quæ est inter causas, quarum una per se & essentialiter, in agendo & movendo dependet ab alio simul influente, & concurrente, vel eam applicante ad agendum: qualis subordinatio reperitur inter causas particulares & universales, v.g. inter terram & solem, & inter creaturas & Deum, ut docet D. Thomas 1.2. quæst. 109 art. 1.

Secundò supponendum est, quod licet posset admitti processus in infinitum, in causis & moventibus per accidens subordinatis, sicut de facto daretur in leonibus generantibus & genitis, si mundus fuisset ab æterno quoad successiva; non tamen dari potest in causis & moventibus per se subordinatis, & in causando & movendo, ab actuali superiorum influxu dependentibus: tum quia alias daretur simul infinita actu multitudo agentium, cùm non possent actu influere nisi existerent; tum etiam, quia aliàs nunquam reipsa produceretur effectus: quia causa proxima à quâ debet immediatè produci, nunquam agit, nisi dependenter ab influxu causæ superioris; nec illa, nisi alia superiori influente, si detur, & sic consequenter; ita ut necesse sit influxum omnium causarum superiorum, mediis causis propinquioribus pervenire ad causam proximam, ad hoc ut illa agat: nusquam autem perveniret ad illam, si daretur ibi processus in infinitum; quia infinita illa multitudo causarum non esset pertransibilis: Ergo &c. Videndus est D. Thomas infra quæst. 46. art. 2 ad 7. ubi dicit, *In causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se: sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus, non reputatur impossibile. Unde non est impossibile quod homo generetur ab homine in infinitum: esset autem impossibile, si generatio hujus hominis dependeret ab homine, & à corpore elementari, & à sole, & sic in infinitum.* 28

Tertiò supponendum est, quod primus motor omnino immobilis, Deus est. Probatur hæc suppositio: nomine Dei intelligimus id quô nihil majus aut melius excogitari potest: Sed primus 29

mus motor penitùs immobilis, talis est: Ergo est Deus. Major constat, Minor probatur. Primus motor omnino immobilis debet esse actus purus, quia debet carere omni potentialitate, siquidem intantùm aliquid est mobile, inquantùm est in potentia; unde restat illud quod nullo modo est mobile, oullo modo esse in potentia, sed actum purum: illud autem quod est actus purus, carens omni potentialitate, de necessitate omnem perfectionem imaginabilem præhabere debet; quia si aliqua perfectio illi deesset, esset in potentia ad illam: Ergo sequitur primum motorem penitùs immobilem, esse id quô nihil majus aut melius excogitari potest.

30 Confirmatur: primus motor omnino immobilis, debet esse ens increatum, necessarium, æternum, immensum, intelligens, imò & sua intellectio: Ergo debet esse Deus, Coosequentia patet, Antecedens verò ptubatur quantùm ad singulas partes. Et in primis quod debeat esse increatum, evidens est: si enim esset creatum, esset mutabile: siquidem omne quod creatum est, mutabile est, saltem transeundo de non esse ad esse, & de esse ad non esse. Quod etiam illud sit necessarium constat: ens enim omnino immobile, & incapax omnis mutationis, non potest aliter se habere: Sed quod non potest aliter se habere, est necessarium: Ergo ens omnino immobile, necessarium est. Item cùm immutabilitas sit ratio à priori æternitatis, ens omnino immobile & immutabile, debet esse æternum. Similiter cùm movens & motum debeant esse simul, etiam suppositaliter, quando movens movet per internam virtutem (ut infra ostendemus, quando agemus de immensitate) primus motor omnino immobilis, cùm sit causa motuum omniũ aliarum rerum, debet suppositaliter esse præsens omnibus rebus, & consequenter immensus. Denique cùm primus motor debeat cætera omnia movere, & dirigere in suos fines, debet illos cognoscere, ac proinde esse intelligens; & cùm sit immobilis, & actus purus, debet esse sua intellectio, alioquin se haberet in potentia ad illam, quod repugnat actui puro. Non potest ergo meliùs & efficaciùs demonstrari Deum esse, quam probando dari unum primum motorem omnino immobilem, & qui (ut loquitur Boërius) *immotus, stabilisque manens, dat cuncta moveri.* His præmissis.

31 Facilè intelligitur prima ratio D. Thomæ, quę sic potest in furma proponi. Datur unus primus motor omnino immobilis: Sed ille est Deus: Ergo datur Deus. Minor constat ex ultima suppositione: Major autem sic probatur à D. Thoma. Omne quod movetur, ab alio movetur: Sed in moventibus & motis per se subordinatis, non potest dari processus in infinitum: Ergo deveniendum est ad primum movens immobile, quod à nullo moveatur, & quod immotum manens, cuncta alia moveat. Minor constat ex tertia suppositione: Major autem, præterquam quod expressè habetur apud Aristotelem 6. & 8. Phys. & est commune & tritum axioma, apud omnes Peripateticos, & veteres Philosophos receptum, evidenter demonstratur à D. Thoma, ex natura ipsius motus. Quod enim movetur, est in potentia ad id quod movetur: quod autem movet, est in actu; quia movere, est reducere aliquid de potentia in actum, id est perducere aliquid ut actu habeat id, ad quod est in potentia: nihil autẽ reducitur in actum per id quod est in potentia, sed per id quod est in actu (potentia passivas enim non habet vim reducendi, sed recipiendi) movens ergo debet esse in actu, mobile in potentia: est autem impossibile quod aliquid sit simul in actu & potentia respectû ejusdem, quia actus & potentia contradictorias rationes important: quod enim est in potentia ad aliquid, non habet illud: quod verò est in actu, habet illud, vel aliquid illo eminentius, ratione cujus non est ampliùs in potentia, sed in actu: Ergo impossibile est quod aliquid moveat seipsum, & & simul sit movens & motum, respectû ejusdem, sed quidquid movetur, ab alio debet moveri.

32 Nec veritatem hujus principii, hujusque demonstrationis vim & efficaciam enervare, vel infringere possunt instantiæ quorundam recentiorum, quibus displicet hoc principium à D. Thoma assumptum: eò quod illud plurimùm faveat Physicæ præmotioni, quam illi rejiciunt. Unde dicunt, principium illud Aristotelicum. *Omne quod movetur, ab alio movetur*, non esse universaliter verum, nec sufficienter adhuc demonstratum: plura enim sunt (inquiunt) quæ per actum virtualem videntur sese movere, & reducere ad formalem: ut videre est in viventibus, quæ agunt, & se movent à principio intrinseco; in gravibus & levibus, quæ se movent ad centrum; in aqua calida, quæ restituit se ad pristinam frigiditatem; & in voluntate creata, quæ cùm sit potentia libera, seipsam movet & determinat ad agendum, nec ab aliquo agente movetur & determinatur, alioquin ejus libertas & indifferentia tolleretur.

33 Verùm hæ instantiæ frivolæ sunt, & procedentes ex falsis principiis, unde ad primam facilè respondetur, in viventibus, omnes motus vitales procedere à motu cordis, qui est primum vivens, & ultimum moriens, motum verò cordis esse à generante: non repugnat enim, quod aliquis motus vitalis procedat & derivetur ab aliquo extra se, quando motus ille vitalis est primus & id à quo cæteri inchoantur; qualis est motus cordis in vita sensitiva, & prima intentio finis in vita morali & rationali: unde sicut ista est à Deo, ut speciali motore: ita & motus cordis à generante, quod cùm vitam inchoet, etiam primum vitæ motum inchoare debet. Similiter motus levium & gravium ad centrum, & recuperatio frigiditatis in aqua calida, fiunt virtute generantis, quod in emanatione passionum complet generationem suam, & quod, licet interdum non sit immediatè præsens per seipsum, quando fiunt illi motus, est tamen præsens mediatè & virtualiter, ratione naturæ, quæ est terminus primarius generationis, & quæ se habet ut medium connectens actionem generantis cum ipsis passionibus. Sed hæc ad Philosophiam spectant.

34 Ad aliam verò instantiam, quæ est de voluntate creata, quæ cùm sit potentia libera, seipsam movet & determinat, facilè respondetur, quod voluntati creatę eo modo competit se movere & determinare, quo libera est: unde cùm non sit primum, sed secundum liberum, ei non competit per se primò, & independenter à quocumque alio libero, se movere & determinare, sed secundariò tantùm, & dependenter à motione, & determinatione primi liberi, primique determinantis, ut suo loco ostendemus. Unde D. Thomas infra quæst. 105. art. 4. ad 2. & 3. dicit,

Morsrs

Moveri ex se, non repugnat ei quod movetur ab alio; quod ampliùs explicat, & latiùs expendit quæst. 3. de malo art. 2. ad 4. ubi hæc scribit: *Manifestum est autem, quod cùm aliquid movet alterum, non ex hoc ipso quod est movens, ponitur quod sit primum movens: unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat similiter hoc ipsum quod movet. Similiter cùm aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur à quo habet hoc ipsum quod seipsum movet, & sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii.*

34 Addo quod, quamvis daretur, Deum ut motorem particularem, non movere, nec applicare voluntatem ad actus deliberatos; negari tamen non posset, quin ut motor universalis eam moveat, & determinet ad primam volitionem seu intentionem finis, qui est actus indeliberatus: quod sufficit ad verificandum illud principium Aristotelis, *Omne quod movetur, ab alio movetur*: si enim voluntas non movet seipsam ad electionem mediorum, & alios actus deliberatos, nisi ut priùs mota, & applicata à Deo, virtualiter saltem & mediatè.

35 Eandem demonstrationem eludere conantur Athei, recurrendo ad processum in infinitum, quem dicunt in causis moventibus & motis non esse impossibilem, ut constat in scientia D. Thomæ, & aliorum qui docent mundum potuisse esse ab æterno, secundùm permanentia & successiva: in tali enim casu evidens est quod daretur processus in infinitum in generationibus leonum vel hominum. Verùm huic evasioni Atheorum jam aditum præclusimus, ostendimus enim quod quamvis in causis per accidens subordinatis, possit concipi vel dari processus in infinitum, hoc tamen repugnat in causis per se & essentialiter subordinatis, rationemq; disparitatis assignavimus: quia in causis per accidens subordinatis, ultimum movens non debet expectare motum & influxum causarum priorum, nec ab illis moveri, aut applicari ad agendum. v. g. quia leo generans, per se & immediatè in sua actione non dependet ab alio à quo est genitus, nec ei per se subordinatur, sed per accidens tantùm & mediatè, quatenus ab illo recepit naturam & potentiam generativam, non repugnat dari processum in infinitum in generationibus leonum, si mundus fuisset ab æterno productus: in moventibus autem per se subordinatis hoc omnino repugnat, quia in illis ultimum movens non movet nisi motum & applicatum à priori, & istud ab alio, & sic deinceps: undè cùm infinitum non sit pertransibile, si in illis daretur processus in infinitum, ultimum movens nunquam moveret; ut constat manifestè exemplo horologii, in quo si essent infinitæ rotæ, & quælibet dependeret in suo motu ab alia superiori, nec posset moveri nisi dependenter ab illa priùs movente; nulla esset quæ posset ultimò moveri, & pulsare horas: quia nunquam posset deveniri ad primam, quæ cæteras omnes moveret, cùm infinita illa multitudo rotarum nunquam esset pertransibilis.

36 Secunda demonstratio D. Thomæ sumitur ex ratione causæ efficientis, & potest sic breviter exponi. Prima causa efficiens est Deus: Sed datur una prima causa efficiens: Ergo datur Deus. Major constat, prima enim causa dicitur illa, quæ est independens ab omni alia in causando, atque adeo in essendo; cùm causare & operari sequatur ipsum esse; nihil autem aliud nomine Dei intelligitur, quam aliquod ens, quod est à se, & independens à quocunque alio: Ergo &c. Minor verò probatur: videmus enim in rebus istis inferioribus & sensibilibus, esse ordinem causarum efficientium, nec tamen inveniri, nec possibile esse, quod aliquid sit causa sui ipsius, quia sic esset antequam esset: ut enim aliquid efficiat, debet habere esse, quia quod nihil est, nihil operatur: ut autem efficiatur, debet non esse: quod enim est, non fit, sed factum est. Cùm ergo in causis efficientibus, per se subordinatis, non possit dari processus in infinitum (ut jam ostendimus) necesse est ponere aliquam primam causam efficientem. Hæc demonstratio similis est præcedenti, & eodem modò defendenda, ejusque vis & efficacia magis constabit ex dicendis in sequenti, ubi omnia Atheorum effugia consutabimus, eorumque latibulo destruemus.

§. II.

Explicantur aliæ rationes D. Thomæ.

Tertia ratio D. Thomæ sumitur ex contingenti & necessario, & potest sic proponi. 37
Datur in rerum natura aliquod ens necessarium, de cujus ratione & essentia est quod sit, & existat necessariò: Sed tale ens est Deus: Ergo datur Deus. Minor constat: ens enim necessarium, debet esse à se, & improductum, ac independens, ac proinde Deus: nomine enim Dei, nihil aliud intelligimus. Major verò, in qua solùm est difficultas, probatur: si non datur aliquod ens necessarium, & de cujus essentia sit esse & existere, sequitur omnia entia quæ sunt in rerum natura, esse contingentia, & possibilia esse & non esse: Sed hoc implicat contradictionem: Ergo in rerum natura debet dari ens aliquod necessarium, de cujus essentia sit actu & necessariò existere. Major constat, Minor verò probatur. Si enim omnia entia quæ sunt in rerum natura, essent contingentia, & possibilia esse & non esse, nullum planè ens de facto daretur à parte rei: Sed hoc est contra sensum, & manifestam experientiam: Ergo omnia entia quæ sunt in rerum natura, non possunt esse contingentia. Sequela Majoris probatur: illa quæ ex se, & ex sua ratione specifica & essentiali, possibilitatem solùm habent ad existendum, non possunt poni in rerum natura, nec reduci de potentia in actum existendi, nisi per ens aliquod necessarium, & cui per se & ex natura sua conveniat existere: Sed contingentia ex se & ex sua ratione specifica essentiali, habent solùm possibilitatem ad existendum; definitur enim contingens, quod habet potentiam ad essendum vel non essendum: Ergo si omnia quæ sunt in mundo sint contingentia, & nullum detur ens necessarium, nihil omnino erit in rerum natura, nullumque dabitur ens à parte rei. Minor & consequentia patent, Major autem & ratione probatur & exemplis suadetur. Illa quæ per se & ex ratione specifica dicunt solùm possibilitatem ad aliquem actum vel formam, non possunt illam habere, nec in illum actum reduci, nisi per aliquam causam, quæ vel formaliter, vel eminenter talem actum contineat: sicut quia aër ex natura sua, & ex propriis principiis, est solùm in potentia ad lucem, non potest fieri actu lucidus, nisi illuminetur à sole, aut aliquo alio corpore, cui per se & ex propriis princi-

principiis, lux in actu conveniat: similiter quia aqua, ex se & ex natura sua, est solùm in potentia ad calorem, non potest fieri actu calida, nisi recipiat calorem ab igne, qui est actu & formaliter calidus: Ergo similiter illa, quæ ex sua natura, & ratione specifica, habent solùm possibilitatem ad esse (qualia sunt contingentia ut ostendimus) debent necessariò reduci ad actum existendi, per ens aliquod necessarium, & quod habeat ex se & ex sua natura existere.

38 Confirmatur: quotiescumque aliquid per participationem, & per accidens alicui convenit, debet hoc illi convenire per illud cui per se & per essentiam talis ratio convenit; quia secundùm commune axioma, quod est tale per participationem, debet esse tale per id quod est tale per essentiam: Sed esse convenit solùm per accidens, & per participationem, rebus contingentibus, ut constat: Ergo debet hoc illis convenire per aliquid aliud, cui per se & per essentiam existere conveniat, ac proinde quod sit ens à se & necessarium.

39 Respondent primò Athei: non esse necesse recurrere ad aliquod ens cui necessariò existere conveniat, ad hoc ut contingentia existant: quia licet existere, solùm contingẽter & accidentaliter conveniat contingenti, posito tamen quod existat, poterit communicare esse alteri contingenti: sicut licet calor accidentaliter solùm aquæ conveniat, tamen eo ipso quod sit calida, potest aliud corpus calefacere.

Sed contra: sicut aqua non posset esse actu calida, aut calefacere, nisi daretur aliquod ens, cui per se & necessariò calor conveniret, & à quo primò talis qualitas oriretur, & mediatè vel immediatè in aquam diffunderetur: ita non posset etiam contingens, esse actu existens, nec facere quod aliquid actu existeret, nisi tandem esse quod participat, refunderetur in aliquod principium, cui per se, necessariò, & ex sua natura, existere conveniat.

Confirmatur & magis declaratur hæc ratio, eôdem exemplô aquæ. Sicut enim aqua calida, alium calorem producens, non censetur esse principium radicale, & principale illius caloris quem communicat & diffundit in aliud subjectum, quia illa non habet calefacere ex propriis, nec per aliquam formam sibi intrinsecam, & ex propriis principiis convenientem; sed talis calor ultimatè reducitur in substantiam ignis, tanquam in ejus principium radicale & principale. Ita similiter, existentia alicujus effectus contingentis, ab aliqua causa etiam contingenti producti, debet necessariò reduci in aliud principium radicale & principale, quam in illam causam contingentem: quia etiam esse seu existere, non est in ea tanquam in principio radicali & principali, sed est illi merè accidentale, & prorsus ab intrinseco illi conveniens.

40 Respondent secundò Athei: quodlibet contingens in particulari, de possibilitate ad actum existendi redactum esse, per aliud individuum quod erat existens, & istud per illud quod erat similiter existens, non tamen tota illorum collectio, cùm sit infinita, & cùm in infinita multitudine non valeat illatio à singulis ad omnia; positis enim infinitis v.g. cœlorum circulationibus in futurum, post quamcumque foret alia, non post omnes; & positis infinitis generationibus ab æterno, ante quamcumq; foret alia; non ante omnem. Similiter dicunt, quodlibet contingens in particulari esse ab alio productum, non autem omnia simul & collectivè sumpta.

41 Hæc responsio est præcipuum effugium, seu latibulum Atheorum, quare efficaciter confutanda est, ut ex ejus impugnatione veritas existentiæ Dei, & vis ac efficacia rationis jam expositæ, magis elucescat. Et in primis illa supponit processum in infinitũ, in causis etiam per se subordinatis, esse possibilem, quẽ tamen supra ostẽdimus manifestè repugnare. Item illa temerè & sine fundamento ponit à parte ante, infinitam multitudinem entium, & causarum, vel effectuum. Præterea evidenti ratione confutari potest: quamvis enim in multitudine infinita non valeat consequentia à singulis ad totum, in prædicatis sumptis à quantitate cõtinua vel discreta, aut illi affinibus, ut constat in exemplis adductis: secùs tamen in omnibus aliis; præsertim si illa sint quidditativa & essentialia. At impotentia essendi à seipso, seu indigentia recipiendi esse ab alio, in re contingenti, non est prædicatum quantitatis continuæ vel discretæ, nec illi affine; sed est prædicatum essentiale, conveniens illi absolutè & ex limitatione, & imperfectione suæ essentiæ, quæ non est illi sufficiens fundamentũ essendi: Ergo illa convenire debet, non solùm singulis contingentibus distributivè sumptis, sed etiã toti eorum collectioni, & bona esse illatio: quodlibet contingens sigillatim, & in particulari, indiget recipere esse ab alio: Ergo & omnia collectivè sumpta. Minor & consequentia patent: Major autem probatur primò inductione aliorum attributorum essentialium, & abstrahentium à quantitate. Quia enim v.g. singuli homines sunt rationales & risibiles, verum est dicere, totam illorum multitudinem & collectionem, quamvis infinita poneretur, esse similiter rationalem & risibilem. Et si singuli equi essent albi, verum esset dicere totam illorum multitudinem esse albam: idq; non alia de causa, nisi quia collectio nihil addit singularibus, quod impediat ne prædicata illa, etiã multitudini toti conveniant. Secundò probatur eadem Major ratione à priori: quia collectio omniũ particularium, nihil aliud addit supra quodlibet particulare in illa inclusum, nisi quantitatem aliquã, permanentem vel successivam, continuam vel discretam: cùm igitur omnium collectio nullâ aliâ ratione differat à singulis, nisi penes majorem aut minorem quantitatem, quàm addit supra illa, hinc fit ut in his tantùm prædicatis quæ quantitatem aliquô modô important, non liceat argumẽtari à singulis ad omnia, & à distributivo ad collectivum: omnino antẽ liceat in reliquis prædicatis, quæ conveniunt rebus secundũ se, & quæ nullô modô quantitatem important.

42 Confirmatur & magis illustratur hic discursus, variis exemplis aptissimis. Sicut enim si darentur aëres infiniti, quorum unus alterum illuminaret usq; in infinitum, omnes illi lumen & illuminationẽ suam refunderent in solẽ, vel in aliquod aliud luminare, cui per se lux conveniret, & à quo lucem & illuminationem per se reciperent: quia scilicet aëri solùm convenit per se & ex essentia sua, habere potentiam ad lucem & ad illuminationem. Itẽ sicut ex multiplicatione v.g. lapidum infinitorũ non ideo poneretur quod tota illorum collectio exigeret motum sursum, aut circularem, quia singuli qui ponuntur, carent principiis ad motum illum inclinantibus. Ita similiter, quia cuilibet enti contingenti, convenit

Digitized by Google

venit solùm ex ratione sua specifica, habere potentiam ad essendum: ideoque quantumcumque; concedamus dari processum in infinitum, in individuis sibi invicem succedentibus, & se invicem successivè producentibus, nihilominus tamé deberent omnia illa, sive collectivè, sive distributivè sumpta, reduci de potentia in actum existendi, per aliquod ens necessarium, & cui per se & ex sua natura conveniat existere. Sicut enim infinitas illa lapidum non elevat illos ad aliam speciem & naturam, nec ad exigentiam alterius motûs, quam illius quò tendunt ad centrum, & ad locum deorsum: ita infinitas illa entis de se contingentis & potentialis, non potest elevare totam illorum congeriem & collectionem, ad hoc ut sibi sit radix sufficiens existendi, vel ut se extrahat à potentialitate, ad actum existendi, sine influxu, & concursu alicujus entis necessarii, & à se existentis. Quemadmodum ergo manifestè repugnat, lapides finitos non habere quidem vim movendi se sursum, & ideo egere extrinseco motore, secùs autem si ponantur infiniti; aut lampades finitô numerô extinctas, non habere vim se accendendi, ideoque egere igne extrinseco, secùs autem si ponantur in numero infinito. Ita evidenter implicat, quod entia contingentia finita, sigillatim, ac distributivè sumpta, non possint se reducere ad actum essendi, bene tamen si sint infinita, & si sumatur tota eorum collectio. Quasi verò multiplicatio indigentium tollat indigentiam, & non potiùs eam augeat, magisque extendat.

43. Confirmatur ampliùs: cùm omne accidens à subjecto per se dependeat, omnis intellectio ab intellectu, omnis generatio à materia, & quilibet dies ab emanatione Solis: quamvis fingatur collectio infinita accidentium, & intellectionū, aut processus in infinitum generationum, & dierum: illa infinitas nō eximit magis collectiunem quam singularia, à suis causis per se. Et si Athei non possunt absolvere generationes à dependētia à materia prima, quam idcirco æternam fingunt: multò minùs possunt illas absolvere ab uno primo efficiente, improducto: quia tale efficiens, magis est necessarium entibus contingentibus, quàm materia generationi: cùm illa prima causa efficiens, materiam producere possit: materia autem prima, cùm sit infimum omnium entium, & propè nihil, non possit obire munus hujus primæ causæ efficientis. Et certè in hoc apparet mira stupiditas & dementia Atheorum, quod concedant dari materiam primam, omnino improductam, & ab æterno existentem, & negent dari primam, aliquam causam efficientem, ac improductam; quæ sit causa rerum omnium contingentium.

44. Quarta demonstratio desumitur ex variis gradibus bonitatis & perfectionis, qui in rebus inveniuntur: videmus enim in hoc mundo aliqua entia esse magis vel minùs bona & perfecta alis; unde cùm magis vel minùs dicantur de diversis, secundùm quod appropinquāt ad aliquid, quod est maximè tale: sicut magis calidum, est illud quod magis appropinquat maximè calido, debet dari in rerum natura aliquod ens optimum, perfectissimum, & nobilissimum, quod Deum nominamus, quod sit causa cæterorum: illud enim quod est maximè tale in aliquo genere, est causa cæterorum quæ sunt illius generis: sicut maximè calidum, ut ignis, est causa omnium calidorum. Videndus est Caietanus hîc, ubi notat, quod ut verificetur illud axioma, tres conditiones requiruntur. Prima est, ut illud quod dicitur maximè tale, non solùm sit nobilius & perfectius, sed etiam majus: id est quod supponat in illo genere dari aliquam graduationem, secundùm magis & minus, & quod ex ejus participatione, aliquid dicatur magis vel minùs tale. Defectû cujus cōditionis homo, licèt sit perfectissimus inter animalia, non est tamen causa cæterorum: eò quod ratio animalis consistat in indivisibili, nec magis & minùs participetur ab inferioribus. Secunda conditio est, quod esse causam, non sumatur solùm uno modô, scilicet effectivè: sed etiam formaliter, vel idealiter, & in summa, quidquid participatione sui causare potest: sicut albedo est causa colorum mediorum, qui aliquid de illa participant, & magis vel minùs ad illam accedunt. Tertia conditio est, ut illud maximè tale sit causa cæterorum, in eo præcisè in quo maximè tale est, & non secundum aliam rationem: sicut maximè calidum, est causa cæterorum, in ratione calidi præcisè, & non quoad alia: & sic Deus, qui est maximè tale in ratione entis & boni, est causa omnium in ratione essendi, & totius perfectionis & bonitatis quæ reperitur in rebus creatis.

Quinta demonstratio D. Thomæ sumitur ex gubernatione rerum, & ex necessitate unius supremi provisoris, & gubernatoris, qui singulas creaturas in suos fines ordinet ac dirigat: videmus enim, ea quæ cognitione carēt, operari propter finē, quia semper aut frequentius eodē modo operantur, & fines suos per debita media consequuntur: unde cum ea quæ cognitione carent, non possint finem intendere quem nō cognoscunt, nisi à causa cognoscente dirigantur (sicut sagitta non potest scopum attingere, nisi dirigatur à sagittante) evidens est in hoc mundo dari sapientissimum quemdam gubernatorem, & supremam aliquam intelligentiam, in eorum fines omnia dirigentem, quam Deum appellamus. 45.

Neque valet communis responsio Atheorum, qui dicunt actiones illas, seu effectus determinatos causarum naturalium, non procedere à directione alicujus supremæ intelligentiæ, sed à necessitate naturæ, & inclinatione materiæ. Exempli causâ, terram tendere ad centrum, propter suam gravitatem, ignem producere calorem, & generare sibi simile, per suam virtutem innatam, & ex aliquo pondere & inclinatione propriæ naturæ. Non valet, inquam, hæc responsio, licèt enim res naturales habeant inclinationem & proportionem ad suos fines naturales, hoc tamen non excludit necessitatem intelligentiæ dirigentis, sed potiùs illam requirit; ut manifestè apparet exemplo artefactorum, quæ licet habeant proportionem ad suos fines, v.g. cithara ad melodiam, domus ad inhabitationem: hoc tamen non habent absque directione intelligentiæ, partes eorum disponentis, & accommodantis ad prædictos fines. Et certè, si ne minima quidem res artificialis, absque directione rationis constare possit: quanta dementia est, hunc ordinem rerum naturalium, negare talem directionem: cùm agentia naturalia, in infinitum totam artis solertiam superent? 46.

Confirmari potest hoc argumentum, magisque impugnari hæc responsio Atheorum, ex eo quod res universi, propriæ interdum inclinationis oblitæ, in eo statu constituuntur, qui conformior est bono universi, quam propriæ inclinationi. Quod evidens argumentum est, eas non agere 47.

agere nec tendere in suos fines, ex solo pondere & inclinatione naturæ, ut volunt Athei, sed ex directione, & motione supremæ cujusdam intelligentiæ. Consequentia patet, Antecedēs inductione probatur. Terra enim cùm petat ex propria natura subesse aquis, utpote gravissimum omnium elementorum: ferè tamen mediâ sui parte eminet, propter commodum & habitationem hominum. Et cùm eadem petat figuram sphæricam, ad bonum tamen generis humani, erigitur in montes, deprimitur in valles, & in planities explicatur. Similiter etiam cùm aqua, ex propria natura petat supernatare terræ, & illam totam cooperire, nihilominus in commodā hominum habitationem, remanet in sinu terræ excavato, & fines ac terminos sibi constitutos, nunquam prætergreditur, juxta illud Job 38. *Mare usque huc venies, & non procedes amplius, & hîc confringes tumentes fluctus tuos.* In cœlis similiter multa videmus præter inclinationem propriam, ad bonum tamen universi necessaria, ut motus perpetuos, & tam difformes: neque enim illi possunt esse à propria inclinatione, quia motus fit naturaliter ad quietem assequendam, agitatio autem cœlorum est perpetua, & sine ulla quiete. Item motus naturaliter est ad acquirendum novum situm: at sol & sidera, cum moveantur circulariter, perpetuò redeunt ad eundem situm. Denique fingi non potest, ab inclinatione rei corporeæ, quæ simplex est & uniformis, procedere motus tam varios & tam difformes, & nihilominus tam æquales, & constantes, quales sunt motus cœlorum.

DIGRESSIO BREVIS.

In qua existentia Dei, ex magno & parvo mundo, id est ex artificiosa mundi structura, & mirabili hominis compositione demonstratur.

48. SApienter dixit Trismegistus, mundum hunc esse librum divinitate plenum, & speculum divinorum, in quo divini esse splendidissima fulget imago: quot enim videntur in mundo creaturæ, tot sunt divinitatis vestigia, vel imagines, & tot divinæ gloriæ præcones eximii. *Cœli enim* (ut dicit Propheta) *enarrant gloriam Dei, vocemque* (ut ait Chrysostomus) *tubâ clariorem emittunt*, Elementa muta, Deum esse testantur, suâque ingenti magnitudine, situ, figurâ, pulchritudine, &c. supremi Numinis gloriam celebrant. Mare terribili undarum stridentium sonitu, eius insonat majestatem. Terra quoq; benedicit Deum, eiusq; existentiam apertissimè demonstrat. Sol præclarissim⁹ est divinitatis præco. Stellæ elegantissimæ ejus encomiastes, ac veluti cœlorum linguæ, quibus enarrant gloriam Dei. Habent & linguas suas arbores, plantæ, flores, fontes, & flumina, quibus suô modô Deum esse testantur. Omnia denique quæ sunt in mundo vocalia sunt, ut dicit Augustinus, & supremi Numinis existentiam altè prædicant & extollunt, ac unâ voce in laudem Creatoris inclamānt, *Ipse fecit nos & non ipsi nos.* Unde D. Prosper de vocatione gentium cap. 1. *Ante Sacras Scripturas in testimonium Domino deservivit orbis terrarum, & inenarrabilis cælorum pulchritudo, per quam hominibus quædam tabula præbebantur, ut veluti in paginis elementorum, & in voluminibus temporum, communis & publica divinæ institutionis doctrina legeretur.* Hinc SS. Patres & Theologi, ex magno & parvo mundo: id est ex artificiosa mundi structura, & mirabili hominis compositione, plurima & certissima desumunt divinitatis argumenta, quæ breviter hîc colligemus, & claritatis gratiâ, ad septē vel octo capita reducemus.

Primum sumitur ex ipsa materia prima, quæ licèt sit omnium entium infima, & imperfectissima, ac prope nihil, certa tamen & evidentia nobis præbet divinitatis argumenta. 49. Cùm enim illa non sit propter se, sed propter formas, & composita naturalia, atque in genere substantiæ imperfectissima, omnibus mutationibus subjecta, omnibus causis naturalibus serviens, à se inops, atque informis, suamque naturalem perfectionem ab aliis mendicans; non potest esse à seipsa, & ab omni alia causa independens, ut fingunt Athei: est enim contra rationem, & sensum communem, supremam perfectionem, qualis est necessitas essendi à se, materiæ primæ adscribere, eamque denegare supremæ intelligentiæ, quæ sit causa efficiens omnium rerum. Cur enim potuit ens imperfectius esse ex necessitate essendi, perfectius autem non potuit? Certè in hoc (ut supra annotavimus) apparet mira stupiditas & dementia Atheorum, qui materiam primam fingunt æternam, & à se existentem, & negant dari primum aliquod efficiens, & à se ac necessariò existens, quod sit causa cæterorum.

Item si materia prima esset à se, non esset determinata ad eam quantitatem, quam nunc habet, sed esset quanta esse posset: & cùm ex se nullam habeat formam determinatam, sed sit indifferens ad omnes; si nulla esset prima causa efficiens, à qua ad hanc potiùs quam ad illam determinaretur, vel omnes haberet, vel nullam.

Præterea quando datur unum extremorum, debet etiam dari & aliud: Ergo si in rebus invenitur aliquid quod est potentia tantùm, ut materia prima: & aliquid quod est actus & potentia simul, ut res cæteræ: debet etiam dari aliquid, quod sit actus tantùm, ut Deus, qui est actus purus, & infinitus in sua actualitate, sicut materia est infinita in sua potentialitate, ut discurrit S. Thomas 1. contra Gentes cap 43. ratione 3.

Denique, cùm materia prima sit primum subjectum, non potest fieri ex alio præsupposito subjecto, sed solùm ex nihilo, atque adeò per creationem: causa autem quæ agit per creationem, debet habere infinitam virtutem & potentiam, quæ soli Deo potest competere. Ut enim discurrit idem S. Doctor 1. p. quæst. 45. art. 5. ad 3. tantò virtus agendi debet esse fortior & intensior, quantò magis distat terminus à quo, à termino ad quem qui producitur: unde cùm inter nihil & ens, qui sunt termini creationis, sit infinita distantia, ad educendum aliquid ex nihilo, & ex nullo præsupposito subjecto, virtus infinita requiritur.

Secundum argumentum sumitur ex situ ac dispositione elementorum, & præcipuè terræ & aquæ: 50. ut enim supra annotavimus, terra naturaliter deberet esse sub aqua, tanquam illâ gravior, & non deberet unum cum illa globum efficere, neque habere montes & sinus, sed esse perfectè rotunda, & aquis circumquaque operta: qualis fuit initio mundi, priusquam Deus formaret mare, & aquas veluti in utre congregaret, ut loquitur Propheta. Cùm enim terra sit gravior aquâ, & quæcumque corpora gravia æqualiter tendan-

tendant ad mundi centrum, eoque magis & propinquiùs ad illud accedere nitantur, quò plus habent gravitatis, deberet terra quæ gravior est, secundùm omnes sui partes, undique ad centrum propiùs accedere, & aquis sphæricè circumfusis, tota subjacere: cujus contrarium in magnum hominum & animalium commodum factū esse videmus. Cùm ergo hic situs, & dispositio terræ & maris sit præternaturalis, & contra utriusque elementi naturalem inclinatione; à nulla causa naturali & necessaria esse potuit; sed solū ab aliqua suprema intelligentia, hujus mūdi gubernatrice, & hominum atq; animaliū curam gerente.

51. Tertium argumentum petitur ex motibus corporum cœlestium: ut enim rectè argumentatur Lessius in libro de providentia numinis, num. 16. & sequentibus: motus ille cœlorum vel astrorū, tam velox, & tam multiplex, tam varius & tam difformis, & tam accommodatus bono & commodo rerum sublunarium, evidenter ostendit, ipsos non esse à se, sed ab aliqua suprema intelligentia mundi rectrice: nam quòd hic motus non oriatur à naturali siderum vel cœlorum inclinatione, manifestum videtur: cùm ea quæ ex naturæ inclinatione moventur, tendant ad aliquem terminum in quo quiescant & conserventur, ut videmus in sublunaribus: nulla siquidem res habet inclinationem ad motum, ut sine fine moveatur, & nunquam ad terminum pertingat: quia motus est quid imperfectum, utpote via ad terminum. Item naturalis inclinatio ad motum, est propter bonum subjecti, nimirum ut illud suam perfectionem assequatur, & conservetur: at motus corporum cœlestium, nihil perfectionis ipsis affert, sed solùm utilis est rebus inferioribus; dum astrorum vim & influentias, per totam orbem distribuit, & omnia facit crescere, vegetare, & conservari: unde sequitur illum non posse esse nisi ab aliqua suprema intelligentia, quæ motum hunc instituerit, & tali modo, tam vario, tam mirabili, & ad finem apposito, illum temperaverit. Quare eleganter Minutius Felix in Octavio: *Quid potest esse tam apertum, tam confessum, tamque perspicuum, cùm oculos in cœlum sustuleris, & quæ sunt infra circaque lustraveris, quam esse aliquod numen præstantissimæ mentis, quo omnis natura inspiretur, moveatur, alatur, gubernetur.*

52. Confirmatur: quod habet causam finalem ad quam ordinatur, habet etiam efficientem à qua ordinetur. cùm idem sit ordo efficientium & finium, & finis non agat, nisi movendo causam efficientem, nihilque sit à se ut alteri serviat, sed ut seipsô fruatur: Ergo si motus corporum cœlestium non sit propter se, sed propter aliud, scilicet propter bonum & conservationem universi, non est etiam à se, sed ab alio, & ab aliqua suprema intelligentia, mundi gubernatrice & moderatrice. Et idem dicendum est de elementis, cùm illa non sint propter se, sed propter aliud, nimirum ut sint partes mundi, præbeantq; materiam corporibus mixtis, & sui permixtione & peremptione, generationi illorum inserviant.

53. Quartum argumentum sumitur ex immensa & portentosa cœlorum ac elementorum magnitudine, quæ demonstrat authorem mundi esse maximum, & potentiam ejus infinitam, quæ potuerit tam vastas moles producere: & cùm talis magnitudo sit finita, nec repugnet ex natura rei, talia corpora esse majora vel minora, hinc colligitur, supremum esse artificem & moderatorem, qui cùm posset majorem, & majorem in infinitum molem fabricare, elegit liberè illam, ex qua sufficienter cognoscitur ejus potentia: lumine enim naturali notum est, recurrendum esse ad causam liberam, quando necessaria non sufficit. Unde meritò Cœli dicuntur esse quasi liber quidam apertus, in quo divinæ potentiæ magnitudo legitur, juxta illud Isaiæ 34. *Complicabuntur sicut liber cœli*, & secundùm illud Psalmi 103. *Extendens cœlum sicut pellem*: quibus verbis alludit Propheta ad morem antiquorum, qui ex pellibus olim libros conficiebant: sicut ergo libri res gestas narrant, ità & *Cœli enarrant gloriam Dei*, ut dicit idem Propheta. Quæ verba expendens Chrysostomus Homil. 9. ad populum, sic loquitur. *Quomodo* (inquit) *enarrant gloriam Dei, dic mihi? vocem non habent, os non possident, illis non est lingua, quomodo igitur narrant? per ipsum aspectum. Cum enim vides pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem, situm, formam, per tantum corpus permeare, tanquam vocem audiens, & ad aspectum discens, adoras eum qui tam pulchrum & admirabile corpus creavit. Tacet cœlum, sed ipsius aspectus, vocem tubâ clariorem emittit, per oculos non per aures nos docens, &c.* Videndus est etiam Cicero libro 2. de natura Deorum, ubi eleganter idem argumentum prosequitur.

Quintum argumentum petitur ex mirabili pulchritudine, ordine, dispositione, ornatu, & regimine hujus universi, & tangitur à D. Augustino lib. 10. Conf. & 11. de Civit. cap. 4. *Mundus*, inquit, *iste ordinatissimâ sua mutabilitate, & mobilitate, & visibilium omnium pulcherrima specie, quodammodo tacitus, & factum se esse, & non nisi a Deo ineffabiliter pulchro, fieri se potuisse proclamat.* Quam cogitationem magis explicat Philo Judæus lib. 4. de Monarchia, his verbis. *Si quis in civitatem veniat legibus optimis constitutam, quid aliud suspicabitur, nisi regi ab optimis magistratibus? Quamobrem qui in magnam introierit civitatem, mundum videlicet, ibique contemplatus fuerit aeris temperiem, annuarum tempestatum conversiones, deinde Solem & Lunam, dies noctesque moderatrices, & cæterorum errantium, fixorumque siderum, & cœli totius in orbem agitationem, & choreas, nonne verisimiliter, aut potius necessariò, de patre, & conditore, nec non rectore cogitabit?* 54.

Eodem argumentô utitur Nazianzenus orat. 34. & adducit exemplum citharæ, cujus concentum suavem cùm audimus, non dubitamus eam pulsari à perito artifice. Ita similiter, cùm suavissimum partium mundi concentū in suis motibus contemplamur, dubitare non debemus, peritum artificem, scilicet Deum, hæc omnia componere, & in concordiam adducere, illumque esse supremum mundi rectorem & conditorem. Sane si mundus iste corporeus, tantâ partiū multitudine & varietate, tamq; aptâ dispositione omnium mirabilis, concursû fortuitô atomorum factus est, ut olim somniarunt Democritus, & Epicurus: cur non simili modo fiunt regia palatia, ex lignorum & lapidum fortuitâ congerie? Vel, ut ait Tullius lib. 2. de natura Deorum, cur Annales Ennii, & Homeri poemata, non fiunt similiter ex concursu fortuito caracterum, casû & sine ordine in terram decidentium, vel tabulæ pictæ elegantissime, ex fortuito colorum in eas delapsu? & alia hujusmodi, in quibus longè minus elucet artificii & ingenii industria. Unde Trismegistus in Pimandro cap. 5. *Cùm statuam absque fabro & pictore fieri, nullus*

lus asserere audeat; miram hujus mundi constitutionem, sine conditore constitisse putabimus?

Denique, ut discurrit Chrysostomus homilia 6. & 10. ad populum: si ne tabula quidem artificiosè picta, sine consilio fiat, nec domus ampla, nec respublica, imò nec casula pastoritia, sine alicujus providentia diu stet; nec navigium inter procellas, ne diem quidem unum, cursum tenere possit ad portum, sine gubernatore: multò minus mundus iste, ex tot rebus, & variis, & inter se contrariis compositus, poterit stare sine aliquo rectore. Cui etiam concinit Lactantius lib. 2. cap. 5 his verbis: *Quis usitotaliter cæcus, & ratione privatus, hanc vastissimam molem, tot cælis, tot elementis, totque aliis corporibus compaginatam, ab aliquo præstantissimo, & divino opifice constructam non judicet? qui terram stabili firmitate suspendit, qui cælum distinxit astris fulgentibus, qui solem rebus humanis clarissimum, ac singulare lumen in argumentum sua unica majestatis accendit: terris autem maria circumfudit, flumina sempiterno lapsu fluere præcepit.*

Jussit & extendi campos, subsidere valles:
Fronde tegi sylvas, lapidosos surgere montes.

55. Sextum argumentum petitur ex conflictu perpetuo elementorum, inter se, ob varias qualitates quibus constant, dissidentium: quo non obstante conservantur, & durant in omnem temporum longitudinem: quod argumentum fusè prosequitur Athanasius in libro contra Gentiles, & potest sic breviter proponi. Non posset ordo universi in tanta partium diversitate, imò pugnâ continuâ, perpetuus esse, nisi aliqua intelligentia, summo consilio, & sapientiâ, consuleret illi perpetuitati. Sed intelligentia, consilio & arte prospiciens incolumitati mundi, ut suo operi, est Deus: Ergo ipsum existere, nemo sanæ mentis negare potest. Major constat experientiâ, & ratione: ubicumque enim est discordia partium, & nullus qui contineat & dominetur, non diu manet in ea confusione, totum incolume. Exemplum affert Athanasius, libro citato, civitatis in qua cives essent diversarum partium studiis inter se pugnantes; & quidem multi potentes, plures imbecilles, plurimi divites, & multi egeni, &c. si quis in ea civitate, videat nihilominus conservari unicuique æqualitatem juris, non dubitabit esse principem & magistratum, qui omnes in officio contineat: sic ex universi incolumitate, perseverante in tanta rerum discordia, ac perpetuo elementorum conflictu, necesse est intelligi, esse principem & moderatorem, qui huic perpetuitati & incolumitati prospiciat.

56. Septimum argumentum sumitur ex homine, qui Microcosmos, seu parvus mundus appellatur; & qui cùm componatur ex corpore & anima, plura etiam ex consideratione utriusque partis, argumenta divinitatis suppeditat; unde Trismegistus in libro, *quod Deus invisibilis*, impietatem, cæcitatemque vocat, ex hominis fabrica, non agnoscere Deum. In primis enim si humani corporis fabricam attentè consideremus, tot tamque stupenda, & admiranda in eo opere occurrunt, ut sit impossibile excogitare quidquam meliùs aut sapientiùs ordinatum. Nam in eo, ut ait Galenus, sunt ossa ducenta viginti quatuor, quæ singula habent officia supra quadraginta: musculi plusquam sexcenti, qui singuli officia habent decem: nervi, arteriæ, & venæ planè innumerabiles, in minutissima capillamenta tandem desinentes: singulorum membrorum tam exquisita proportio ad suos fines, ut circa solum oculum fieri possint plusquam ducentæ reflexiones, circa situm, mensuram, figuram, tunicas, musculos, nervos, palpebras, cilia, supercilia, & similia, quæ totidem sunt artis divinæ miracula. Unde idem Galenus urgens illud argumentum contra Epicureos, offert illis tot annos quot voluerint, ad cogitandum quid potuerit in quocumque officulo in melius immutari, & se demonstraturum pollicetur, graviores defectus incurri, si quidquam immutetur; nihilque potuisse melius aut sapientius ad suum finem ordinari, ut etiam eleganter demonstrant Laurentius, & Riolanus, in libris quos de anatome humani corporis conscripserunt. Cùm ergo tam præclarum opus, & tam mirabilis fabrica humani corporis, attribui non possit aut humanæ solertiæ, aut virtuti seminis, quod est generationis instrumentum; ad sapientiam extrinsecam, nimirum divinam, & ad supremam intelligentiam, virtutem illam seminis dirigentem, necessariò recurrendum est. Quô argumentô olim utebatur septem Machabæorum mater, lib. 2. Machab. cap. 7. filios ita compellans. *Nescio qualiter in utero meo apparuistis, neque enim ego spiritum & animam dedi vobis, & vitam, & singulorum membra non ego ipsa compegi, sed mundi creator, &c.*

Lib. de format. fœtus.

Ex ipsâ etiam animâ rationali plura argumenta erui possunt, quibus supremi numinis existentia demonstretur: licet enim ejus immortalitas, aut spiritualitas non admitteretur, illius tamen prope infinita capacitas, Deum authorem arguret: anima enim est incomprehensibilis capacitatis, sive sagacitatem intellectus, sive amplitudinem & tenacitatem memoriæ, sive ejus libertatem, sive dominationem universi; sive vires ejus naturales ad concoquendum, distribuendum, & assimilandum alimentum consideremus. Item in ipsa anima relucet viva quædam divinitatis imago: sicut enim Deus est immortalis, ita & anima incorruptibilis: sicut Deus ubique est, totus in mundo, totus in singulis ejus partibus, ita anima tota est in corpore, totaque in singulis ejus membris: sicut Deus omnia prospicit, ita anima libera est, & diffusis cogitationibus atque consiliis, huc atque illuc vagatur. Omitto desiderium beatitudinis, quod animæ humanæ naturaliter inditum est, quodque certissimum est, & invictissimum divinitatis argumentum, juxta illud Augustini, *Fecisti nos Domine ad te, inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* 57.

Denique in ejusdem veritatis confirmationem adduci potest, quod homines in repentinis periculis, ubi se humanô auxiliô conspiciunt destitutos, naturali quodam instinctû, ad superiora se convertunt, & supremi numinis auxilium invocant; & ut loquitur Tertullianus in libro de testimonio animæ, *Non ad Capitolium, sed ad Cælum respiciunt.* Ex quo manifestè constat, naturaliter nobis inditam esse Dei cognitionem: unde idem Author ibidem vocat hoc argumentum, *Testimonium animæ naturaliter Christianæ.* 58.

Qui plures cupit demonstrationes de existentia Dei, consulat tomum priorem Theologi Ecclesiastis, editum à P. Hyacintho Chalvet, ordinis Prædicatorum, ubi eruditè, & eleganti stilo, exponit triginta octo Physicas demonstrationes, & viginti duas morales, quibus supremi numinis existentia astruitur.

ARTICULUS III.

An Deus possit invincibiliter ignorari?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

59. NOtandum primò, duplicem solere à Theologis distingui ignorantiam: prima dicitur vincibilis, quæ scilicet adhibitâ morali diligentiâ, vinci & superari potest: altera vocatur invincibilis, quia nullo studio, vel diligentiâ vinci aut superari potest. Prima censetur voluntaria, saltem indirectè, ac proinde culpabilis, juxta illud Prophetæ, *Noluit intelligere ut bene ageret*: secunda verò est involuntaria, & excusat à peccato, ut in dissertatione Theologica de probabilitate (quam ad calcem Tractatus de moralitate actuum humanorum subjiciemus) contra VVendrochium, aliosque recentiores, ostendemus.

Notandum secundò: non esse necesse quod illa cognitio per quam dicitur superari & vinci ignorantia, sit omnino evidens & demonstrativa, sed sufficere quod sit probabilis, & quod nulla occurrat ratio evidens, quæ ipsius contrarium persuadere possit. Ratio est, quia illa cognitio sufficit ad tollendam ignorantiam invincibilem, quæ potest esse principium operationis practicæ: cognitio autem solùm probabilis, vel quæ habetur per relationem, aut instructionem alterius, potest esse principium operationis practicæ, ut constat: Ergo illa sufficit ad tollendam ignorantiam invincibilem. His præmissis.

60. Dico, non posse dari ignorantiam invincibilem & inculpabilem de existentia Dei, etiam apud homines incultos, & agrestes, ac in sylvis vel montibus enutritos. Est contra Molinam hîc art. 1. §. *Ex dictis colligitur*, ubi oppositam sententiam tanquam probabilem amplectitur. Nostra tamen conclusio communis est apud Theologos, & Valentia hîc puncto secundo, dicit in hac veritate omnes orthodoxos debere convenire.

Probatur ergo primò ex Scriptura: dicitur enim Sapient. 13. *Vani sunt homines in quibus non subest scientia Dei.* Et ad Rom. 1. illi qui ignorant Deum, dicuntur inexcusabiles; quod non posset dici, si invincibiliter illum ignorare possent, ut enim loco citato ostendemus, ignorantia invincibilis excusat à peccato, juxta illud Augustini lib. 3. de libero arbit. cap. 15. *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod agnoscis,*

61. Probatur secundò ex SS. Patribus: nam D. Gregorius lib. 17. moral. cap. 3. explicans illud Job 36. *Omnes homines vident eum*, dicit: *Omnis homo, eo ipso quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum qui se condidit Deum esse.* Item Damascens lib. 7. orthodoxæ fidei cap. 1. *Notitia* (inquit) *Dei, omnibus à natura est insita, neque id aliquis ratione utens ignorare potest.* Unde præclarè Tertullianus lib. 1. adversùs Marcionem, *Prima animæ rationalis dos, Dei notitia est.* Et in Apolog: cap. 17. *Summa est delicti nolentium recognoscere quem ignorare non possunt.*

Non debent etiam prætermitti præclara Hilarii verba 11. de Trinit. hæc scribentis. *Neque mundo ignorabilis effici potest, quem Prophetiæ volumina consignant, quem temporum quotidie proficiens plenitudo testatur, quem Apostolorum & Martyrum, per virtutum operationes, loquuntur sepulchra, quem potestas nominis sui probat, quem invidi Spiritus profitentur, quem punitorum Dæmonum resonant mugitus, quem Gentiles agnoverunt, quem tota natura prædicat, & quem concors omnium populorum consensus esse testatur. Indus enim* (addit Hieronymus) *Persa, Gottus, Ægyptius, Turca, ipsum agnoscunt: Bessorum feritas, & Pellitorum turba populorum, stridorem suum in dulce nominis ejus fregerunt melos, & totius mundi una vox, Deus est.*

Epist. 3 ad Nepotianum.

Eandem etiam veritatem eleganter expressit Tullius lib. 1. de natura Deorum, his verbis, *Quæ gens unquam fuit, vel est, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina, anticipationem quandam Deorum (quam Epicurus appellat πρόληψιν) id est antecepiam rationem, & animæ praviam rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quidquam, nec quæri nec disputari possit.* Quod evidentissimè apparet (addit Tertullianus) ex publicis illis vocibus, quas in periculis constituti, vel ab inimicis oppressi, edere solemus: *Adsit mihi Deus: O Deum immortalem: Deus videt &c. Quis enim* (inquit) *ejusmodi eruptiones animæ, non putaverit doctrinam esse naturæ, & congenita seu ingenita conscientiæ tacita commissa? Certè prior anima quam littera, & prior sermo quam liber, prior sensus quam stylus, & prior homo ipse, quam Philosophus & Poeta. Nunquid ergo credendum est, ante litteraturam, & divulgationem ejus, mutos absque hujusmodi pronunciationibus vixisse homines? Et unde has didicit anima? certè non à Philosophia, non à litteris, vel scripturis, nec à disciplina: hæc enim pronunciat, nondum scholis formata, simplex, rudis, impolita, idiotica, de compito, de textrino tota: Hæc à natura didicit, magistrâ naturâ, anima discipula.*

In libro de testimonio animæ.

Denique eadem veritas ratione suaderi potest, primò quia, ut communiter docent Theologi, præcepta legis naturæ non possunt invincibiliter ignorari: Ergo neque Deus, cùm ille sit author & finis talium præceptorum. 62.

Secundò, si homo inculpabiliter posset ignorare Deum verum, posset etiam inculpabiliter adorare Deum falsum, & ita posset, ex ignorantia invincibili, excusari à peccato Idololatriæ, quod est absurdissimum.

Tertiò, si homo invincibiliter ignoraret Deũ, nullum ejus peccatum esset mortale: Sed hoc est absurdum: Ergo & illud. Probatur sequela Majoris: malitia peccati mortalis, petitur ex injuriâ Dei: Sed Deus non potest injuriâ affici, nisi cognoscatur: Ergo si homo ignoraret Deum, nullum ejus peccatum esset mortale.

Addunt alii, puerum in primo instanti usûs rationis, teneri se convertere in Deum; unde cùm Deus non deficiat in necessariis, semper providet homini de mediis necessariis, ad hoc ut in illo primo instanti, veniat in ejus cognitionem: ita ut si eum non agnoscat, hoc sit ex ejus culpa, & negligentia, & quia divinæ illustrationi præbuit impedimentum.

Verùm hæc ratio solùm probat, hominem in primo instanti usûs rationis, debere cognoscere Deum implicitè, sub confusa quadam ratione, prout scilicet continetur sub ratione boni honesti: quia (ut supra annotavimus, & suo loco osten-

ostendemus) puer perveniens ad usum rationis, non tenetur se convertere ad Deum explicitè, & ut cognitum ut talem, sed confusè tantùm & implicitè, quatenus scilicet continetur sub ratione beatitudinis, vel finis ultimi honesti, nisi in illo primo instanti, tanta deretur ei illuminatio à Deo, quod etiam ipsum in particulari, & distinctè cognosat.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

63. Objicies primò: quæ sunt fidei, possunt invincibiliter ignorari, possunt enim dari infideles negativè, ut docet D. Thomas 2.2. quæst. 10. art. 1. Sed Deum esse pertinet ad fidem, juxta illud Apostoli ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum, oportet credere quia est, & quod inquirentibus se renumerator est*: Ergo hæc veritas potest invincibiliter ignorari.

Respondeo negando Minorem: ut enim supra annotavimus ex D. Thoma hîc art. 2. ad 1. existentia Dei, cùm possit evidenter cognosci, & ratione naturali demonstrari, per se non pertinet ad fidem, sed solùm per accidens, & respectû illorum qui evidentem non habent de illa notitiam. Unde hæc veritas, ut ibidem dicit S. Doctor, magis est præambulum ad fidem, quam articulus fidei, *Fides enim* (inquit) *præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam.*

Ad locum Apostoli dicendum est, quod D. Paulus loquitur de Deo, ut est author supernaturalis, & remunerator in tali ordine, non autem de Deo ut authore naturæ. Ita D. Thomas 2.2. quæst. 1. art. 7. Vel quod hæc verba Apostoli verificantur in illis, qui non habent evidentem demonstrationem de existentia Dei.

64. Objicies secundò: cognitio Dei non est nobis immediatè à natura insita, sicut notitia primorum principiorum (ut supra ostendimus) sed habetur solùm per ratiocinationem & discursum: Ergo cùm multi sint homines inculti & agrestes, qui sunt incapaces demonstrationis & discursus, in illis saltem dari potest ignorantia invincibilis de existentia Dei. Unde dicit Molina, quod ex multorum relatione audivit, Brasiliæ incolas, nullum coluisse Deum, antequam à Lusitanis edocerentur.

Respondeo concesso Antecedente, negando consequentiam: ut enim supra annotavimus, ad tollendam ignorantiam invincibilem, non est necessaria cognitio evidens & demonstrativa, sed sufficit probabilis & conjecturalis, vel quæ habetur per relationem, aut instructionem aliorum, quare ut ignorantia Dei non sit invincibilis & inculpabilis, satis est quod homini incidat aliqua cogitatio & cognitio probabilis, quod in hoc universo ita perfectè disposito, sit supremus aliquis gubernator cui sit parendum, sequendo bonum honestum & dictamen rationis, qualiscumque tandem ille sit; hoc enim ipso tenetur inquirere quis sit ille, & quâ ratione colendus? si id spernat, non habebit ignorantiam invincibilem, sed vincibilem: ut si quis exttaneum regnum ingressus, nesciat certò, an & quis sit Princeps qui illud regit & moderatur, si quid in ipsum committat, sine dubio reus erit læsæ Majestatis. Unde ad illud quod addit Molina de Brasiliæ incolis, dicendum est, ex hoc non probari quod illa ignorantia non fuerit culpabilis & vincibilis, quia illis non defuere media ad illam vincendam, cùm solo intellectus & rationis lumine potuerint Deum ex creaturis cognoscere: *Invisibilia enim Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, &c.*

Articulus IV.

Polytheïsmus sive Idololatria expugnatur, & Summi Numinis unitas multipliciter demonstratur.

Post debellatum Atheïsmum, superest ut etiam Polytheïsmum & Idololatriam expugnemus, & pluralitatem Deorum demonstremus impossibilem, contra Gentiles & Paganos, quorum tanta fuit cæcitas & dementia, ut innumerabilem planè Deorum multitudinem adoraverint. Nam ut dicit Eusebius lib. 5. præparationis Evangelicæ cap. 15. *Triginta Deorum millia in terra esse censuit Hesiodus.* Et D. Augustinus lib. 4. de civit. Dei cap. 8. *Quomodo* (inquit) *possint uno loco libri hujus commemorari omnia nomina Deorum aut Dearum, quæ illi grandibus voluminibus vix comprehendere potuerunt, singulis rebus propria dispertientes officia numinum?* Segetes, ait, non uni soli commendabant Deo, sed duodecim, quos ibi commemorat, & subdit: *Unusquisque domui suæ ponit ostiarium, & quia homo est, omnino sufficit: Tres Deos isti posuerunt, forculum foribus, gardeam cardini, limentum limini.* Denique tanta fuit cæcæ gentilitatis vanitas, ut ad hominum arbitria, divinitas aut concederetur, aut negaretur. Unde Tertullianus in Apologetico cap. 5. *Apud vos* (loquitur ad Romanos) *de humano arbitratu divinitas pensitatur: nisi homini Deus placuerit, Deus non erit: Homo jam Deo propitius esse debebit.* Cæterùm licet hic gentilitatis error, vel potiùs cæcitas, Evangelio Christi coruscante, penitùs contrita fuerit: juxta Isaiæ prædictionem. *Elevabitur Dominus solus in illa die, & Idola penitùs conterentur*, fuerunt tamen nonnulli hæretici, plures Deos inducentes: nam Manichæi, Cerdoniani, & Gnostici, duos Deos, unum bonum, & alterum malum esse dixerunt. Item Marcion, quem Tertullianus, *Murem Ponticum qui Evangelia corrosit*, appellat, duos Deos affert, *tamquam duas* (inquit) *symplegadas naufragii sui.* Denique Valentinianus illis antiquior, non solùm duo summa principia, ut isti: *sed his liberalior* (inquit idem Tertullianus) *usque ad triginta Æonum fœtus, examen divinitatis effudit.* Cap. 2. Lib. 1. in Marcionem cap. 5.

Contra hanc Gentilium & Hæreticorum cæcitatem, plures Sanctorum Patrum generosè decertarunt. Justinus Martyr, Aristides, Athanasius contra Idola, Augustinus contra Faustum, & in libris de civitate, Cyprianus libro de Idolorum vanitate, aliique Patres, probantes etiam contra Manichæos, non esse duo prima principia, & contra Tritheïtas, tres personas Trinitatis non esse tres Deos. Sed inter omnes fel-cùs Tertullianus in Apologetico, in quo, ut fatetur Lactantius, *Hanc causam videtur planè perorasse* Et sanctus Hieronymus: *Apologeticus* (inquit) *ejus, & adversùs gentes libri, cunctam saculi continent disciplinam.* Scripsit etiam idem Author adversùs Marcionem, & contra Valentinianos, plures libros, in quibus illorum errorem forti & nervoso stylo confutavit, & pluribus ac efficacissimis rationibus ostendit, quod Polytheïsmus est Atheïsmus, & plurium Deorum admissio, 65. 66. Lib. 5. Inst. c. 4. In Epist. ad Magnum.

admissio, onius veri Dei negatio. Eandem veritatem pluribus rationibus demonstrat S. Thomas 1. contra Gent. c. 42. & in hac parte quæst. 11. art. 3. quas breviter hic inseremus, & exponemus. A

67. Prima demonstratio: Deus est essentialiter singularis: Ergo unicus. Consequentia patet: de ratione enim singularitatis est immultiplicabilitas, & incommunicabilitas pluribus numerò diversis: si enim homo v. g. peteret essentialiter differentiam Platonis, sicut petit rationale, non posset multiplicari numerò, sicut non potest multiplicari speciè. Antecedens verò probatur, existentia est de essentia & conceptu quidditativo divinæ naturæ, cùm Deus sit ens per essentiam, & ipsum esse per se subsistens: Ergo & singularitas. Probatur Consequentia, cùm enim existentia sit ultimus gradus, supponens omnes alios, & præsertim singularitatem, quæ, ut dicit Porphyrius, ducit ad esse; & cùm nulla res possit esse existens nisi sit singularis (ut enim docet Aristoteles, substantiæ secundæ, id est genera & species, non existunt nisi in primis, id est in singularibus) manifestum est, quod si natura divina, taotæ sit perfectionis & actualitatis, ut includat in suo conceptu quidditativo existentiam, à fortiori includit essentialissimè ipsam singularitatem. Hanc rationem habet D. Thomas locis citatis, eamque laudat Suarez in Metaphysica, & egregiam ac subtilem appellat. B C

68. Secunda demonstratio, quâ frequenter utitur Tertullianus contra Marcionem, sic potest proponi. Deus est summè magnus: Ergo unus. Probatur Consequentia: nam de ratione summè magni, est quod nihil ei adæquetur, nec par habeat: par autem non habere, uni competit: Ergo si Deus est summè magnus, unus est. Unde idem Author ibidem: *Veritas Christiana distinctè pronunciavit, Deus si non unus est, non est: quia dignius credimus non esse, quodcumque non ita fuerit, ut esse debebit.*

69. Tertia demonstratio, Deus est infinitus: Ergo unus. Probatur Consequentia: infinitum enim in aliquo genere, cùm contineat omnes perfectiones illius, non potest esse nisi unum: v. g. si daretur linea infinita in genere quantitatis, hæc esset una, nec posset multiplicari in plures lineas: si daretur sphæra infinita in genere figuræ, esset unica, & nullò modò multiplicabilis, sed esset cubus, triangulus, quadrangulus, omnesque figuras complecteretur: item si daretur infinitus numerus, esset unicus, & omnes rerum species in se complicaret. Denique eadem ratione demonstrat D. Thomas quæst. unica de spiritualibus creaturis art. 8. Angelos sub una eademque specie non posse numerò multiplicari, quia sunt formæ per se subsistentes absque materia, & infinitæ secundùm quid: forma autem subsistens, & à materia abstracta, non remanet nisi una, in specie una. Si enim daretur albedo absque omni subjecto, vel absque omni habitudine ad illud, non esset possibile eam multiplicari; cùm videamus quod hæc albedo non differt ab alia, nisi per hoc quod est in hoc vel illo subjecto. D E

70. Quarta demonstratio, Deus est id quô nihil melius excogitari potest: Ergo est unus. Probatur Consequentia: quia melior est illa natura, in qua plenitudo essendi ita eminenter & unitè continetur, ut extra illam nihil sit nisi ab illa derivatum & participatum, quam illa extra quam reperitur aliquid omnino independens & imparticipatum.

71. Quinta demonstratio, Deus est prima causa, & primum omnium rerum principium: Ergo unus. Consequentia probatur tripliciter. Primò, quia id quod in rebus creatis melius reperitur, est unitas, sive unio rerum mutua; per hanc enim unumquodque conservatur, & subsistit, & hac amissâ dispeditur & perit: oportet autem id quod in rebus est optimum, à primo principio proficisci: unitas verò & unio diversorum, non fit aliunde, quam ab uno: Ergo si Deus sit prima causa, & primum rerum principium, debet esse unus. Secundò probatur eadem Consequentia: in mundo enim relucet non solùm unitas, sed etiam multitudo: Ergo ille debet procedere ab uno principio; ut enim infra dicemus, omnis pluralitas & multitudo, ad unum aliquod principium reducenda est. Tertiò probatur, nam juxta commune proloquium, virtus unita fortior est dispersâ; & quò magis erit unita, fortior adhuc erit: cùm ergo primum omnium principium, habere debeat infinitam virtutem, debet etiam habere summam unitatem & simplicitatem.

72. Sexta demonstratio, Deus est summum bonum, & ultimus finis: Ergo unicus. Probatur Consequentia, ut enim docet D. Thomas 1. 2. quæst. 1. art. 5. & 1. contra Gent. cap. 42. impossibile est dari duo summa bona, & duos ultimos fines simpliciter. Primò quia ultimus finis, & summum bonum quod appetitur, ita implere debet totum hominis appetitum, quod nihil extra ipsum appetendum relinquatur, quod esse non posset, si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requireretur: unde repugnat quod in duo sic tendat appetitus, ac si utrumque sit summum & perfectum bonum ipsius. Secundò de ratione ultimi finis simpliciter, est quod ad ipsum omnia ordinentur, & ipse ad nihil aliud referatur: implicat autem quod sint duo quæ ita se habeant: Ergo implicat dari duos ultimos fines. Minor probatur: nam vel unum illorum ad aliud referetur, vel non? si primum, illud quod refertur non habebit rationem ultimi finis: cùm de ratione finis ultimi sit, quod ad nihil aliud referatur: si secundum, aliud ad quod non referetur, non erit finis ultimus, cùm de ratione ultimi sit quod omnia ad ipsum referantur. Tertiò, actiones voluntatis ex fine speciem sortiuntur, non possunt autem habere plures species simul & semel: Ergo nec plures ultimos fines. Denique (ut docet Aristoteles) idem est ordo in finibus ac in agentibus: Sed una tantùm potest dari prima causa, & primum principium, ut supra ostendimus: Ergo etiam unus dumtaxat potest esse ultimus omnium finis.

73. Septima demonstratio, Deus est supremus mundi rector & gubernator: Ergo unus. Probatur Consequentia: ut enim docet D. Thomas in hac parte quæst. 11. art. 3. quæ diversa sunt & divisa, in unum ordinem non conveniunt, nisi ab uno aliquo dirigantur, & ordinentur: multa enim melius reducuntur in ordinem, per unum, quam per plura: ex quo infert, oportere quod primum reducens omnia in unum, sit unum tantùm. Quod etiam docet Cicero in libro de natura Deorum, his verbis: *Non potest omnibus inter se concinentibus mundi partibus, esse perfectio ei divinis, nisi ex uno, & divino, continuato spiritu continerentur.* Quare Aristoteles in politicis docet ex omnibus regendi formis, perfectissimam esse Monar-

Monarchiam, seu regimen unius, illamque superare Aristocratiam & Democratiam, id est imperium quod in solis optimatibus, vel in populo residet; firmiùs enim ac feliciùs administratur regnum illud vel respublica, in qua unius nutû & imperiô cætera reguntur. Hinc illi etiam apud quos Democratia viguit, ubi peculiaris aliqua difficultas exorta erat, aut grave periculum imminebat, ut rebus arduis occurrerent, discrimenque quod Reipublicæ impendebat, evaderent, ad Monarchiam confugere, plenamque rerum administrandarum potestatem, uni conferre coacti sunt. Sic apud Romanos in more semper fuisse legimus, ut dum summa urgeret necessitas, & res Romana in ultimum penè discrimen adducta esset, Dictatorem crearent, atque ad unius regimen, tanquam ad unicum periclitantis ac prope jam labentis Reipublicæ stabilimentum, confugerent. Unde idem Aristoteles hanc Homeri sententiam celebrat. *Non est bonum multitudo principatuum, unus verò Princeps*, & hinc de humano ad divinum principatum conscendens, concludit necessariam unitatem Principis Divini, sicut & terreni, & subdit quod sicut bonum familiæ & exercitûs, unum ducem & patremfamilias exigit, ita etiam bonum universi unum rectorem. Quomodo Hieronymus cum Rustico suo disserens. *In apibus* (inquit) *unus princeps, grues omnes sequuntur unā ordine litterario. Imperator unus, unus Provinciæ Iudex, in navi gubernator unus, & in mundana fabrica unus opifex, & unus moderator.* Quare etiam Virgilius 4. Georgicon, quando contigerit duos reges in examine apum inveniri, huc saluberrimum agricolis dat consilium.

12. Metaph.

Verùm ubi ductores acie revocaveris ambo
Deterior qui visus, eum ne prodigus obsit:
Dede neci, vacuâ sinas ut regnet in aulâ

Si ergo duos Reges aut Duces, ne vile quidem apum examen patitur: à fortiori nec plures rectores & gubernatores, ferre potest supremum orbis regimen: quare oportet quod supremus mundi gubernator, omnia in unum finem dirigens, & ordinans, unicus sit. *Si enim* (inquit Cyprianus) *Rex unus est apibus, & Dux unus in gregibus, & in armentis rector unus: multò magis mundi unus est rector, qui universa quæque sunt verbô jubet, rationê dispensat, virtutê consummat.* Idem argumentum fusè prosequitur Athanasius in libro de ira Dei.

Lib. de Idolorum vanitate.

74. Octava demonstratio. Si darentur plures Dii, deberent inter se differre speciê vel numerô: Sed hoc est impossibile: Ergo. Minor probatur: vel enim illud per quod differrent, esset aliqua perfectio vel imperfectio; neutrum dici potest: Ergo. Minor quantùm ad secundam partem evidens est: repugnat enim in Deo esse vel concipi aliquam imperfectionem vel defectum. Probatur autem quantùm ad primam: cùm enim Deus sit infinitus simpliciter, & in genere entis, in se continet omnem perfectionem imaginabilem, ac proinde nulla perfectio potest illi deesse.

75. Nona demonstratio. Si essent plures Dii quomodocumque diversi: vel alter alterius sciret omnia secreta consilia, ipsô licet invitô, vel nesciret? Si primum, par in utroque esset imbecillitas & impotentia occultandi sua consilia, cùm tamen sit de ratione libertatis, & perfecti dominii, quòd actus liberi & secreta cordium, invitô Dominô non cognoscantur. Si secundum, par in utroque esset ignorantia, & impotentia cognoscendi alterius secreta & consilia: At ignorantia & impotentia cognoscendi aliquid de se cognoscibile, repugnat Deo, utpotè infinitè perfecto in genere intelligendi, & in omni alio genere perfectionis: Ergo &c.

76. Decima demonstratio. Si essent plures Dii, nullus eorum esset omnipotens, nec proinde Deus: posito enim quod unus vellet creare, aut conservare aliquam creaturam, vel alter posset destruere illius opus, vel non? Si secundum, ille non esset omnipotens. Si primum, alter esset impotens & imbecillis, cùm non posset proprium opus protegere & conservare. Unde Athanasius: *Dicere plures Deos æqualiter potentes, est dicere plures æqualiter impotentes.*

77. Undecima demonstratio. Si essent plures Dii, essent etiam infiniti: Sed hoc absurdissimum est, & à nullo Gentilium Polytheorum adhuc assertum: Ergo &c. Sequela probatur: si enim essent plures, non possent differre nisi solô numerô: quia si differrent essentialiter, nullus eorum esset infinitus simpliciter, & in omni genere perfectionis, cùm non contineret perfectionem, per quam alter essentialiter ab illo differret. Si autem solô numerô different, essent infiniti: Ergo &c. Minor subsumpta probatur. Multiplicatio individuorum ejusdem naturæ, se habet per accidens quoad tantam vel tantam eorum multitudinem, & quantùm est de se potest procedere in infinitum: quâ enim rationê non repugnat esse duo vel tria illius individua, ita absolutè non repugnat esse quatuor, & centum, & mille, & sic deinceps in infinitum: cur enim potiùs sisteretur in uno numero finito, quam in altero? & cur natura omnis creata multiplicabilis numericè, erit capax infinitæ multiplicationis individuorum, non autem divina? Ergo si possunt esse plura individua naturæ divinæ, possunt esse infinita: Ergo de facto sunt infiniti Dii; quia respectu Dei, idem est esse, & posse esse.

78. Ultima demonstratio sumi potest ex ipso naturali instinctu hominum, qui vel in mediis gentilitatis erroribus, tamen communi sermone Deum unicum semper agnoverunt, ut probat Tertullianus in libro de testimonio animæ, ubi dicit Ethnicos sæpè dicere: *Deus videt, si Deus dederit, &c.* Quod etiam testatur Lactantius lib. 2. Instit. Christian. cap. 1. ubi loquens etiam de Paganis, sic habet: *Nam & cùm jurant, & cùm gratias agunt, non Deos multos, sed Deum nominant: adeo ipsa veritas, cogente naturâ, etiam ab invitis pectoribus erumpit.*

79. Huic autem veritati non obest mysterium Trinitatis personarum, revelationê divinâ cognitum: quia non propterea multiplicatur Deitas, quæ in singulis & omnibus una est numerô; ideoq; omnes & singulæ sunt unicus Deus, unica prima causa, unum primum principium, unum summum bonum, & ultimus finis, unus supremus mundi Gubernator & Monarcha, &c. Addo quod personæ divinæ (ut docetur in materia de Trinitate) non multiplicantur in ratione entis, veri, vel boni, sed solùm in ratione rei, & quidditatis, seu proprietatis relativæ; unde sicut si per impossibile tres proprietates entis, unum, verum, & bonum, servantes eandem cum illo identitatem, inter se relativè opponerentur, tunc essent plures passiones & proprietates realiter distinctæ, & unica tantùm entitas indivisa: ita similiter in mysterio Trinitatis, est unicum, ens simplicissimum, increatum, & infinitum, & solùm tres res, seu quidditates, vel proprietates relativæ

relativæ, realiter inter se distinctæ; & idcirco ex pluralitate personarum in Deo, non sequuntur incommoda deducta ex Deorum multitudine. Unde Tertullianus: *Trinitati non obstrepit Monarchia, & οἰκονομίας statum protegit.* Idem eleganter docet Bernardus libro 5 de consid. cap. 8. *Non abducimur* (inquit) *ab hac unitatis professione, assertione trium: cùm in hac Trinitate non recipiamus multiplicitatem, sicut nec solitudinem in unitate. Quamobrem cùm dico unum, non me turbat Trinitatis numerus, qui essentiam non multiplicat, non variat, nec patitur. Rursum cùm dico tria, non me arguit intuitus unitatis, quia illa quæcumque tria, seu illos tres, nec in confusionem cogit, nec in singularitatem redigit, &c.*

Cötra Pra xeam cap. 8

A

B

DISPUTATIO II.

DE NATURA ET QUIDDITATE Dei.

CUm natura & quidditas rei, sit fundamentum omnium quæ docentur in aliqua scientia, & ratio à priori, per quam proprietates de suo objecto demonstrantur, antequam de divinis attributis, quæ sunt veluti divinæ naturæ proprietates & affectiones, disputemus, de ipsa natura, & quidditate Dei agendum est, quæ ita est ad intelligendum difficilis, ut ejus intelligentia, omnium Theologorum ingenia, vel torqueat, vel absorbeat: ut enim inquit Nazianzenus: *Certè hoc Deus est, quod cùm dicitur, non potest dici, cùm æstimatur, non potest æstimari, cùm definitur, definitione crescit, quem omnia nesciant, & metuendo sciunt.*

Orat. 49.

ARTICULUS I.
Per quid natura divina, sub ratione naturæ, & radicis attributorum, formaliter constituatur?

§. I.
Aperitur difficultas, & referuntur sententiæ.

1 NOtandum primò: Quòd licèt omnia quæ sunt in Deo sint unum realiter, ubi non obviat relationis oppositio: quia tamen unica & simplicissima divinitatis substantia, æquivaler variis perfectionibus, quæ in rebus creatis realiter distinguuntur: hinc fit, quod in Deo, cùm fundamento in re concipiamus aliquam perfectionem, quæ se habet per modum naturæ, & alias quæ habent rationem proprietatis & attributi, & quæ secundùm nostrum modum concipiendi, ad naturam divinam consequuntur, illamque veluti modificant, & trahunt ad aliam lineam. Sicut ergo, quamvis personalitas in Deo, cum divina natura, ejusque attributis realiter identificetur, nihilominus inquiri solet in Tractatu de Trinitate, per quid divinæ personæ constituantur? an per relationes, vel per origines? Ita etiam quæritur à Theologis hic, & infra quæst. 14. per quid constituatur divina natura, sub ratione naturæ, & ut eminenti quodam modo, est veluti radix, & ratio à priori, seu causa virtualis divinorum attributorum? Quod ut magis percipiatur, & in hac difficili quæstione, omnis æquivocatio tollatur.

C

D

E

Notandum secundò, naturam vel essentiam in Deo posse duobus modis usurpari. Primò largè, & in ampla quadam significatione, prout scilicet significat ipsam entitatem, & substantiam increatam Dei, quæ se habet per modum transcendentis, & includitur in divinis relationibus & attributis, eo proportionali modo, quo ratio entis creati & finiti imbibitur in omnibus differentiis & modis rerum creatarum. Secundò propriè & strictè, prout natura concipitur in Deo veluti radix, & ratio à priori divinorum attributorum, à quibus proinde virtualiter distinguitur, & in quibus sub hac ratione non concipitur ut transcendaliter inclusa. Et hæc distinctio maximè præ oculis habenda est: quia (ut rectè advertit Joannes à S. Thoma, & constabit ex infra dicendis) ex ejus defectu & inadvertentia, contingit multos Authores æquivocare, & hallucinari in hac materia. 2

Notandum tertiò: Duplicem esse constitutionem rerum, unam quæ fit per compositionem, sive realem, sive rationis cum fundamento in re: aliam verò quæ est purissima, & quæ excludit omnem compositionem, ac distinctionem extremorum, quæque constitutio per simplicitatem à Theologis appellatur. Exemplum primæ habemus in homine, qui physicè constituitur ex corpore & anima, & metaphysicè ex genere & differentia. Exemplum verò secundæ, in divinis personis, quæ constituuntur per relationes, modo quodam purissimo, & libero ab omni compositione, sive physica sive metaphysica; & de hoc modo constitutionis loquimur, quando inquirimus, per quid natura divina, sub ratione naturæ, formaliter constituatur? 3

Ex his ergo patet status quæstionis: inquirimus enim, per quid formaliter constituatur divina natura, strictè sumpta, & ut est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, à quib' virtualiter distinguitur, seu distinctione rationis per modũ explicitè & implicitè, qualiter eos distinguitur à suis proprietatibus & modis. 4

Circa quam difficultatem, tam variè opinantur Authores, & in tot dividuntur sententias, ut tam multiplex sit opinandi, & sentiendi diversitas, vix possit in ordinem redigi: omnes tamen sententias, claritatis gratiâ, ad quatuor vel quinque reducemus.

Prima ponit distinctionem virtualem in Deo inter essentiam divinam, sub conceptu essentiæ, & sub conceptu naturæ; & sub priori ratione vult divinitatem constitui per conceptum entis à se, vel substantiæ immaterialis per essentiam: sub posteriori verò, per intelligere divinum, ut habet pro objecto essentiam divinam à se tatione distinctam. Ita Petrus Corneio Ordinis Carmelitarum, infra quæst. 14. quem aliqui ex recentioribus Thomistis sequuntur.

Secunda existimat naturam divinam constitui per infinitatem, seu per cumulum omnium perfectionum quæ sunt in Deo. Ita Scotus in 1. dist. 3. quæst. 1. ejusque Discipuli ibidem.

Tertia naturam & quidditatem Dei docet consistere, in eo quod sit ens à se, & per essentiam. Pro qua sententia citantur ex Thomistis Capreolus, Bannez, & Ledesma: & ex extraneis, Molina, Vazquez, & Granado.

Quarta denique contendit essentiam seu naturam Dei, constitui per gradum intellectivum, utpote perfectissimũ ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi, nempe esse, vivere, & intelli-

intelligere. Sed Authores hujus sententiæ, adhuc inter se pugnant & discordant. Aliqui enim contendunt, naturam divinam constitui per radicem intelligendi; alii verò per ipsum intelligere purissimum & actualissimum, ut est per se subsistens in ordine intellectuali, & ultima hujus ordinis actualitas. Pro prima parte stant Curiel, Arrobal. & Philippus à S. Trinitate, aliique recentiores. Secundæ verò adhærent ex Thomistis Nazarius, Gonzalez, Salmanticenses, Joannes à S. Thoma; & ex Patribus Societatis Suarez, Herice, & Hurtado: quibus adjungi potest Isambertus infra quæst. 14. art. 5. ubi docet actualem intellectionem per essentiam, ita esse divinæ essentiæ constitutivam, ut sit ultima ejus ratio & differentia.

§. II.

Rejicitur distinctio virtualis inter essentiam divinam, sub conceptu essentiæ, & sub conceptu naturæ.

5 NOtandum primò: Perfectiones quæ sunt in rebus creatis, duobus modis posse distingui inter se primò ex genere suo, sive ex propria ratione formali; secundò ex potentialitate, seu limitatione creaturæ. Tunc distinguuntur primo modo, quando pertinent ad diversas lineas; id est quando diversa objecta formalia respiciunt, ut intellectus & voluntas, scientia & amor, justitia & misericordia: differunt verò secundo modo, quando licet pertineant ad eandem lineam, & habeant idem objectum formale, subjectum tamen in quo sunt, cùm sit finitum & limitatum, non est tantæ perfectionis, ut possit sibi identificare suam ultimam actualitatem. Quo pacto distinguuntur in rebus creatis essentia & existentia, intellectus & intellectio, voluntas & volitio.

6 Notandò secundò: Quod ut aliquæ perfectiones vel rationes, in Deo virtualiter distinguantur, non satis est quod illæ æquivaleant pluribus rationibus vel perfectionibus, in rebus creatis realiter aut virtualiter distinctis: sed necessariò requiritur, quod illa plura ex genere suo sint diversa, & ad diversas lineas pertinentia. Unde quia in rebus creatis, essentia & existentia, intellectus & intellectio, voluntas & volitio, non differunt ex genere suo, nec pertinent ad diversas lineas, cùm non habeant diversa objecta formalia, in Deo non distinguuntur virtualiter, sed sola distinctione rationis, desumptâ ex ordine ad creaturas, & ex modo concipiendi res divinas, per analogiam ad res creatas. Ratio autem fundamentalis, ob quam ad distinctionem virtualem divinarum perfectionum requiritur quod illæ æquivaleant pluribus ad diversas lineas pertinentibus, redditur à Salmanticensibus Tract. 4. de volunt. Dei disp. 2. dub. 1. in fine: quoties enim una formalitas præstat propria plurium unius lineæ, non æquivalet illis ut pluribus, sed ut unum sunt, & quatenus spectant ad illam lineam: secùs verò quando æquivalet pluribus, ut ad distinctas lineas pertinentibus, ac proinde hæc æquivalentia virtutis arguit multiplicitatẽ virtualẽ, non verò illa prior. Unde licet intellectus divinus æquivaleat omnibus intellectibus creatis, non ideo est virtualiter multiplex, quia omnes illi pertinent ad eandẽ lineam. E contra verò quia simplicissima formalitas divinæ essẽtiæ & relationis, æquivalet essentiæ creatæ & ejus relationibus (quæ duo in creaturis per se pertinent ad diversas lineas) ideo relationes in divinis, virtualiter distinguuntur ab essentia. His præsuppositis.

Dico primò: Naturam & essentiam in Deo non distingui virtualiter, ac proinde non esse illis assignanda diversa constitutiva virtualiter distincta. 7

Probatur primò: Ut enim exposuimus in secundo notabili, ea solùm virtualiter distinguuntur in Deo, quæ æquivalent pluribus, quæ ex genere suo, & ex propria ratione formali, in rebus creatis, distinguuntur: Sed ratio essentiæ & naturæ, non distinguuntur in rebus creatis ex genere suo, sed tantùm ex limitatione & potentialitate creaturæ: Ergo in Deo non distinguuntur virtualiter. Minor probatur: idcirco enim in rebus creatis, essentia virtualiter distinguitur à natura, quia essentia, quamvis actuata per esse, adhuc concipitur, & est in potentia ad operationem, ex eo quod non est actus purus, sed potentialitati admixtus: unde si essentia rei creatæ tantæ esset actualitatis & perfectionis, ut semper esset actu operans, & non posset quando est existens, esse vel concipi in potentia ad operationem, tunc in ea non posset cum fundamento in re, distingui virtualiter essentia & natura. Cùm ergo Deus sit actus purus, non solùm in ordine entitativo, sed etiam intelligibili & operativo, & substantia ejus tantæ sit puritatis & actualitatis, ut non possit esse, vel concipi cum potentia ad existentiam, vel ad operationem, nullum potest in eo esse fundamentum, ad ponendam distinctionem virtualem inter ejus essentiam & naturam.

Confirmatur: In Deo concipi debet major puritas & simplicitas, quam in rebus creatis: At in illis non reperitur distinctio realis, sed tantùm virtualis inter essentiam & naturam, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo in Deo admitti non debet distinctio virtualis inter ejus essentiam & naturam.

Probatur secundò conclusio: Si in Deo natura & essentia distinguerentur virtualiter, daretur in illo unitas quædam per accidens, saltem formaliter: Sed hoc repugnat divinæ simplicitati & puritati: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: cùm enim essentia respiciat existentiã tanquam ultimã actualitatem ordinis entitativi, & natura intellectualis ipsum intelligere, tanquã proprium & ultimum ordinis intellectualis actum, si in Deo essentia & natura virtualiter distinguerentur, etiam esse & intelligere, seu existentia ordinis entitativi & intelligibilis, eadem distinctione virtuali inter se differrent; ac proinde non facerent in Deo unum per se formalissimè, sed unum tantùm per accidens. Sicut enim ex duabus existentiis realiter distinctis non potest fieri unum realiter & identicè, ut demõstratur in Philosophia; ita ex duabus existentiis virtualiter distinctis, non potest fieri unum per se formalissimè, sed unum per se identicè tantùm. Unde in Tractatu de Trinitate ostendemus, relationes divinas non habere propriam existentiam, virtualiter distinctam ab existentia absoluta divinæ essentiæ, quia aliàs non facerent unum per se formaliter cum essentia divina. 8

Denique probatur conclusio: Si ratio naturæ intellectualis, esset virtualiter distincta ab essẽtia Dei, sub conceptu essentiæ, radicaretur in illa: Sed hoc admitti non potest: Ergo nec virtualis: 9

lis: illa distinctio. Sequela patet: nam ideo attributa radicantur virtualiter in essentia, quia ab illa virtualiter distinguuntur, & Deo ratione essentiæ conveniunt: Sed conceptus naturæ, juxta istum modum dicendi, virtualiter distinguitur à conceptu essentiæ, & Deo convenit ratione illius: Ergo radicatur virtualiter in essentia. Minor autem probatur, si enim in essentia radicatur natura: Ergo pro priori ad conceptum naturæ, salvatur in essentia conceptus radicis, & consequenter ratio naturæ. Hæc secunda Consequentia patet, iam ratio naturæ idem est quod ratio radicis. Prima autem probatur: essentia non constituitur radix conceptûs naturæ, per ipsum conceptum naturæ, sicut causa nequit per effectum constitui: Ergo si essentia est radix naturæ, intelligitur constituta in ratione radicis, pro priori ad conceptum naturæ.

§. III.

Impugnatur sententia Scoti.

10 Dico secundò: naturam divinam non constitui formaliter per infinitatem, vel per cumulum omnium perfectionum quæ sunt in Deo.

Probatur conclusio multipliciter. Primò quia infinitas in Deo, non importat naturam, sed potiùs modum naturæ: Ergo illam non constituit. Consequentia patet, modus enim non constituit rem quam modificat, sed illam supponit constitutam. Antecedens verò probatur: tum quia infinitas importat solùm, modum habendi aliquam perfectionem sine termino & fine. Tum etiam quia infinitas se habet respectu Dei, sicut finitas respectu creaturæ: Sed in creatura finitas non est natura, sed modus naturæ: Ergo & infinitas in Deo.

Secundò, quod est transcendens & commune divinis relationibus & attributis, non potest esse constitutivum naturæ divinæ: Sed infinitas in Deo est quid transcendens, & commune relationibus & attributis: Ergo divinam naturam non constituit. Major constat, quia conceptus essentiæ seu naturæ, formaliter quâ talis est, non convenit formaliter divinis relationibus & attributis, cùm ab illis virtualiter distinguatur, & sit veluti illorum radix, & ratio à priori. Minor verò probatur: scientia in Deo, ejusque amor, & potentia, intra propriam lineam sunt infinita, sicut & paternitas, ac filiatio, & spiratio activa, vel passiva: Ergo infinitas in Deo est quid transcendens, & commune relationibus & attributis.

Tertiò, natura divina non est demonstrabilis per aliquam rationem à priori, sed potiùs est ratio à priori, per quam omnia attributa demonstrantur: Atqui infinitas à priori demonstratur, probat enim D. Thomas infra quæst. 7. art. 1. Deum esse infinitum, quia esse divinum non est receptum in aliquo, sed per se subsistens: Ergo infinitas Dei non potest esse ejus quidditas seu natura.

Quartò, innascibilitas non est substantia Dei, quoniam privativum nomen est, ut arguit D. Basilius libro 1 contra Eunomium: Sed etiam infinitas videtur esse nomen privativum, denotat enim solùm carentiam termini, seu finis: Ergo similiter infinitas non est quidditas seu substantia Dei, sed inter attributa negativa numeratur.

Denique, si ad constitutionem divinæ naturæ, A concurrerent omnes perfectiones simpliciter simplices, & illa formaliter consisteret in cumulo omnium perfectionum quæ sunt in Deo, tam bene concurreret ad constitutionem divinæ naturæ velle, quàm intelligere: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, Minor probatur dupliciter. Primò quia voluntas, cùm sit inclinatio consequens ad naturam, necessariò debet eam supponere constitutam, ac proinde ad ejus constitutionem concurrere nequit. Secundò quia si velle divinum concurreret ad constitutionem divinæ naturæ, sicut intelligere, Spiritus Sanctus ea vi suæ processionis, divinam naturam reciperet, sicut Verbum, B ejusque processio non minùs esset generatio, quàm productio Verbi: quod est contra fidem, ut dicemus in Tractatu de Trinitate.

§. IV.

Refellitur tertia Sententia.

Dico tertiò: Natura Divina propriè & strictè sumpta, & quatenus est eminens quodam modo radix divinorum attributorum, non constituitur per esse à se, seu per rationem entis increati, & per essentiam, sed tantùm natura divina largè sumpta, & quatenus dicit ipsam substantiam, & entitatem increatam Dei, communem C naturæ, relationibus, & attributis, & in illis transcendentaliter inclusam. 11

Probatur primò: quia ut docet D. Thomas infra quæst. 13. art. 11. ad 1. licet hoc nomen, *Qui est*, sit magis proprium nomen Dei, quàm hoc nomen, *Deus*, quantùm ad id à quo imponitur: nam hoc nomen, *Deus*, imponitur ab universali providentia, quæ cùm actum liberum importet, magis distat ab essentia divina, quàm existentia vel esse Dei, à quo imponitur nomen qui est. *Sed quantùm id ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen Deus, quod imponitur ad significandam naturam divinam*, inquit ibidem S. Doctor: At si esse vel existentia Dei, D esset ejus essentia, hoc esset falsum, nam ut docet ibidem in corp. articuli, nomen *qui est*, significat ipsum esse: Ergo &c.

Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. 12 Esse à se, seu ratio entis increati & per essentiam, invenitur in omni attributo, & persona divina, & in omni eo quod divinum est: sicut ratio entis creati, & per participationem, includitur in omni eo quod creatum est. Ergo non potest iste conceptus entis à se, seu per essentiam, discernere in Deo id quod est natura ab eo quod est attributum, vel persona, aut operatio: sed solùm id quod est divinū in genere, ab eo quod est creatum. Cùm ergo secundùm Philosophos, E idem sit constitutivum & distinctivum rei, evidens est quod esse per se, seu ratio entis per essentiam, non potest constituere naturam divinam strictè sumptam, & quatenus est radix attributorum, sed solùm essentiam seu naturam divinam impropriè & largè sumptam, & quatenus importat substantiam & entitatem increatam, à creaturis distinctam, & transcendentaliter se habentem ad divina attributa & relationes. Unde D. Thomas infra quæst. 13. art. 11. & in 1. dist. 8 quæst. 1. art. 1. in corp. & in resp. ad 4. docet ex Damasceno, quod hoc nomen, *Qui est*, non significat quid est Deus, sed quoddam pelagus substantiæ infinitum, quasi non determinatum: id est aliquid indifferens & quasi tran-

cendens in ordine increato, & commune ipsi naturæ, relationibus, & attributis. A

13 Confirmatur & declaratur vis hujus rationis, hoc exemplo. Sicut homo dupliciter considerari potest, primò quatenus est ens creatum, & sub hac ratione constituitur per rationem entis ab alio, & participati, secundò formaliter quatenus est homo, & quædam species animalis, & sub hac ratione non constituitur per rationem entis ab alio, & participati, quæ transcendentaliter includitur in omni ente creato, sed per rationalitatem, per quam distinguitur ab aliis animalibus, & quæ est radix risibilitatis, virtutis admirativæ, & aliarum proprietatum humanæ naturæ. Ita similiter substantia seu natura divina, duobus modis considerari potest: primò quatenus est ens increatum, à creaturis distinctum, & sub hac ratione concedimus illam constitui per rationem entis à se, & per essentiam: secundò formaliter, quatenus est natura, & radix divinorum attributorum, & sic dicimus illam non constitui per rationem entis à se & per essentiam, cùm talis ratio sit transcendens, & communis essentiæ, relationibus, & attributis. B

14 Tertiò probatur conclusio: quando Adversarii dicunt quod esse à se est constitutivum naturæ divinæ: vel per ly *esse à se*, intelligunt non esse ab alio tanquam à causa, vel tanquam à principio? Neutrum dici potest: Ergo esse à se divinam naturam non constituit. Minor probatur quantùm ad primam partem: quia non esse ab alio tanquam à causa, convenit non solùm naturæ divinæ, sed etiam attributis, & personis, & omni quod divinum est, cùm in Deo nihil possit esse causatum; ac proinde non esse ab alio in hoc sensu, non potest esse constitutivum naturæ divinæ, nec distinctivum illius à relationibus & attributis. Probatur etiam quantùm ad secundam partem: quia si non esse ab alio tanquam à principio, esset ratio constitutiva naturæ divinæ, illa non conveniret Filio, nec Spiritui Sancto: cùm Filius habeat esse à Patre, & Spiritus Sanctus à Patre & Filio, tanquam à principio, ut docetur in Tractatu de Trinitate. C D

15 Denique conclusio suaderi potest hoc discursu: natura divina formaliter constituitur per gradum intellectivum: Ergo non potest formaliter constitui, per rationem entis à se, & per essentiam. Consequentia patet, Antecedens probatur. Natura divina constitui debet per gradum perfectissimum, ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi: scilicet esse, vivere, & intelligere: Sed gradus intellectivus est omnium perfectissimus, cùm per illum constituantur perfectiores creaturæ universi, natura scilicet Angelica, & Humana: Ergo per talem gradum natura divina constituitur.

Confirmatur: homo dicitur ad imaginem Dei factus, ex eo quod participat intellectualitatem divinam, & Verbum dicitur simile in natura Patri, ejusque Filius, quia procedit per viam intellectus: Ergo natura divina constituitur per gradum intellectivum. An verò constituatur per intellectualitatem radicalem, vel per ipsummet intelligere actuale, §. sequenti dicemus. E

§. V.

Rejicitur etiam quarta sententia, & ultima præfertur, & explicatur.

Dico quartò, naturam divinam non constitui per intellectualitatem radicalem, aut per proximam vim intelligendi, sed per ipsum intelligere actuale. 16

Probatur ratione fundamentali: natura divina, cùm sit actus purus, & omnis potentialitatis expers, constitui debet modo purissimo & actualissimo, ac remoto ab omni potentialitate & defectu: Ergo debet constitui per ipsum intelligere actualissimum, non verò per intellectualitatem radicalem, aut per vim proximam intelligendi. Consequentia patet, nam vis intellectiva, vel radix intelligendi, est quasi potentialis ad actum intelligendum, & concipitur per modum actûs primi, non verò per modum ultimæ actualitatis, sicut ipsum intelligere.

Confirmatur & declaratur vis hujus rationis, & simul præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur. In Deo non potest concipi cum fundamento in re intellectualitas per modum principii radicalis, vel per modum potentiæ, & actûs primi, in ordine ad intelligere per modum actûs secundi: Ergo natura divina non potest constitui per vim intelligendi, sive radicalem, sive proximam. Consequentia patet, Antecedens probatur. Non potest constitui conceptus aliquis in Deo, cum fundamento in re, quantumcumque præcisus, nisi in ea præcisione ingrediatur ratio actûs puri, & excludatur omnis umbra potentialitatis, & actûs primi: Sed in conceptu intellectualitatis radicalis, aut vis proximæ intelligendi, non ingreditur ratio actûs puri, neque excluditur omnis umbra potentialitatis: Ergo talis conceptus non potest in Deo admitti. Minor probatur: actus purus formalissimè est actus summus, & ultra quem non est alia actualitas imaginabilis in illo genere & linea in qua est actus purus: Sed intellectualitas radicalis, aut vis proxima intelligendi, non sunt actus summi & ultimi ordinis intellectualis, sed ulterius in linea intelligendi est ipsum intelligere, quod est actus ultimus & perfectissimus: Ergo in conceptu intellectualitatis radicalis, aut virtutis proximæ intelligendi, non ingreditur formalissimè actûs puri, neque ab eo excluditur omnis potentialitas. 17

Confirmatur ampliùs: si in linea intelligendi dividamus virtualiter duos conceptus, unum qui antecedat intelligere, ut est actus secundus, & qui constituat naturam divinam; alterum qui sit ipsum intelligere, & qui se habeat per modum operationis, à tali natura intellectuali procedentis: de illo primo sic præciso & distincto, inquiro an intelligatur ut actus purus in genere intelligendi, vel non? Si secundum, nondum intelligitur ut constituens naturam divinam, in cujus conceptu debet ingredi formaliter ratio actûs purissimi. Si primum: Ergo jam ibi relucet ipsum intelligere in actu secundo, & sic impossibile est cum fundamento in re concipere in Deo vim radicalem, vel proximam intelligendi, quæ sit prior intellectione, & quæ antecedenter se habeat ad ipsum intelligere; ac proinde primus conceptus divinitatis, & ratio constitutiva naturæ in Deo, hoc ipso quod incipit à ratione actûs puri, incipere debet ab ipso intelligere actuali, ut magis consta- 18

constabit ex dicendis art. 3. ubi ostendemus, non esse admittendam in Deo potentiam intellectivam, virtualiter ab intellectione essentiali distinctam.

19 Dico quintò: intelligere divinum, sub conceptu seu formalitate operationis, divinam naturam non constituit.

Probatur primò conclusio ex D. Thoma quæst. 1. de potentia art. 1. ad 1. ubi sic ait: *Est autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentiæ; unde licet essentia divina non habeat aliquod principium, neque re, neque ratione, tamen operatio divina habet aliquod principium secundum rationem.* Quibus verbis insinuat rationem fundamentalem nostræ conclusionis, quæ sic potest proponi. Id in quo consistit rei cujuscumque B essentia, nihil omninò præsupponit in illa: Sed intelligere divinum, sub conceptu, seu formalitate operationis, præsupponit aliquid prius in Deo, secundùm nostrum modum concipiendi: Ergo sub hac ratione & formalitate, non constituit naturam divinam. Major constat, essentia enim seu natura, est id quod primò concipitur in re. Minor verò probatur: cùm enim intellectio, ut habet rationem operationis, sit vel concipiatur, ut emanatio quædam à principio intelligente, secundùm modum nostrum concipiendi, præsupponit principium vitale & intelligens à quo egreditur: unde C sicut in conceptu relationis includitur ratio *ad*, seu habitudo ad terminum, ita & in ratione actionis, ut talis est, includitur ratio *ab*, & ordo ad principium à quo procedit.

20 Confirmatur: sicut enim licet existentia & essentia identificentur in Deo sine distinctione virtuali, existentia tamen prout eminenter formaliter habet rationem termini naturæ divinæ, eam non constituit, sed supponit, secundùm nostrum modum concipiendi: ita similiter, quamvis intelligere divinum sit Dei essentia, & natura, ejusque operatio, intellectus, species &c. quia tamen sub ratione operationis, concipitur ut egrediens à principio intelligente, secundùm D modum nostrum concipiendi illud præsupponit, ac proinde ut sic non constituit formaliter naturam divinam: sicut etiam eam non constituit, ut habet rationem intellectus, & speciei intelligibilis.

Probatur secundò: beatitudo Dei consistit in intelligere, ut dicit operationem: sicut docet D. Thomas infra quæst. 26. art. 2. At Dei beatitudo, non est nostro modo intelligendi Dei essentia, sed ejus attributum: quare idem S. Doctor ibidem ad 1. ait, *Beatitudinem non convenire Deo secundùm rationem essentiæ, sed magis secundùm rationem intellectûs*: Ergo intelligere divinum, sub conceptu & formalitate operationis, divinam naturam non constituit. E

21 Dico ultimò: intelligere divinum sub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ, & per se subsistentis in genere intellectuali, esse constitutivũ formale essentiæ, vel naturæ divinæ.

Probatur primò ex D. Thoma infra quæst. 18. art. 2. ad 1. ubi ait: *Sentire & intelligere & hujusmodi, quandoque accipiuntur pro quibusdam operationibus, quandoque autem pro ipso esse sic operantium*: Ergò ex D. Thoma intelligere in Deo, non solùm habet rationem operationis, sed etiam est ipsum esse, seu essentia Dei operantis.

22 Probatur secundò: constitutivum naturæ divinæ (ut suprà ostendimus) debet pertinere ad gradum intelligendi, cùm ille sit perfectissimus ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi: Sed nihil aliud ex his quæ pertinent ad talem gradum, potest formaliter constituere naturam divinam, præter ipsum intelligere purissimum, actualissimum, & per se subsistens: Ergo in eo formaliter consistit divina natura. Minor probatur: ad gradum intellectivum in Deo, pertinet primò ratio substantiæ immaterialis per essentiam, & radicaliter intellectivæ; secundò vis proxima intelligendi, seu intellectus proximè intellectivus: tertiò species; quartò ipsum intelligere ut habet rationem operationis, & prout concipitur ut quædam emanatio à principio intelligente; & denique idem intelligere, ut est actus purissimus & per se subsistens in ordine intellectuali: Sed nullum ex his, præter ultimum, potest habere formaliter rationem essentiæ seu naturæ in Deo: Ergo &c. Minor probatur: ut enim suprà ostendimus, ratio substantiæ immaterialis, & radicaliter intellectivæ, sicut & vis proxima intelligendi, non exprimunt summam actualitatem in Deo, nec ab eo excludunt omnem umbram, & vestigium potentialitatis, sed concipiuntur per modum actus primi proximi vel radicalis. Similiter species intelligibilis concipitur per modum principii complentis, & fœcundantis in actu primo potentiam ad intelligendum. Item intelligere sub conceptu & formalitate operationis, supponit aliquid prius in Deo, secundùm nostrum modum concipiendi, ut jam exposuimus: Ergo cùm natura divina debeat constitui per modum actus purissimi, & esse id quod primò concipitur in Deo, hæc omnia non constituunt formaliter naturam divinã, sed ipsummet intelligere purissimum, actualissimum, & per se subsistens, quod exprimit summam illius ordinis perfectionem & actualitatẽ, & est id quod primò in Deo concipitur: nomine enim Dei, concipimus intelligentiam purissimam & actualissimam, quæ semper sit in actu secundo intelligendi, & à qua excludatur omnis umbra, omneque vestigium potentialitatis, & defectus: unde sicut interroganti quid sit Humanitas? rectè respondetur, natura rationalis; ita quærenti quid sit Deitas? rectè respondebitur, natura summè, perfectissimè, & actualissimè intelligens.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: 23
cùm natura divina sit perfectissima, & actus purissimus debet constitui per gradum omnium perfectissimum, & per id quod in illo majorem exprimit actualitatem: Sed gradus intellectivus est omnium perfectissimus, & intelligere est id quod majorem intra illum exprimit actualitatem; imò est ultima ejus actualitas, & se habet in ordine intelligibili, sicut existentia in ordine entitativo, ut docet D. Thomas 1. contra Gentes cap. 45. ratione 2. ubi ait quod *intelligere comparatur ad intellectum, sicut esse ad essentiam*: Ergo natura divina per ipsum intelligere constituitur.

Probatur tertiò ratione desumpta ex D. Thoma infra quæst. 27. art. 6. Per illud constituitur 24
formaliter natura divina, quod Verbum Divinum recipit ex vi suæ processionis: Atqui recipit ipsum intelligere purissimum & actualissimum: Ergo illud est naturæ divinæ constitutivum. Major patet, quia Verbum Divinum per id quod formaliter recipit à Patre ex vi suæ processionis,

Digitized by Google

constituitur Filius; ut docent Theologi in materia de Trinitate: non potest autem constitui Filius, nisi per communicationem naturæ: Ergo &c. Minor autem probatur: secunda persona Trinitatis, procedit per modum Verbi: Sed esse Verbi, cùm sit terminus intellectionis, nihil aliud est quàm intelligi, sive existere per ipsum intelligere: Ergo Verbum Divinum recipit ipsum intelligere, ex vi suæ processionis.

25 Confirmatur: D. Thomas loco citato probat processionem Verbi Divini esse generationem, quia in Deo idem est esse & intelligere; unde cùm per processionem Verbi communicetur formaliter intelligere, communicatur etiam formaliter & esse, seu natura divina; & cùm communicatio formalis naturæ sit generatio, processio Verbi erit generatio. Sed hæc ratio D. Thomæ, nisi supponeret quod intelligere sit formaliter esse, seu natura Dei, non magis probaret processionem Verbi esse generationem, quàm processionem Spiritus Sancti: cùm velle Dei, ex quo procedit Spiritus Sanctus, sit identicè ipsa natura divina, & ab ea virtualiter tantùm distinguatur, sicut alia attributa: unde si sola identitas realis divini intelligere cum esse, seu natura Dei, sufficeret ad rationem generationis, non minùs processio Spiritus Sancti esset generatio, quàm processio Verbi: Ergo D. Thomas supponit ipsum intelligere esse Dei essentiam seu naturam.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

26 Objicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas 1. p. quæst. 39. art. 2. ad 3. sic ait: *Quia natura designat principium actus, essentia verò ab essendo dicitur, possunt dici aliqua unius naturæ, quæ conveniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia, sed unius essentiæ dici non possunt, nisi quorum est unum esse. Et ideò magis exprimitur unitas divina, per hoc quod dicitur quod tres personæ sint unius essentiæ, quàm si diceretur, quod sunt unius naturæ.* Quibus verbis S. Doctor videtur ponere distinctionem virtualem inter essentiam & naturam divinam, & docere quod unitas in essentia dicit in divinis majorem identitatem, quàm unitas in natura.

Respondeo D. Thomam ibi usurpare naturam impropriè, & in ampla quadam significatione, in qua solùm illa dicuntur esse ejusdem naturæ, quibus correspondent actiones ejusdem rationis: sive illarum principia distinguantur essentialiter, ut in sole & igne respectu calefactionis, sive non, ut in duobus ignibus calefacientibus. Quia ergo unitas in natura, potest in hac ampla acceptione sumi, unitas verò in essentia, solùm dicitur respectu eorum quæ habent idem esse, propterea D. Thomas dicit, quòd magis exprimitur unitas divina, per hoc quod dicitur, quod tres personæ sunt unius essentiæ, quàm si dicatur, quod sunt unius naturæ.

Secundò responderi potest, D. Thomam ibi solùm statuere distinctionem virtualem in rebus creatis inter essentiam & naturam: in divinis verò solam distinctionem rationis, quæ petitur ex parte conceptus formalis, & ex modo nostro concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus natura & essentia virtualiter distinguntur.

Objicies secundò contra eandem conclusionem: illa distinguntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus realiter, aut virtualiter distinctis in rebus creatis: Sed in creaturis natura & essentia virtualiter saltem distinguntur, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo & in Deo.

Respondeo distinguendo Majorem: quæ æquivalent pluribus distinctis in rebus creatis, si illa distinguantur ex genere suo, vel ex propria ratione formali, concedo: si distinguantur solùm ex limitatione & potentialitate creaturæ, nego. 27

Explicatur: ex duplici capite possunt aliquæ perfectiones in rebus creatis realiter aut virtualiter distingui, scilicet ex propria ratione formali, sicut relationes mutuæ, propter oppositionẽ quam habent, realiter inter se distinguuntur. Et ex limitatione & potentialitate creaturæ, quo pacto intellectus & intellectio, essentia & existentia, singularitas & ratio specifica, realiter aut virtualiter in creaturis distinguuntur. Sicut ergo constat in his exemplis, quod talis distinctio realis aut virtualis, non habet locũ in Deo, eò quod illa non oritur ex propria ratione formali illarum rerum, sed ex earum limitatione & potentialitate. Ità similiter, cùm distinctio virtualis quæ est in rebus creatis inter essentiam & naturam, fundetur in sola limitatione & potentialitate creaturæ (ut suprà ostendimus) illa non reperitur in Deo, sed hæ duæ rationes in eo distinguuntur solùm per analogiam ad creaturas, & ex modo nostro concipiendi res divinas, per similitudinem & habitudinem ad res creatas. 28

Objicies tertiò contra secundam conclusionẽ. Illa est formalis ratio quidditatis & essentiæ divinæ, quæ est incommunicabilis creaturis: At sola infinitas in Deo est incommunicabilis rebus creatis: Ergo illa sola est formalis ratio quidditatis & essentiæ Dei. Major videtur manifesta: illud enim debet esse constitutivum essentiale rei, quod est ejus distinctivum, & quod nullatenus cæteris competit. Minor etiam non est minùs certa: nam esse, vivere, intelligere, & aliæ perfectiones simpliciter simplices, communicantur creaturis: sola autem infinitas non communicatur, nec communicabilis est: Ergo &c.

Confirmatur: si essentia & quidditas divina, non consisteret in infinitate, Deus non esset per se primò & essentialiter infinitus: sicut quia essentia hominis non consistit in risibilitate, homo non potest dici per se primò & essentialiter risibilis: Sed hoc videtur absurdum, ac derogans summæ Dei perfectioni: Ergò &c.

Ad objectionem respondeo negando Majorem: 29 ratio enim in qua consistit essentialiter natura divina, debet esse participabilis à creatura, diminutè saltem & inadæquatè: omne ens per essentiam ex sua ratione habet, posse se communicare entibus per participationem; & ipsa gratia sanctificans, est diminuta quædam & inadæquata participatio divinæ naturæ: quare ex eo quod infinitas sit incommunicabilis creaturis, non sequitur eam esse Dei naturam & quidditatem; sed potius modum quemdam naturæ divinæ, et proprium, & aliis naturis incommunicabilem. Unde ad illud quod dicitur in contrarium, distinguo Majorem: illud est constitutivum rei, quod est ejus distinctivum ab aliis, tanquam ratio specifica, & differentialis, concedo: tanquam modus illi proprius & aliis incommunicabilis, nego.

Ad

Ad confirmationem nego ſequelam Majoris: A ut enim Deus dici poſſit per ſe primò & eſſentialiter infinitus, ſufficit quod infinitas concipiatnt ut modus divinæ naturæ, in ea tranſcendentaliter imbibitus, & ab ea impræſcindibilis: ſicut ad hoc ut creatura dicatur, & ſit intrinſecè & eſſentialiter finita, ſufficit finitatem eſſe modum ejus naturæ, ab ea inſeparabilem.

30 Objicies quartò contra eandem concluſionē: Ens infinitè perfectum debet includere in ſuo conceptu quidditativo omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices: Sed natura divina eſt infinitè perfecta: Ergo debet eſſentialiter includere cumulum omnium perfectionum quæ ſunt in Deo, ac proinde conſtitui per infinitatem.

Reſpondeo diſtinguendo Majorē: ens infinitè B perfectū, debet includere in ſuo conceptu quidditativo omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, explicitè vel implicitè, concedo Majorem: explicitè, nego Majorem, & conceſſa Minuri, diſtinguo Conſeqnens diſtinctione Majoris.

Dices, Ens infinitè perfectum debet includere in ſuo conceptu omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, perfectiſſimo modo: Sed perfectius eſt eas continere explicitè, quam ſolùm implicitè: Ergo non ſolùm implicitè, ſed etiam explicitè eas continere debet.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Debet C eas continere modo perfectiſſimo, quem petit aut patitur natura divina, concedo Majorem: quem natura divina non petit, aut non patitur, nego: natura autem divina, ut talis eſt, non petit, nec patitur alium modum continendi divina attributa, quàm implicitè & radicaliter, quia natura, ut natura eſt, ſe habet, vel concipitur, per modum radicis, ſeu principii, ſaltem virtualis, ſuarum proprietatum, ſubindeque in ſuo conceptu illas explicitè ſaltem, non includit, ſed radicaliter tantùm & implicitè.

31 Objicies quintò contra tertiam concluſionem. Illud eſt conſtitutivum naturæ divinæ, quod Deus ſuam naturam & quidditatem declarans, expreſſit in ſacra Scriptura: Sed Deus D in Scriptura ſacra ſuam quidditatem & naturam declarans Muyſi, Exodi 3. non aliter eam expreſſit, quam per hoc quod eſt ipſum eſſe, & ens per eſſentiam, dixit enim, *Ego ſum qui ſum, & qui eſt miſit me ad vos*: ſive ut habet verſio Græca, ἐγώ εἰμι ὁ ὤν: id eſt, ego ſum ipſum ens. Quæ verba ponderans D. Hilarius libro 2, de Trinitate hæc ſcribit: *Admiratus ſum tam abſolutam Dei ſignificationem, quâ Natura Divina incomprehenſibilem cognitionem, aptiſſimo ad intelligentiam humanam ſermone loqueretur Non enim aliquid magis proprium Deo, quam eſſe intelligitur: quia id ipſum quod eſt, neque deſinentis eſt aliquando, neque capti.* E

Accedit etiam D. Thomas, qui variis in locis docet quod eſſe, eſt eſſentia, ſeu quidditas Dei, Et 1. part. quæſt. 13. art. 11. affirmat nomen, *qui eſt*, propriiſſimum eſſe inter omnia divina nomina, ſicut & nomen illud ineffabile Tetragrammaton יהוה *Iehova*, quod Judæi pronuntiare non audebant: eò quod ab ipſis haberetur ſacratiſſimum, utpote nomen Dei primarium & eſſentiale, radixq; omnium aliorum nominum; illud enim deducitur à radice Hebraica הוה *Haiah*, quæ idem valet, ac eſt, de quo videri poteſt noſter Malvenda Exodi 3.

Confirmatur: Illa ratio eſt conſtitutiva naturæ divinæ, quæ exprimit majorem perfectionem & actualitatem: Sed eſſe, cùm ſit magis abſtractum & illimitatum, quam intelligere, exprimit majorem perfectionem & actualitatem. Ergo naturam divinam conſtituit.

Confirmatur ampliùs: Eſſe à ſe, ſeu eſſe increatum, prius eſt quàm intelligere: Ergo cùm natura ſit id quod primò concipitur in re, eſſe à ſe erit conſtitutivum naturæ divinæ, non verò intelligere.

Ad objectionem reſpondeo, quod quando Scriptura & Patres exprimunt eſſentiā & quidditatem Dei per eſſe, ſeu per rationem entis per eſſentiam, loquuutur de ſubſtantia & eſſentia Dei largè ſumpta, & quatenus habet rationem tranſcendentis increati; Deumque ſolùm conſiderant, ut ens increatum, & quatenus à creaturis diſtinguitur: non verò ut eſt intra lineam naturæ, & prout divina eſſentia ſe habet ut radix divinorum attributorum, & ab illis virtualiter diſtinguitur, de qua ſolùm hic agimus. Similiter quando D. Thomas docet nomen, *Qui eſt*, eſſe Deo propriiſſimum, loquitur de Deo ſub illo conceptu generali & tranſcendentali entis increati, non verò ſub conceptu ſpeciali naturæ, ut natura eſt, & radix attributorum, ſub qua ratione ibidem docet, hoc nomen non ſignificare ipſam naturam & quidditatem Dei, ſed potiùs quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum: id eſt, aliquod tranſcendens in ordine increato, & commune naturæ, relationibus, & attributis, ut ſupra retulimus. 32

Ad primam confirmationem dicendum eſt, eſſe per ſe, non exprimere majorem perfectionem & actualitatem, quam intelligere per ſe ſubſiſtens: quia licet eſſe ſit magis abſtractum, abſtractione potentiali & univerſali; id eſt magis commune & univerſale, quam intelligere, non tamen abſtractione formali, quia non eſt magis remotum à potentialitate: ſicut enim eſſe eſt ultimus actus ordinis entitativi, ita intelligere eſt ultima actualitas gradus intellectivi, ut docet D. Thomas loco ſuprà relato. 33

Ad ſecundam confirmationem diſtinguo Antecedens: eſſe à ſe, ſeu eſſe increatum, prius eſt quàm intelligere, per modum tranſcendentis, & communis prædicati, concedo Antecedens: per modum gradus quaſi differentialis naturā divinam conſtituentis, nego Antecedens, & Conſequentiam: licèt enim ens, ſubſtantia, corpus, & vivens, ſint priora rationalitate; tamen per iſtam & non per illa, natura hominis conſtituitur.

§. VII.

Diluuntur argumenta quartæ ſententiæ.

IN favorem quartæ ſententiæ, quæ docet naturam divinam conſtitui per immaterialitatem, & intellectualitatem radicalem, plura ſolent proponi argumenta, quæ breviter hîc proponemus, ac diluemus.

In primis objicitur celebris authoritas D. Thomæ, qui infra quæſt. 14. art. 1. demonſtrat Deum eſſe intelligentem, ex eo quod eſt immaterialis: Ergo ex D. Thoma, natura divina non conſtituitur per ipſum intelligere actuale, ſed per rationem ſubſtantiæ immaterialis, & radicaliter intellectivæ. Conſequentia manifeſta videtur, natura enim & quidditas rei, eſt id quod primò in ea concipitur, & per quod cætera demonſtrantur. 34

Secundò, Natura Divina debet proportionaliter

liter constitui, sicut aliæ naturæ intellectuales: Sed natura Hominis, v.g. constituitur per hoc quod sit radicaliter intellectiva, intellectione humanâ & natura Angeli per hoc quod sit radicaliter intellectiva intellectione Angelicâ, unde communiter dicitur, quod verba in definitionibus non dicunt actum, sed aptitudinem: Ergo etiam natura Dei consistit in intellectualitate radicali, non verò in ipso intelligere actuali.

Tertio, Conceptus naturæ, est conceptus principii & radicis operandi; illa enim definitur primum principium motûs & quietis: Ergo nisi invertamus definitionẽ naturæ, non possumus ejus conceptum transferre in Deum, nisi constituamus naturam divinam per principiũ, & radicem intelligendi.

Denique: Per illud constituitur formaliter natura divina, quod participatur à gratia sanctificante; illa enim (ut suo loco demonstrabitur) est participatio formalis naturæ divinæ: Sed gratia, cùm sit habitus quidam supernaturalis, separabilis ab actu secundo, participat tantùm intellectualitatem divinam, non verò ipsum intelligere actuale, quod solùm participatur à visione beata, per quam beati constituuntur in actu secundo intelligentes, & videntes divinam essentiam: Ergo natura divina per intellectualitatem radicalem, non verò per ipsum intelligere actuale constitui.

35 Ad primum solutio constabit ex dicendis articulo sequenti.

Ad secundum, nego Majorem: cùm enim natura angelica & humana sint potentiales, debent constitui per intellectualitatẽ radicalem, & non per ipsum intelligere actuale: natura verò divina, cùm sit actus purus, & omnis potentialitatis expers, non potest constitui per vim intelligendi, sive radicalem, sive proximã, sed tantùm per ipsum intelligere purissimum & actualissimum.

36 Ad tertium dicendum est, conceptum naturæ, ut sic, & prout est analogicè communis ad Deum & creaturas, esse quidem conceptũ principii & radicis respectu proprietatũ, quæ ab illa dimanant, ac proinde naturam servare etiam hunc conceptum & rationem in Deo, & esse eminenti quodam modo radicem divinorum attributorum: non tamen est de ratione naturæ, ut sic, & prout est analogicè communis Deo & creaturis, quod se habeat per modum principii radicalis, vel proximi ad actu intelligendum, sed hoc convenit solùm naturæ intellectuali creatæ, ut talis est, & ratione potentialitatis, quæ non habet locum in natura divina, cùm sit actus purissimus.

Ad ultimum, concessâ Majori, distinguo Mi-
37 norem. Gratia non participat intelligere divinum, adæquatè, concedo: inadæquatè, nego.

Explicatur: Intelligere divinum, quamvis purissimum & simplicissimum, ratione tamen suæ eminentiæ & infinitatis; gerit in Deo diversa munia inadæquata, ratione quorum potest diversimodè à creaturis participari: ut enim gerit vices virtutis intellectivæ, participatur à lumine gloriæ: ut supplet rationem operationis & cognitionis, quâ Deus beatificatur, participatur per visionem beatam; ut autem habet rationem naturæ, participatur à gratia sanctificante: cùm enim propria ratio & conceptus naturæ consistat in hoc quod sit principium motûs & quietis, ac proinde radix proprietatum & potentiarum, quæ sunt principia proxima operationis: ad hoc ut aliquid participet naturam divinam, ut natura est, participare debet intelligere divinum, sub ea ratione quâ est radix divinarum operationum & attributorum: quo modo participatur tantùm à gratia sanctificante, non verò à lumine gloriæ, aut à visione beatifica: quia sola gratia sanctificans, est radix & principium, à quo fluunt & emanant virtutes supernaturales & infusæ, quæ sunt participationes divinorum attributorum, ut ostendemus in Tractatu de Gratia. *Disp. 1. art. 4 & 6.*

§. VIII.

Solvuntur argumenta contra ultimam conclusionem.

Contra ultimam conclusionem in primis argui potest ea authoritate D. Thomæ, qui infra quæst. 26. art. 2. in corp. dicit, *In Deo non est aliud esse & intelligere secundùm rem, sed tantùm secundùm intelligentiæ rationem*: Ergo ex D. Thoma intelligere in Deo non constituit naturam divinam. Consequentia patet: si enim illud esset divinæ naturæ constitutivum, non distingueretur virtualiter ab esse & quidditate Dei, subindeque in Deo esse & intelligere essent idem non solùm secundùm rem, sed etiam secundùm intelligentiæ rationem. 38

Secundò, Natura & quidditas Dei, nihil omninò supponit prius, etiam secundùm rationem, & modum nostrum intelligendi: Sed intelligere supponit aliquid prius in Deo, secundùm rationem, & modum nostrum intelligendi: Ergo in eo non consistit natura & quidditas Dei. Major constat, natura enim est id quod primò concipitur in re. Minor probatur: Intelligere in Deo, cùm sit operatio, secundùm modum nostrum concipiendi, supponit intelligentem, intellectum, & speciem intelligibilem: Ergo supponit aliquid prius secundùm rationem.

Tertiò, Intelligere divinum, saltem præsupponere debet aliquod objectum virtualiter à se distinctum, à quo specificetur, & in quod connaturaliter tendat: Sed illud non potest esse aliud quàm essentia, vel natura divina: Ergo intelligere in Deo supponit naturam divinam, ac proinde illam non constituit. Minor est certa, & constabit ex dicendis art. 5. Major verò probatur: Si intelligere divinum, non præsupponeret aliquod objectum, à se virtualiter & ratione distinctum, haberet seipsum pro objecto, & sic non esset actus directus, sed reflexus; esset enim intelligere suiipsius: Sed hoc videtur absurdum: Ergò &c.

Confirmatur primò Intellectio actualis supponit objecti intelligibilitatem: Ergo intelligere divinum supponit priùs saltem ratione essentiam divinam ut intelligibilem, & consequenter eam non constituit, sed supponit priùs ratione constitutam.

Confirmatur secundò: Volitio non potest esse primum volibile: Ergo nec intellectio primum intelligibile, unde illa debet necessariò supponere aliquod objectum ratione distinctũ, in quod connaturaliter tendat. Consequentia videtur legitima ex paritate rationis: Antecedens verò docetur à Theologis cum D. Thoma 1.2 quæst. 1. art. 1.

Quartò, Natura Divina debet esse radix, & ratio à priori omnium divinorum attributorum: Sed intelligere in Deo non est radix, nec ratio à priori omnium attributorum, v.g. infinitatis, æternitatis &c. non enim ideo Deus est infinitus,

aut

ant æternus,quia intelligens: Sed quia ens per A essentiam,& immutabilis: Ergo natura divina non constituitur per intelligere.

Denique, Si natura Dei constitueretur per intelligere, sequeretur quòd sicut peccatum continetur in divino intelligere, ita etiam contineretur in natura Dei: Consequens est falsum, & repugnans sanctitati divinæ naturæ: Ergo & Antecedens.

Ad primum respondeo, quòd quando D.
39 Thomas dicit, *Non est aliud esse, & intelligere secundùm rem, sed tantùm secundùm intelligentiæ rationem*, loquitur de distinctione rationis, quæ fundatur in nostro modo concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus esse & intelligere realiter distinguuntur, & unum præsuppo- B nitur ad aliud: non autem de distinctione rationis, quæ habeat fundamentum in Deo, & quæ à Theologis *virtualis* appellatur.

Sed contra hanc responsionem instari potest
40 ex alia authoritate ejusdem S. Doctoris 1. ad Anibaldum dist. 35. quæst. 1. art. 2. ad 3. ubi inquit: *Sicut intelligere est idem re cum essentia, sed differens ratione, ita & velle*: Sed velle differt ab essentia divina virtualiter, & distinctione rationis fundata in re concepta, & non solùm in modo nostro concipiendi: Ergo & intelligere.

Respondeo primò: D. Thomam ibi comparare intelligere cum velle, solùm quantùm ad genus distinctionis, in eo scilicet quòd non di- C stinguantur realiter, sed ratione, non tamen quantùm ad modum. Velle enim, cùm sit quid consequens ad naturam, & pertinens ad diversam lineam, distinguitur virtualiter ab illa: intelligere verò, cùm sit constitutivum naturæ, ab ea solùm distinguitur, distinctione rationis ratiocinantis, & ex parte conceptûs formalis, non objectivi.

Secundò dici potest, D. Thomam in eo loco non loqui de intelligere essentiali, & constitutivo naturæ, sed de scientifico, & attributali, quod virtualiter distinguitur à natura divina, sicut & D velle.

Tertiò responderi potest, illum loqui de essentia divina, ut habet rationem transcendentis increati & significat ipsam substantiam, & entitatem increatam Dei, in qua acceptione, essentia divina virtualiter distinguitur ab intelligere, sicut & velle.

Ad secundum respondeo concedendo quod
41 intelligere sub conceptu formali actionis emanantis ab aliquo principio, non est natura divina formaliter, neque ratio constitutiva illius, nostro modo intelligendi, ut diximus in quinta conclusione: tamen sub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ, & per se subsistentis in ordine intellectuali, est ratio constitutiva di- E vinæ naturæ, ut in ultima conlusione ostendimus. Et in hoc sensu usurpat D. Thomas intelligere infrà quæst. 14. art 4. cùm ait, quod *intelligere Dei est ejus substantia*, ut patet ex his quæ dicit in eodem articulo, in responsi. ad 2. & 3.

42 Secundò respondetur, quod licèt de ratione operationis finitæ & limitatæ, & quæ est tantùm operatio, sit præsupponere principium à quo egreditur, non tamen de ratione operationis infinitæ & illimitatæ, & quæ est eminenter formaliter operatio: intelligere autem in Deo infinitum est, ac illimitatum, & continet eminenter formaliter rationem operationis, speciei intelligibilis, & principii tam proximi, quàm radicalis intelligendi, eo ferè modo quo anima rationalis eminenter formaliter continet vegetativam & sensitivam: unde sicut illa in homine non solùm est principium intelligendi, sed etiam vivendi, & sentiendi: ita etiam intelligere in Deo, non solùm est operatio, & intellectio, sed etiam principium operans, & intelligens, intellectus, ac species intelligibilis, sine distinctione etiam virtuali, cum sola distinctione rationis, petita ex habitudine ad creaturas, & ex modo nostro concipiendi res divinas, per similitudinem & analogiam ad creatas.

Ad tertium nego Majorem: Cùm enim objectum petat omni intellectui, & quò perfectior 43
est intellectus, eò majorem cum suo objecto postulet unitatem; intellectus divinus ad eum tandem gradum perfectionis, eminentiæ, ac simplicitatis pertingit, ut sine ulla etiam rationis distinctione (saltem virtuali, & cum fundamento in re) ipsum intelligere constitutivum, sit idem cum suo objecto. Unde D. Thomas infra quæst. 14. art. 2. *Cùm Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet quod in eo intellectus, & intellectum, sint omnibus modis idem*, Quibus verbis excludere videtur distinctionem etiam virtualem inter intelligere divinum & ejus objectum: si enim hæc virtualiter inter se differrent, non possent dici esse omnibus modis idem. Ad probationem ejusdem Majoris, dicendum est, intelligere divinum eminentissimo modo esse simul reflexum, & directum: reflexum, quia est intelligere sui; directum, quia non habet aliud objectum, ad quod per se primò & connaturaliter tendat.

Ad primam confirmationem, distinguo Antecedens: Intellectio actualis supponit objecti 44
intelligibilitatem: in actu permixto potentiæ, concedo: in actu puro, & excludente omnem potentialitatem, nego: de ratione enim actus puri, est non solùm esse per se intelligentem in actu primo, sed etiam per se intellectum in actu secundo: ex quo inferunt Thomistæ, in visione beatifica essentiam divinam supplere non solùm rationem speciei impressæ, & objecti intelligibilis, sed etiam speciei expressæ, & objecti actu intellecti, seu verbi, & termini intrinseci intellectionis.

Ad secundam confirmationem, concesso Antecedente, nego consequentiam & paritatem: Ratio disparitatis est, quia volitio, cùm sit inclinatio consequens ad naturam, supponit aliquid prius, nempe bonum naturæ, quod debet primò velle: secùs est de intelligere, quod est prima operatio naturæ intellectualis, & veluti prima radix, & origo cæterarum.

Ad quartum respondeo, intelligere in Deo esse radicem omnium attributorum, cum hoc ta- 45
men discrimine, quòd eorum quæ pertinent ad operationem, qualia sunt scientia, sapientia, voluntas, amor, justitia, misericordia, &c. est per se & immediatè radix: eorum verò quæ pertinent ad esse, & quæ sunt veluti modi divinæ naturæ, vel ejus proprietates quasi transcendentales, qualia sunt infinitas, immutabilitas, æternitas, veritas, bonitas, &c. non est radix immediatè & per se, & sub conceptu formali intellectionis, sed mediatè ratione entis increati, & actus puri in illa imbibiti. Sicut in homine proprietates, quæ illi conveniunt formaliter quà talis est, ut risibilitas, visadmirativa &c. sequuntur ad ipsum, mediatè rationalitate, & differentia spe-

tia specifica: aliæ verò quæ suot magis communes, ut esse dormitivum; vel quæ sunt transcendentales, ut ratio unius, veri, & boni, sequuntur ad ipsum, mediante gradu generico animalis, vel media ratione entis in ipso transcendaliter inclusa. A

46 Ad ultimum nego sequelam Majoris: quamvis enim peccatum contineatur in divino intelligere, non tamen proptereà dici potest illud contineri in natura divina, formaliter quâ talis est: quia quando dicitur peccatum contineri in natura divina, sensus est, illud in ea contineri tanquam ejus effectum, vel sicut ejus proprietatem, quod repugnat divinæ sanctitati: ut autem dicatur contineri in intelligere divino, satis est quod in eo contineatur per modum objecti cognìti. B

Potest etiam absolutè negari, peccatum contineri, etiam per modum objecti cogniti, in intelligere constitutivo naturæ divinæ: quia ut dicemus in Tractatu de scientia Dei, intelligere divinum, sub ea ratione quâ est naturæ divinæ constitutivum, non se extendit ad creaturas, nec proinde attingit peccata, sed solùm quatenus est attributale & scientificum: unde ex eo quod Deus cognoscat peccata, solùm inferri potest, ea contineri in scientia Dei, non tamen in ejus natura vel essentia.

C

ARTICULUS II.

Quæ formalitates ad intellectum spectantes, in Deo constituendæ sint?

47 Hujus difficultatis resolutio necessaria est ad plenam & perfectam notitiam eorum quæ diximus articulo præcedenti; ideoque eam hic inserimus, quamvis plures illam rejiciant usque ad quæstionem 14. Ut autem status quæstionis clarè percipiatur.

Sciendum est, plura in intellectu creato inveniri, de quibus dubitari potest, an sint etiam in intellectu divino constituenda. Primum est immaterialitas, de qua potest esse dubium, an sit in Deo radix, & ratio à priori intellectualitatis. D Secundum est potentia intellectiva, quæ est principium proximum intelligendi. Tertium, species objectivè concurrens, & complens, ac fœcundans ipsam potentiam ad actu intelligendum. Quartum, habitus intellectuales ad intelligendum facilitatem præstantes. Quintum, ipsa intellectio. Sextum, species expressa, seu verbum, quod est terminus ejus intrinsecus. Denique, objectum formale & primarium, tam motivum, quam terminativum. De his ergo omnibus dubitatur, an formaliter, vel tantùm eminenter in Deo reperiantur? Pro resolutione primæ difficultatis sit. E

§. I.

An immaterialitas in Deo sit radix intellectualitatis?

48 Negativam sententiam tenuere quidam, quos sine nomine refert Aureolus in 1. dist. 35. art. 2. asserentes ex immaterialitate non inferri à priori intellectualitatem activam, sed tantùm à posteriori, & à signo: quatenus ex negatione materiæ colligitur nobilitas entis, cui nobilis operatio debetur, & consequenter cognitio. Pro qua etiam sententia referuntur Ocham & Gabriel in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 1. quibus ex recentioribus adhæsit Raphaël de Aversa infra quæst. 14. sect. 1. ubi docet rationem quâ D. Thomas ibi probat, Deum esse summè intelligentem, quia est summè immaterialis, demonstrativam non esse, sed solùm ex probabilibus principiis procedere.

Sententia tamen affirmativa, quæ asserit immaterialitatem esse rationem à priori intellectualitatis, ac proinde rationem D. Thomæ esse demonstrativam, & à priori, saltem quoad nos, communis est, non solùm apud Thomistas, sed etiam apud extraneos, eamque tenent Suarez 2. tomo Metaph. disp. 35. sect. 5. Molina, Granadus, Hetice, & alii; quæ sententia non aliter est probanda, quam rationem D. Thomæ explicando, & objectionibus in contrarium respondendo.

Ratio ergò D. Thomæ sic proponitur. Immaterialitas est ratio cur aliquid sit cognoscitivum: 49 Sed Deus est summè immaterialis: Ergo & summè cognoscitivus, & consequenter intelligens; nam suprema inter omnes cognitiones, est intellectio. Minor est certa, immaterialitas enim, vel sumitur pro exclusione materiæ, vel pro exclusione potentialitatis, vel pro elevatione supra materiam, & non immersione in illam: Deus autem, cùm sit actus purus, materiam & potentialitatem omnem excludit, & supra omnem conditionem materiæ elevatur. Major autem ostenditur primò ex Philosopho 2. de Anima textu 124. ubi docet quod plantæ non cognoscunt, quia materiales sunt; sensus autem cognoscitivus est, quia est receptivus specierum sine materia, & consequenter aliqualiter immaterialis, id est materiæ conditionem excedens. Intellectus etiam humanus est magis cognoscitivus, quia magis immaterialis, id est magis separatus à materia, & minùs immixtus illi, ut docetur 3. de Anima textu 4. Item quia Angelus in immaterialitate superat animam rationalem, utpote nec dependens à materia, nec illam informare potens, animam rationalem in cognoscendo excedit: Ergo immaterialitas est ratio cur aliquid cognoscitivum sit. Unde egregiè Tertullianus lib. de Anima cap. 20. *Opimitas sapientiam impedit, exilitas expedit.*

Secundò probatur: Immaterialitas est ratio 50 cur aliquid sit intelligibile in actu, ut enim docet D. Thomas 1. contra Gentes c. 44. ex hoc formæ sunt intellectæ in actu, quod sunt sine materia, id est per hoc quod abstrahuntur à conditionibus materialibus, cum quibus extra inveniuntur: Sed intelligibile in actu fit unum cum intellectu intelligente in actu: Ergo immaterialitas est etiam ratio activæ intelligibilitatis.

Tertiò probatur: In hoc cognoscentia differunt à non cognoscentibus, quòd hæc nihil ha- 51 bent nisi formam suam tantùm: illa verò, præter formam propriam, nata sunt habere in se etiam formam rei alterius, per speciem repræsentativam illius: Sed capacitas habendi formas aliarum rerum, convenit ratione immaterialitatis: Ergo immaterialitas est ratio cognoscibilitatis activæ. Major constat, nam species rei cognitæ est in cognoscente, & per eam fit intellectus in actu: At species repræsentativa continet formam & naturam objecti: Ergo cognoscens, natum est habere in se formam rei quam potest cognoscere. Unde Philosophus 3. de Anima tex. 37. docuit animam esse quodammodo omnia, quia est

est omnium cognoscitiva. Minor autem probatur: Capacitas habendi non solùm formam propriam, sed etiam alterius rei, est amplitudo & illimitatio quædam: Sed immaterialitas est ratio amplitudinis & illimitationis in forma: Ergo est ratio istius capacitatis. Minor patet, nam coarctatio & limitatio formæ provenit à materia, & consequenter materialitas est ratio coarctationis formæ: Ergo immaterialitas est ratio amplitudinis, & illimitationis formæ, & consequenter est ratio prædictæ capacitatis.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

52 Contra hanc doctrinam & rationem D. Thomæ, plura & difficillima objici possunt argumenta. Primum est, non cognoscentia, præter formam propriam, aliorum formas recipiunt: Ergo differentia à Divo Thoma statuta, inter cognoscentia & non cognoscentia, falsa est, & consequenter ejus ratio falso nititur fundamento. Consequentia patet, Antecedens probatur: aqua enim recipit in se calorem: calor autem non est propria forma aquæ: aër etiam in se recipit species intentionales: Ergo non viventia, & non cognoscentia, apta sunt in se recipere, non solùm proprias formas, sed etiam formas aliorum.

53 Respondeo cum Carmelitis Salmanticensibus, tract. 5. disp. 2. dubio 1. & 2. duplex esse notabile discrimen inter cognoscentia & non cognoscentia, quantùm ad propositum. Primum consistit in eo quod non cognoscentia recipiunt alienas formas, non tamen easdem cum eis à quibus illas recipiunt: nam aqua v. g. recipiens calorè ab igne, non recipit eundem numero calorem ignis, sed alium distinctum realiter, & idem contingit in aliis non cognoscentibus: cognoscentia verò apta sunt in se habere formas aliarum rerum, easdem specie & numero, absque reali distinctione ab illis à quibus recipiunt formas; nam species lapidis, quâ intellectus constituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in se formam & naturam lapidis, eandem realiter cum illa quæ in lapide ad extra invenitur, non quidem sub modo essendi naturali (hoc enim est impossibile) sed intelligibili & intentionali, quia ut docet D. Thomas 1. de Anima lect. 24. & 7. Metap. lect. 6. species rei intellectæ, est quiditas ejus, & 4. contra Gentes cap. 14. docet verbum nostri intellectus, ex ipsa re intellecta habere, ut intelligibiliter eandem numero naturam contineat.

Secunda differentia, ex qua sumitur secunda solutio argumenti propositi est, cognoscentia recipere in se aliorum formas, scilicet species intentionales, per identitatem cum illis, taliter quòd intellectus actuatus specie lapidis, identificetur cum lapide, & cum specie repræsentativa illius, non quidem in esse entitativo & naturali, sed in esse intentionali & intelligibili: juxtà illud quod docet Philosophus 3. de Anima textu 37. *Anima intelligendo fit omnia*: At verò non cognoscentia, non recipiunt formas aliorum, per identitatem cum formis, nec cum illis à quibus illas formas recipiunt; & io hoc etiam stat differentia à D. Thoma statuta, inter cognoscentia & non cognoscentia.

Contra hanc doctrinam, quam lato calamo, & eruditè, ut alia, prosequuntur Salmanticen-

A ses, loco citato, referentes Capreolum, Caietanum, Ferrariensem, & omnes Discipulos Divi Thomæ, fieri solent plures instantiæ, quæ in Tractatu de Visione beata, ubi de hoc iterum redibit sermo, commodiùs proponentur ac diluentur.

Objicies secundò: Datur natura cognoscitiva materialis: Ergo immaterialitas ad rationem cognoscitivi necessaria non est, & consequenter nequit esse ratio à priori virtutis cognoscitivæ. Secunda consequentia, ex prima evidenter colligitur: prima verò ex Antecedenti: Antecedens autem constat, natura enim sensitiva est materialis, & tamen est cognoscitiva: Ergo datur natura cognoscitiva materialis.

B Respondeo ex doctrina D. Thomæ quæst. de spiritualibus creaturis art. 2. ad 10 corp. & 2. cont. Gent. cap. 68 ad finem: immateriale sumi tripliciter, primò pro excludente informationem materiæ, secundò pro independente à materia, tertiò pro excedente conditionem materiæ in agendo & recipiendo. Primo modo natura angelica est immaterialis, non enim à materia dependet, nec materiam informare potest. Secundo modo anima rationalis immaterialis est, licet enim materiam informet, est tamen independens ab illa. Tertio modo anima sensitiva est immaterialis, quamvis enim dependeat à materia in essendo, & ideo immaterialis entitativè non sit; 54

C recipit tamen species intentionales modo repræsentativo, & operatur independenter à qualitatibus quæ sunt dispositiones materiæ: visio enim non elicitur medio calore, aut frigiditate, siccitate, aut humiditate, quæ sunt dispositiones materiæ: unde quamvis sit entitative materialis, non tamen est materialis immersivè; hoc est totaliter immersa materiæ, sed excedens illius conditionem in recipiendo, & agendo: quare Philosophus 2. de Anima textu 124. docuit plantas non cognoscere, propter suam materialitatem: *sensus autem* (inquit) *cognoscitivus est, quia receptivus specierum sine materia.*

D Ex quibus ad argumentum in forma respondetur distinguendo Antecedens. Datur natura cognoscitiva cognitione perfecta, quæ materialis est, nego Antecedens: cognitione imperfecta, scilicet sensitiva, subdistinguo Antecedens: quæ materialis est entitativè, concedo Antecedens: immersivè, id est omnino immersa materiæ, & ab illa totaliter comprehensa, nego Antecedens; & distinguo Consequens: non requiritur immaterialitas ad rationem cognoscitivi perfectè, nego consequentiam: ad rationem cognoscitivi imperfectè, subdistinguo Consequens: immaterialitas sumpta pro independentia à materia, concedo consequentiā: sumpta pro excessu supra conditionem materiæ, & non immersione in illa, nego consequentiam. Itaq; ad cognitionem perfectam, qualis est cognitio intellectiva,

E requiritur principium immateriale entitativè, hoc est independens à materia in essendo: ad cognitionem verò imperfectam, qualis est sensitiva, non exigitur principium immateriale in essendo, id est à materia independens; sed immateriale per excessum supra conditionem materiæ, & negationem totalis immersionis in illa.

Objicies tertiò: Dantur plures formæ immateriales, quæ non sunt cognoscitivæ: Ergò immaterialitas non est ratio à priori virtutis cognoscitivæ, & consequenter non potest demonstrari à priori per illam. Consequentia patet, Antecedens verò probatur: voluntas enim, ejusque 55

actus & habitus in illa residentes, capaces cognoscendi non sunt, & tamen sunt formæ immateriales: item intellectus agens, ut docent Philosophi in libris de Anima, cognoscitivus non est, quamvis sit immaterialis: Ergo dantur plures formæ immateriales, quæ non sunt cognoscitivæ.

Respondeo primò, quòd quando D. Thomas docet immaterialitatem in formis esse radicem virtutis cognoscitivæ, hoc non debet intelligi de formis accidentalibus, sed substantialibus: non enim omnis forma accidentalis immaterialis, est cognoscitiva, saltem formaliter, ut patet in exemplis adductis; nulla tamen datur forma substantialis immaterialis, quæ non sit cognoscitiva ut *quo*, id est radicaliter elicitiva cognitionis, per modum principii *quo*.

Respondo secundò: omnem formam immaterialem, etiam accidentalem, esse cognoscitivam, non elicitivè, & formaliter, sed consecutive, vel antecedenter: voluntas enim, & habitus in ea residentes, necessariò supponunt intellectum, cùm nihil sit volitum, quin præcognitum; intellectus verò agens, licet non sit intellectivus formaliter, & elicitivè, est tamen cognoscitivus, antecedenter & causativè: quatenus causat species, quibus intellectus possibilis fit potens ad eliciendam cognitionem.

56 Objicies quartò: Si immaterialitas esset ratio intellectualitatis, juxtà modum immaterialitatis, deberet esse modus virtutis intellectivæ: Sed hoc ita non contingit: Ergo &c. Major constat, Minor probatur. Omnes Angeli adæquantur in ratione immaterialitatis; omnes enim æquè sunt à materia independentes, & æqualiter excludunt materiam, cùm omni Angelo essentialiter repugnet à materia dependere, & cum illa in compositionem venire, & tamen unus excedit alium in virtute cognoscitiva: Angeli enim superiores, perfectiori modo intelligunt, quàm inferiores: Ergò &c.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, nego Majorem, nam licet omnes Angeli adæquentur in termino à quo separationis à materia, ob rationem in probatione assignatam, non tamen omnes æquantur, penes terminum ad quem: quia licèt omnes essentialiter materiam excludant, & dependentiam ab illa; est tamen unus actualior alio, ejusque major actualitas cognoscitur ex minori numero specierum, quô indiget ad cognoscendum, & consequenter unus aliô magis excedit potentialitatem materiæ, ut in Tractatu de Angelis latiùs exponemus.

57 Objicies ultimò: Esto in creaturis immaterialitas possit esse medium demonstrativum à priori virtutis cognoscitivæ, aut cognitionis actualis, non tamen immaterialitas divina: Ergo ratio quâ D. Thomas probat cognitionē in Deo ex illius immaterialitate, non est demonstrativa, saltem à priori. Consequentia patet, Antecedens probatur. Medium demonstrativū à priori, debet distingui saltem virtualiter à perfectione demonstrata per ipsum, aliàs idem per idem probaretur, quod ars demonstrativa non sustinet: Sed immaterialitas in Deo non distinguitur virtualiter à divina cognitione, nec à virtute cognoscitiva proxima, vel radicali: cùm hæc omnia ad eandem lineam pertineant, nec distinguantur in rebus creatis, ex propria ratione formali, sed ex sola limitatione & potentialitate creaturæ, ut supra declaravimus: Ergo immaterialitas in Deo non potest esse ratio à priori per quam illa demonstrentur.

58 Huic argumento variè respondent Authores. In primis enim aliqui dicunt, quòd licet cognitio in Deo non differat virtualiter ab ejus immaterialitate, scientia tamen quatenus dicit specialem modum cognitionis, & prout constituit speciale attributum, ab illa differt virtualiter. Unde cùm D. Thomas art. 1. quæstionis 14. solùm intendat, ex summa Dei immaterialitate demonstrare dari in illo scientiam, ejus ratio est demonstrativa, & à priori.

Secundò alii respondent, existentiam divinā, sub conceptu essentiæ, distingui virtualiter à natura sub conceptu naturæ; & quia in ratione essentiæ constituitur per immaterialitatem, in ratione verò naturæ, per intelligere, rectè demonstratur à D. Thoma, Deum esse summè intelligentem, quia est summè immaterialis.

Tertiò alii putant ab hoc argumento se expedire, dicendo quòd immaterialitas est ratio constitutiva divinæ naturæ, ac proinde ab intellectu & intelligere divino virtualiter distincta.

59 Sed illæ solutiones videntur insufficientes. Prima enim est contra mentem D. Thomæ, ut constat ex verbis quibus concludit primum articulum quæstionis 14. *Unde cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quod sit in summo cognitionis.* Probat ergò D. Thomas, ex immaterialitate cognitionem absolutè in Deo, & non solùm modum specialem illius, scilicet scientiam.

Secunda rejicitur ex eo quod distinctio illa virtualis inter essentiam divinam sub conceptu essentiæ, & sub conceptu naturæ, majori parti Thomistarum displicèt, & ex illa sequitur, ut suprà arguebamus, quod primum Dei attributum sit conceptus naturæ.

Tertia etiam solutio non probatur, tum quia supponit immaterialitatem esse rationem naturæ divinæ constitutivam, quod suprà impugnavimus; tum etiam, quia hoc dato, difficultatem argumenti non evacuat; nam D. Thomas ex immaterialitate non solùm demonstrat dari intellectionem in Deo, sed etiam Deum esse naturæ intellectualis, ac proinde immaterialitas in Deo, virtualiter debet distingui, non solùm ab intelligere divino, sed etiam ab ejus intellectualitate. His ergo solutionibus prætermissis.

60 Respondeo D. Thomam demonstrare Deum esse intelligentem, ex eo quod est immaterialis, tanquam per rationem à priori quoad nos, non tamen quoad se: sive ut alii dicunt, prioritate fundatâ in nostro conceptu, non autem in re concepta: cùm enim videamus in creaturis, quòd immaterialitas est causa & ratio intellectionis, inferimus quòd hæc duo, etiam in Deo, intimè connexa sunt, & quod unum esset ratio à priori alterius, nisi reperirentur in actu purissimo, & nisi ad eandem lineam pertinerent.

Si quis tamen sustinere velit, demonstrationem D. Thomæ esse à priori, non solùm quoad nos, sed etiam quoad se, poterit admittere distinctionem & prioritatē virtualem in Deo, inter immaterialitatem, & cognitionem, aut virtutem cognoscitivam: ex hoc enim non sequitur, quòd immaterialitas sit ratio divina naturæ constitutiva, quia licèt admittatur virtualiter prior intellectione, vel intellectualitate divinâ, se habet tamen in Deo, per modum transcendentis:

tis: conceptus verò naturæ, saltem explicitus, non est communis, & transcendentalis, sed proprius ac specialis; unde sicut ratio entis creati, quamvis per se primò concipiatur in homine; quia tamen est transcendens, & communis omni creaturæ, humanam naturam non constituit: ita nec ratio entis, seu substantiæ immaterialis, constituit naturam divinam, quia similiter se habet per modum transcendentis increati, & est communis omnibus perfectionibus & formalitatibus divinis.

Articulus III.

An detur in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione distincta?

§. I.

Proponitur status difficultatis, & sententia negativa præfertur.

61 Supponit primò ex Tractatu de Trinitate: Intellectum divinum, ut est in Patre, & ut modificatum per relationem paternitatis, habere rationem potentiæ generativæ Filii, seu principii quo generationis Verbi divini:

Suppono secundò ex dicendis in Tractatu de scientia Dei: Intellectum Dei practicum, ut motum & applicatum à voluntate divina, habere in Deo rationem potentiæ executivæ, & producere res ad extra per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ut ibidem ostendemus: unde solùm difficultas est, an ratio potentiæ salvetur in intellectu divino, per ordinem ad intellectionem essentialem.

Suppono tertiò: Non esse quæstionem de potentia realiter productiva actûs intelligendi, & realiter, vel ex natura rei ab illo distincta (hæc enim involuit imperfectionem, & repugnat actui purissimo) sed de potentia ab actu virtualiter solùm distincta, id est, distinctione rationis C habente fundamentum in Deo, & non solùm in nostro modo concipiendi res divinas per analogias ad res creatas. His præmissis.

62 Dico: Non dari in Deo potentiam intellectivam, respectu divinæ intellectionis essentialis, ab ea virtualiter distinctam. Est contra Corneio infrà quæst. 14. Aravium in 12. Metaph. quæst. 1. art. 2. & quosdam alios recentiores Thomistas.

Probatur primò ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 45. ratione 4. ubi negat in Deo potentiā intelligēdi, & solùm concedit actū. Item 2. libro cap. 10. & in hac parte quæst. 25. art. 1. ad 3. & 41. art. 3 ad 4. in ordine ad actus essentiales intelligendi & volendi, docet dari potentiā in Deo secundùm modū significandi tantū: id est secundùm nostrū modum concipiēdi res divinas, per analogiā ad res creatas: Ergo ex D. Thoma, non debet admitti in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta, id est distinctione rationis cum fundamento in re.

63 Probatur secundò ratione: Intellectio essentialis in Deo, non distinguitur virtualiter ab ejus intellectu: Ergo non potest admitti in Deo potētia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta, seu virtuale principium intellectionis essentialis. Consequentia patet, Antecedens probatur ex fundamētis suprà jactis, agentes de constitutivo divinæ naturæ: nam (ut A ibidem exposuimus) ea solùm distinguuntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus rationibus, aut perfectionibus, distinctis in creaturis ex genere suo, & ad diversas lineas pertinentibus, id est diversa objecta formalia respicientibus: At intellectus & intellectio, in rebus creatis non distinguntur ex genere suo, nec ad diversas lineas pertinent; cùm idem objectum formale respiciant, sed tantùm differunt ex limitatione & potentialitate creaturæ, quæ non est tantæ perfectionis & puritatis, ut possit sibi realiter identificare suam ultimam actualitatem: Ergo intellectus & intellectio essentialis, non distinguuntur in Deo virtualiter.

B Probatur tertiò: Non est fundamentum in Deo, ut illius intellectus potentialis concipiatur: Sed principium proximum virtuale intellectionis, ut potentiale concipitur: Ergo non est fundamentum in Deo, ut illius intellectus concipiatur, ut principium virtuale proximum intellectionis. Major patet, Minor probatur. Principium virtuale proximum intellectionis, concipitur ut determinabile per intellectionem, & per illam perfectibile, tanquam per actualitatem: Sed determinabile per actum, & per illum perfectibile, potentiale est, vel ut potentiale intelligitur: Ergo principium virtuale proximum intellectionis, ut potentiale concipitur. 64

C Dices, Intellectum divinum non concipi ut potentialem & imperfectum, quia licet concipiatur sine expressione ultimæ actualitatis, implicitè tamen illā includit, sicut divina essentia, sine attributorū expressione intellecta, nō concipitur ut potentialis & imperfecta, eò quod illa implicitè contineat, sicut ens suas proprietates. 65

Sed contra: Principium virtuale non continens actu implicitè actualem operationem, est implicitè potentiale: Ergo non continens actu explicitè actualem operationem, erit saltem explicitè potentiale, & consequenter imperfectum quoad explicitum.

Præterea, expressio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, debetur cuilibet perfectioni divinæ; D ac proinde concepta sine illius expressione, ut potentialis intelligitur: Sed actualis intellectio est ultima actualitas in genere & linea intelligibili, attributa verò non pertinent ad lineam essentiæ & naturæ: Ergo quamvis divina essentia, sine attributorū expressione intellecta, absq; ulla potentialitate concipiatur; intellectus tamen divinus potentialis concipitur, quando intelligitur sine expressione actualis intellectionis. Minor patet, Major autē, in qua solùm est difficultas, sic potest suaderi. Perfectiones divinæ, cùm sint actus purissimi, sunt à nobis constituendæ modo imaginabili purissimo, & perfectissimo: Sed perfectior ac purior concipitur divina E perfectio, quando intelligitur, ut exprimens ultimā suæ lineæ actualitatē, quā dum intelligitur, ut eam solùm implicitè continens: Ergo quælibet perfectio in Deo, expressione ultimæ actualitatis propriæ lineæ, constituenda est.

Confirmatur: Intellectus divinus debet concipi ut actualis, ut nulla creatura illo actualior sit conceptibilis: Sed nisi concipiatur, ut exprimens actualem intellectionem, aliqua creatura, illo actualior concipietur: Ergo petit cōcipi à nobis ut metaphysicè constitutus expressione actualis intellectionis. Major cōstat, Minor probatur. Actualis intellectio creata, actualior intelligitur in linea intelligibili, omni non exprimente actua-

lem intellectionem : Ergo nisi intellectus divinus concipiatur constitutus expressione intellectionis actualis, erit conceptibilis perfectio aliqua creata, actualior intellectu divino.

66 Denique suadetur conclusio : Ut intellectus divinus haberet rationem potentiæ, ex parte rei cooceptæ, & non solùm ex modo nostro significandi, & concipiendi res divinas per similitudinem & analogiam ad creatas, deberet esse fundamentum in Deo, ut illius intellectus conciperetur per modum principii, & causæ influentis in divinam intellectiooem : Sed non est tale fundamentum in Deo: Ergo &c. Major coostat, de ratione eoim potentiæ iotellectivæ, est influere per modum principii & causæ in actualem iotellectiooem. Minor autem probatur. In Deo non est fundamentum ut illius intellectioni aliqua imperfectio à nobis tribuatur : Sed concipi intellectum divinum, ut causam intellectionis, & hanc ut ab illo causatam, est concipi ut imperfectam; dependere enim & causari, maxima imperfectio est : Ergo in Deo non est fundamentum ut illius intellectus concipiatur à nobis, ut intellectionis causâ, & ejus iotellectio, ut ab iotellectu causata.

Confirmatur: Non minor imperfectio est intellectionem divinam esse ratione nostrâ caosatam ab intellecto, quàm ratione nostrâ cum illo componere: Sed in Deo non est fundamentum, ut ratione nostrâ Dei intellectio cum intellectu componatur; aliàs Deus esset capax compositionis metaphysicæ, quæ actui puro repugnat, ut ostendemus infrà, quando agemus de simplicitate Dei Ergo non est fundamentum in Deo concipiendi ejus intellectum, per modum principii & causæ influentis in divinam intellectionem,

Disp. 4 art. 2.

§ II.

Solvuntur objectiones.

67 OBjicies primò : Quæ differuot definitione, distinguuntur virtualiter in Deo: Sed natura intellectiva, intellectus, & intellectio in Deo, definitione differunt; natura enim definitur principiom radicale intelligendi & operandi; intellectus, facultas proxima ad intelligendum, & intellectio, ultima actualitas lineæ intellectualis: Ergo illa distinguuntur in Deo virtualiter, ac proinde in ipso admittenda est potentia intellectiva, virtualiter ab intellectiooe essentiali distiocta.

68 Respondetur primò, negando absolutè Majorem, nam essentia & natura definitione differunt, cùm illa per ordinem ad esse, hæc autem per ordinem ad operationem definiatur, & tamen virtualiter non distinguuntur in Deo, aliàs (ut suprà arguebamus) primum Dei attributum, esset conceptus naturæ.

Respondeo secundò, distinguendo Majorem : quæ differunt definitione adæquatâ, concedo: inadæquatâ, nego. Similiter distingno Minorem : in Deo natura intellectiva, intellectus, & intellectio differunt; defioitione adæquatâ, nego: inadæquatâ, concedo.

69 Explicatur : Natura intellectiva, intellectus, intellectio, species, & objectum, cùm ad eandem lineam intellectualem pertineant, identificantur in Deo sine ulla distinctione, etiam virtuali; & distinguuntur solùm penes diversa munia inadæquata quæ præstant, & per analogiam ad creaturas, in quibus hæc, ratione limitationis & potentialitatis creaturæ, realiter distinguotur: Unde si natura divina, adæquatè & ut est in se, ac prout à divino intellectu concipitur, definiretur, cùm illa sit actus purissimus & infinitos, in tali definitione, deberet ingredi formalissimè ipsum iotelligere actualissimum, aliæque formalitates ad lineam intellectualem spectantes: Sed quia à nobis natura divina, inadæquatè definitur, sicut inadæquatè & imperfectè cognoscitur, ideo in ejus definitione tantùm exprimitur munus radicis, & causæ virtualis, quod gerit essentia divina respectu attributorum, non autem ratio intellectus, vel intellectionis, aut speciei; quamvis hæc omnia spectent ad eandem lineam, & divinam naturam constituãt.

70 Objicies secundò : Potentia intellectiva, virtualiter ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectionem : Ergo est in Deo admittenda. Coosequeotia patet, Aotecedens autem ostenditur primò. Eo ipso qood principium intellectionis, sit cum illa identificatum omni identitati reali, est iofinitæ perfectionis, & supremæ actualitatis : hæc enim non possunt realiter identificari, nisi in ente infinito, & actu purissimo : Ergo potentia intellectiva, virtualiter tantùm ab actuali intellectiooe distincta, nullam dicit imperfectionem.

Confirmatur : Potentia intellectiva virtualiter tantùm ab actuali intellectione distincta, non caret actuali intellectione, nisi tantùm quoad explicitum, cum inclusione implicita illius : Sed carentia actualitatis tantùm quoad explicitum, cum inclusione implicita illius, imperfectionem potentialitatis non dicit : Ergo potẽtia intellectiva virtualiter ab actuali intellectione distincta, nullã dicit imperfectionem.

Secundò probatur idem Antecedens principale. Principium virtuale volitionis essentialis, seu natura intellectualis quæ sit radicaliter taotùm volitiva, admittitur in Deo sine ulla imperfectione : Ergo pariter principium virtuale proximum aut radicale intellectionis essentialis, nullam in Deo imperfectionem importat.

71 Respondeo negando Antecedens : ad cujus primam probationem, nego etiam Antecedens: ut enim suprà ostendimus, de ratione actûs purissimi & infiniti est, ut omnes formalitates ad eandem lineam spectantes, identificeotur sine distioctione etiam virtuali : undè cùm natura intelligens, vis proximè intellectiva, & actualis intellectio, ad eandem lineam intellectualem pertioeant; ponere in Deo potentiam intellectivam, virtualiter ab ejus natura, & actuali intellectione distioctam, aliquam dicit imperfectionem, actui purissimo repugnantem. Ex quo patet responsio ad confirmationem, Minor enim neganda est, quia (ut suprà ostendimos) expressio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, debetor cuilibet perfectioni divinæ: alioquin, ut ibidem argoebamus, daretur aliqua creatura, quæ in suo conceptu, majorem actualitatem exprimeret, quàm divina perfectiò.

72 Ad secundam probationem principalis Antecedentis, patet etiam responsio: concesso enim Antecedente, consequentia & paritas neganda est. Ratio disparitatis est, quia volitio, cùm sit inclinatio consequens ad naturam intellectualem, eamque veluti modificans, & trahens ad aliam lineam, virtualiter distinguitur in Deo à natura, secùs autem principium virtuale proximum aut radicale intellectionis; cùm hæc sint

intra eandem lineam: non repugnat autem divinæ naturæ, quod, nostro modo intelligendi, se habeat ut radix alterius operationis in alia linea; bene tamen quod intra eandem lineam, distinguantur conceptus actûs primi & secundi, & principii radicalis & proximi, quia esset illo genere destruere rationem actûs purissimi.

73 Instabis: Scientia, sapientia, prudentia, ars, & intellectus principiorum, pertinent ad eandem lineam intelligendi, & tamen distinguuntur virtualiter, & attributaliter à divina natura: Ergo quamvis natura intelligens, vis proxima intelligendi, & actualis intellectio, sint intra eandem lineam, hoc tamen non obstat, quin ea virtualiter distinguantur.

Respondeo scientiam, sapientiam, prudentiam, artem, & intellectum principiorum esse in eadem linea genericè cum divina natura, nempe in linea intellectuali, quæ divisibilis est per peculiares modos intelligendi; non autem in eadem linea specificè; & ideo inconveniens non est, quod distinguantur à divina natura, & hæc sit virtuale illorum principium: intellectum autem & intellectionem actualem, esse in eadem linea specificè, ac proinde astruere intellectum in Deo, qui sit virtuale principium intellectionis absq; potentialitate, & consequenter absque imperfectione omnino potest. Ratio autem ob quam intellectus & intellectio, sint intra eandem lineam specificam: secus autem scientia, sapientia, prudentia, ars, ac intellectus principiorum, est quia identitas vel diversitas specifica lineæ divinarum perfectionum, attenditur & desumitur ex identitate, vel diversitate objecti formalis: intellectus autem, & intellectio essentialis in Deo, idem objectum formale respiciunt nempe essentiam divinam, ut habet rationem primi veri, & primi intelligibilis: secus autem intellectus principiorum, sapientia, scientia, prudentia, & ars; habitus enim principiorum attingit essentiam divinam, ut immediatè in se cognoscibilem, scientia ut habet rationem causæ simpliciter, sapientia ut habet rationem causæ altissimæ, prudentia & ars ut est ratio agibilium & factibilium, ut latiùs exponemus in Tractatu de scientia Dei.

Disp. 1. art. 3

74 Objicies tertiò: Datur in Deo potentia ad actus notionales, v.g. ad generationem & spirationem, ut expressè docet D. Thomas 1.p.qu.41. art.4. Item idem S. Doctor eadem parte qu.25. art.1. admittit in Deo potentiam operativam ad extra, & productivam creaturarum: Ergo similiter potest in Deo admitti potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta. Consequentia videtur manifesta, tum ex paritate rationis, tum quia potentia operativa ad extra est intra eandem lineam cum operatione actuali: Ergo similiter quamvis potentia intellectiva sit ejusdem lineæ cum intellectione actuali, constitui debet in Deo, ut virtualiter ab illa distincta.

Respondeo intellectum & voluntatem in Deo, posse dupliciter comparari: Primò in ordine ad actus intelligendi & volendi, quatenus essentiales sunt, & prout respiciunt essentiam divinam, per modum objecti specificativi: Secundò in ordine ad eosdem actus, ut notionales sunt, id est, ut tangentes & connotantes personas procedentes, & productas. Si hoc secundo modo considerentur, habent in Deo rationem potentiæ generativæ, & spirativæ: quia sicut datur potentia ad terminum procedentem & productum, ita & ad actum notionalem, formaliter quà talis est, & ut connotat personam divinam productam: secus autem si considerentur primo modo, quia sub hac ratione, ab intellectione & volitione essentiali, ne virtualiter quidem distinguuntur.

Ad aliud exemplum de potentia ad extra operativa, similiter dicendum est, quod ad actionem creaturarum productivam, ut formaliter tangit terminum factum, & ad extra productum, vel producendum, datur principium & potentia, sicut ad ipsum terminum: quia sub hac formalitate, & connotatione, virtualiter distinguitur ab intellectu, & voluntate, quæ ut dicemus in Tractatu de scientia Dei, sont in Deo potentia ad extra operativa, & producunt res ad extra per actum imperii. Ad ipsam vero actionem, in sua entitate & actualitate, & ut præcisè actus secundus est, non datur potentia in Deo, nisi secundùm modum intelligendi & significandi, & non ex parte rei conceptæ, ut expressè docet S. Doctor infrà qu.25. art.1. ad 3. his verbis: *Dicendum quod potentia in rebus creatis, non solùm est principium actionis, sed effectûs: sic igitur in Deo salvatur ratio potentiæ, quantùm ad hoc quod est principium effectûs, non quantùm ad hoc quod est principium actionis, nisi fortè secundùm modum intelligendi &c.*

Objicies quartò: D. Thomas in 1. dist.7 qu. 1. art.1. ad 2. dicit, quod *inter essentiam & operationem, cadit virtus media, differens ab utraque, in creaturis realiter, in Deo ratione tantùm.* Ergo ex D. Thoma inter essentiam divinam & intellectionem, quæ est operatio, mediat facultas proximè intellectiva, virtualiter ab utraque distincta. 75

Respondent aliqui, D. Thomam loqui de distinctione ex modo significandi, & rationis ratiocinantis; non autem ex parte rei significatæ, & rationis ratiocinatæ, quæ virtualis appellatur.

Sed meliùs respondetur, D. Thomam ibi manifestè loqui de potentia divina, ut notionalis est, & ut respicit actum generandi: sub qua ratione virtualiter distinguitur à natura divina, ratione connotationis quam dicit ad terminum, seu personam productam, ut ante exposuimus; ac proinde sub hac ratione, veluti mediat inter essentiam & actum notionalem. Unde post verba in argumento relata addit: *Et talis actus est generare, & ideo secundùm modum intelligendi, natura non est principium ipsum, nisi mediante potentiâ.* Quibus verbis manifestè declarat, se loqui de intellectu divino, per ordinem ad actum notionalem.

Articulus IV.

An in divino intellectu salvetur formalitas speciei, & habitûs?

§. I.

Utraque difficultas resolvitur.

Dico primò: Salvari in Deo formaliter rationem speciei intelligibilis. Est contra Suarem disp.30. Metaph. sect.15. Herice tract. de scientia Dei, disp.2. & alios recentiores. 76

Probatur primò conclusio ex D. Thoma infrà quæst.14. art.2. ubi docet quod *Deus se per seipsum intelligit:* id est se ut objectum, per seipsum ut spe-

ut speciem, ut ibidem explicat. Et art. 4. in corp. sic habet: *Unde cùm ipsa sua essentia sit species intelligibilis, ex necessitate sequitur, quòd ipsum ejus intelligere, sit ejus essentia, & ejus esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quòd in Deo intellectus, id quod intelligitur, species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omnino unum & idem.* Quibus verbis, eodem modo agnoscit in Deo speciem intelligibilem, intellectum & intellectionem: Sed intellectus, & intellectio, verè & propriè reperiuntur in Deo: Ergo & species intelligibilis.

77 Probatur secundò conclusio: Divina essentia unitur mentibus beatorum, ut species, & forma in esse intelligibili, in ordine ad sui visionem, ut docet S. Doctor infrà quæst. 12. art. 2. ad 3. & tertio contra Gentes cap. 51. Ergo etiam comparatione intellectus divini gerit munus speciei, & consequenter in Deo in ordine ad intellectionem datur vera ratio speciei, concurrentis ex parte objecti ad intellectionem sui. Patet Consequentia primò, quia si essentia divina respectu intellectûs beati gerit munus speciei, hoc nullam importat imperfectionem, ac proinde non debet Deo denegari, in ordine etiam ad propriam intellectionem. Secundò, quia non alia ratione, essentia divina est species respectu intellectûs beati, nisi quia se illi repræsentat, & ratione sui unitur in ordine ad claram visionem: Sed divina essentia seipsam etiam intellectui divino repræsentat, & illi ratione sui unitur per summam identitatem, in ordine ad intellectionem divinam: Ergo gerit munus speciei respectu intellectûs divini.

78 Tertiò probatur conclusio: Illæ omnes formalitates in Deo admittendæ sunt, quæ in suo conceptu formali nullam involvunt imperfectionem: Sed ratio speciei intelligibilis, in suo conceptu formali, nullam involvit imperfectionem: Ergo formaliter in Deo reperitur. Major constat, Minor probatur. De ratione speciei intelligibilis est objectum repræsentare intellectui, illudque ipsi in esse intelligibili perfectissimè unire, & ex parte objecti ad intellectionem concurrere, ut docent Philosophi in libris de Anima: Sed hæc nullam involvunt imperfectionem Deo repugnantem, ut patebit ex solutione argumentorum, & constat in ipsa visione beatifica, in qua essentia divina hæc omnia munia supplet, ut ostendemus in Tractatu de Visione beata: Ergo ratio speciei intelligibilis in suo conceptu formali nullam involvit imperfectionem.

Disp. 2. art. 3.

79 Dices primò cum Suare: Concursum speciei supponere indeterminationem in potentia intelligente, unde cùm intellectus divinus sit ab intrinseco determinatus ad intellectionem divinæ essentiæ, concursus speciei in eo necessarius non est.

Sed contra primò: Intellectus beati, lumine gloriæ illustratus, non manet indifferens ad claram visionem Dei; & tamen concursu objecti indigere, & speciei intelligibilis, à lumine gloriæ distinctæ, communis est sententia Theologorum, contra Vazquem infrà quæst. 12. art. 2. Ergo determinatio potentiæ non excludit necessitatem speciei concurrentis objectivè ad intellectionem.

Secundò, etiã intellectus Angeli est determinatus ad cognitionem propriæ substantiæ, & tamen indiget concursu speciei & objecti in ordine ad illam, ut cũ D. Thoma infrà quæst. 56. art. 1. docent omnes ejus Discipuli, & frequentius alii Theologi: Ergo concursus speciei non supponit semper indeterminationem in potentia cognoscente.

Tertiò, species servientes fidei in ordine ad actum credendi, non determinant ad illum, nec quoad exercitium, nec quoad specificationem: Ergo absque determinatione salvantur munia speciei in ordine ad intellectionem, & consequenter quamvis essentia divina non determinet intellectum Dei, sed supponat determinatum in ordine ad cognitionem sui, poterit munus speciei subire, & intellectus divinus illius concursu indigere.

80 Dices secundò: Quod potentia intellectiva indigeat specie, & concursu objecti, ut comprincipii partialis intellectionis, importare in illam imperfectionem, & limitationem virtutis cognoscitivæ, ac proinde relegandum esse ab intellectu divino, infinito, & summè perfecto.

Sed contra primò: Licèt indigere concursu objecti à re realiter distincti, imperfectio sit in potentia, indigere tamen concursu objecti sibi summè identificati, sine ulla prorsus distinctione, etiam virtuali, nullam dicit imperfectionem: Sed hoc modo à nobis astruitur formalitas speciei in intellectu divino, ut constabit ex infra dicendis: Ergo illa nullam dicit imperfectionem in Deo.

Secundò: Species non concurrit ad cognitionem, ut supplens defectum potentiæ, nec ut dans illi virtutem, imò nec facilitatem; sed ut comprincipium se tenens ex parte objecti, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo licèt potentia sit undequaque perfecta in ratione potentiæ, non excludit concursum speciei in ordine ad cognitionem.

Confirmatur: Licèt divinus intellectus sit infinitè perfectus, hæc tamen infinita perfectio, non excludit ab illo rationem objecti specificativi, tam motivi, quàm terminativi, ut constabit ex dicendis articulo sequenti: Ergo neque rationem speciei. Consequentia patet, tum ex paritate rationis; tum etiam quia species habet rationẽ objecti motivi in ordine ad cognitionẽ.

81 Dico secundò: Dari in Deo in linea absoluta speciem expressam; non propriè, & adæquatè, sed inadæquatè & impropriè.

Probatur: Species expressa idem est quod verbum intellectuale: Sed datur in Deo in linea absoluta, verbum impropriè & inadæquatè sumptum: Ergo reperitur in Deo species expressa in ista acceptione. Major constat, Minor probatur primò ex D. Thoma in 1. dist. 27. quæst. 2. art. a. & quæst. 4. de verit. art. 2. circa finem corporis, ubi sic ait: *Si verbum propriè accipiatur in divinis, non dicitur nisi personaliter: si autem accipiatur communiter, poterit dici essentialiter.*

Secundò probatur: In verbo sumpto adæquatè, duo importantur, nempe ratio repræsentationis actualissimæ objecti, & insuper ratio expressi, realiterque producti à dicente: Sed in Deo, pro priori ad relationes, invenitur ratio intellecti in ultima actualitate, & repræsentationis actualissimæ divinæ essentiæ, attributorum, & creaturarum; secùs autem relatio realis expressi & producti realiter à dicente, nihil enim absolutum est in Deo producibile: Ergo invenitur ratio verbi inadæquatè & communiter, non autem adæquatè & propriè.

82 Si autem rationem inquiras, cur species impressa,

pressa, propriè & adæquatè Deo in linea absolu- A
ta attribuatur, secùs autem species expressa? Respondeo rationem esse, quòd nominibus utendum est ut plures utuntur, & maximè SS. Patres; & quia omnes Patres utuntur nomine verbi, prout personaliter dicitur, & ut significat realem relationem realiter expressi & producti, & ut sic non convenit Deo essentialiter, ideo absolutè non est dicendum verbum, aut species expressa in divinis essentialiter. Species autem impressa, communi usu sumitur pro eo quod est intellectui ratio intelligendi ex parte principii, sive realem relationem, sive rationis tantùm, ad intellectionem, & rem intellectam importet; & quia pro priori ad relationes, totum hoc in Deo B
reperitur, consequens fit ut species impressa absolutè essentialiter dicatur. Quâ ratione discriminis usus est D.Thomas quæst.4. de verit. art. 3. ad 7. ad explicandum, cur absolutè concedatur in Deo amor in linea essentiali, secùs autem verbum: quia nempe verbum, in communi usu SS. Patrum, realem processionem importat, amor autem solùm denotat processum secundùm rationem.

83 Dico tertiò: Rationem speciei impressæ & expressæ jam explicatam, non distingui virtualiter in Deo ab ejus essentia, intellectu, vel intellectione; sed tantùm distinctione rationis, fundatâ in modo nostro concipiendi res divinas, C
per similitudinem & analogiam ad res creatas.

Probatur primò ex verbis D.Thomæ in prima conclusione relatis, quibus asserit *quòd in Deo intellectus, id quod intelligitur, species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino unum & idem.* Hæc enim particula, *omnino*, distinctionem omnem, etiam virtualem, videtur excludere, præsertim cùm D.Thomas eandem identitatem agnoscat in Deo, inter speciem, naturam, & intellectum, ac inter intellectum, & intellectionem, quæ in illo identificantur sine distinctione virtuali, ut suprà ostensum est.

84 Probatur secundò ratione fundamentali, desumpta ex principiis suprà statutis: ostendimus D
enim quòd simplicitas & puritas esse divini, requirit summam identitatem earum formalitatum quæ ad eandem lineam pertinent; ita ut à prima potentia usq; ad ultimum actum, omnia identificentur perfectissimè, & sine ulla distinctione, etiam virtuali: Atqui gradus intellectivus, hæc omnia intra se directè continet, quasi ad unicam lineam per se pertinentia: nempe naturam, seu radicem intelligendi, potentiam proximam, speciem impressam, objectum intelligibile, actualem intellectionem, & demiq; speciem expressam, seu verbum, quod est terminus ejus intrinsecus: Ergo hæc omnia in Deo sine ulla distinctione, etiam virtuali, perfectissimè identificantur. E
Per verbum autem, seu speciem expressam, non intelligimus verbum notionale & personale, quod personaliter distinguitur à dicente, & virtualiter ab essentia divina, sed verbum essentiale & communiter dictum, quod impropriè & inadæquatè reperitur in Deo, pro priori ad divinas relationes & personas, ut in præcedenti conclusione exposuimus.

85 Dico ultimò: rationem habitûs non esse in Deo formaliter, sed tantùm eminenter. Est contra Arriagam Tract. de scientia Dei disp. 15. sect. 3. subsectione 4.

Probatur primò: Ratio habitûs supponit rationem potentiæ, cùm sit ejus determinatio, & cùm quilibet habitus ordinetur ad præstandam potentiæ proportionem, & facilitatem ad actum: Atqui ratio potentiæ non reperitur formaliter in intellectu divino, sed tantùm eminenter, ut suprà ostendimus: Ergo nec ratio habitûs.

Probatur secundò: Habitus est actus medius inter potentiam & actum, ut docet D.Thomas 1. contra Gent. cap 92. unde habentes habitum dormientibus comparantur: Sed actus medius inter potentiam & actum, imperfectionem potentialitatis importat, & actui puro repugnat: Ergo & ratio habitûs.

Probatur tertiò: Habitus ex sua ratione formali supponit potentiam imperfectam in linea potentiæ: Ergo non potest in Deo formaliter reperiri. Consequentia patet, Antecedens probatur. Habitus ex sua ratione ordinatur ad præstandam potentiæ virtutem, proportionem, vel facilitatem ad actum: Ergo supponit potentiam de se carentem virtute vel proportione cum actu, vel facilitate ad illum: Sed potentia carens virtute, proportione, aut facilitate ad actum, est imperfecta, ut constat: Ergo habitus ex sua ratione formali supponit potentiã imperfectam.

§. II.

Solvuntur argumenta contra præcedentes conclusiones.

Objicies primò contra primam conclusionem: Species intelligibilis requiritur ad intellectionem, ut vicaria objecti, ejusq; similitudo: Sed hæc formalitas non potest salvari in Deo, cùm essentia divina immediatè per seipsam ad intellectionem concurrat: Ergo in Deo ratio speciei intelligibilis nequit formaliter reperiri. 86

Respondeo primò, negando Majorem: substantia enim Angeli habet rationem speciei intelligibilis in cognitione sui, & tamen non est sui vicaria, nec sui ipsius similitudo.

Respondeo secundò: Quod quamvis daretur hoc esse de ratione speciei creatæ, non tamen esset de ratione speciei ut sic, & prout analogicè convenit Deo & creaturis: species enim secundùm hunc conceptum analogicè communem, solùm importat quod sit perfectissima objecti repræsentatio, & quòd illud intelligibiliter uniat cum potentia cognoscente, simulque cum illa ad intellectionem concurrat, quod perfectissimè convenit essentiæ divinæ.

Objiciunt secundò quidam recentiores Thomistæ, contra tertiam conclusionem: D.Thomas quæst.7. de potentia art. 6. in 1. sent. dist.2. quæst.1. art.2. & in 3. dist.35. quæst.1. art.1. ad 2. & dist.22. quæst.1. art.3. ad 4. docet quòd quia sapientia & bonitas dicuntur de Deo & creaturis, non æquivocè, sed analogicè; & in creaturis ratio sapientiæ non est ratio bonitatis, differunt in Deo sapientia & bonitas, distinctione rationis ratiocinatæ: Atqui ratio speciei, ratio naturæ, & ratio intellectionis, non æquivocè sed analogicè dicuntur de Deo & creaturis, & in creaturis ratio speciei, non est ratio naturæ, nec ratio intellectionis: Ergo species, natura, & intellectio distinguntur in Deo ratione ratiocinata, id est distinctione rationis cum fundamento in re, quæ virtualis appellatur. 87

Respondeo primò: quod si hic discursus valeret, probaret, non solùm rationem naturæ, intellectionis, & speciei, virtualiter in Deo differre, sed etiam rationem essentiæ, & existentiæ, 88

& rationem eſſentiæ & naturæ, quod tamen à Thomiſtis communitet non admittitur. Sequela Majoris probatur: quia ſimiliter illa non dicuntur de Deo & creaturis æquivocè, ſed analogicè, & in creaturis ratio eſſentiæ, non eſt ratio exiſtentiæ; ſicut nec ratio eſſentiæ, ratio naturæ: hæc enim in creaturis tealiter, vel ſaltem virtualiter diſtinguntur: Ergo ſi ex eo quod ratio ſpeciei, naturæ, & intellectionis, de Deo & creaturis non æquivocè, ſed analogicè dicuntur, & in creaturis ratio ſpeciei, non eſt ratio naturæ, nec intellectionis, liceat inferre, hæc virtualiter in Deo diſtingui: ex eodem principio ſequitur, eſſentiam & exiſtentiam, ac naturam & eſſentiam, in Deo etiam virtualiter differre.

89 Reſpondeo ergo ſecundò, quod quando D. Thomas dicit quod in creaturis ratio ſapientiæ, non eſt ratio bnnitatis, per ly *ratio ſapientiæ, & ratio bonitatis*, intelligi debet propria ratio formalis illarum perfectionum, intendit enim S. Doctor, quòd quia bnnitas & ſapientia in rebus creatis, ex propria ratione formali diſtinguntur, & non ex ſola limitatione & potentialitate creaturæ: eo quod pertineant ad diverſas lineas, & diverſa objecta formalia reſpiciant (ut antea expoſuimus) ratione ratiocinatâ, ſeu virtualiter in Deo diſtinguntur. Unde cùm natura, ſpecies, & intellectio, ad eandem lineam pertineant, & non differant in rebus creatis ex propria ratione formali, ſed ex ſola limitatione creaturæ, ex hoc D. Thomæ teſtimonio non licet inferre, hæc in Deo virtualiter diſtingui.

90 Objicies tertiò contra eandem concluſionem: Ratio objecti terminativi diſtinguitur virtualiter à divina natura: Ergo & ratio objecti motivi, in qua conſiſtit ſpecies intelligibilis. Conſequentia tenet ex paritate rationis, Antecedens probatur. Ratio objecti terminativi divinæ intellectionis, eſt ratio veri increati: Sed ratio veri increati diſtinguitur virtualiter à natura divina: Ergo & ratio objecti terminativi.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Ratio objecti terminativi, eſt ratio veri increati, ut contracta ad divinam eſſentiam, concedo: ut habet rationem tranſcendentis, & ambit naturam, relationes, & attributa divina, nego. Ad Minorem ſimiliter diſtinguo: Sed ratio veri increati, ut ambit tam abſoluta quàm relativa, diſtinguitur virtualiter à natura divina, concedo: Ut eſt contracta ad divinam eſſentiam, nego. Solutio conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

91 Objicies quartò contra ultimam concluſionem: Omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, eſt formaliter in Deo, & non tantùm eminenter: Sed ratio habitûs eſt perfectiu ſimpliciter ſimplex: Ergo repetitur formaliter in Deo. Major eſt certa, & conſtabit ex infrà dicendis, Minor verò probatur. Habitus eſſentialiter conſiſtit in facilitate ad actum: Sed hęc eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, cùm melius ſit eam habere, quàm eâ carere: Ergo ratio habitûs eſt perfectio ſimpliciter ſimplex.

Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Habitus eſſentialiter importat in potentia facilitatem ad actum, provenientem ab extrinſeco, & ratione alicujus formæ ſuperadditæ, & realiter aut virtualiter ſaltem à potentia diſtinctæ, concedo Majorem. Provenientem ab intrinſeco, nego A Majorem & Cunſequentiam. Facilitas enim ab extrinſeco proveniens, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, cùm præſupponat eſſentialiter in potentia quam perficit, aliquam imperfectionem, nempe difficultatem quam vincat, aut improportionem quam tollat: ut conſtat in potentia viſiva, quæ quia eſt de ſe facilis, & proportionata ad videndum, nullo eget habitu ad eliciendam viſionem. Unde falſum eſt quod melius ſit talem facilitatem habere, quàm non habere: perfectius enim eſt habere ab intrinſeco, & ſine ullo ſuperadditu, facilitatem & proportionē ad actum, quàm ab extrinſeco, & per aliquam formem potentiæ ſuperadditam, & realiter aut B virtualiter ab ea diſtinctam.

ARTICULUS V.

Quodnam ſit objectum formale & primarium, tam motivum, quàm terminativum divini intellectûs?

§. I.

Referuntur ſententiæ, & prima rejicitur.

Circa hanc difficultatem variè opinantur Authores, omnes tamen ſententiæ, claritaC tis gratiâ, ad duas principales revocari poſſunt, & ſecunda rurſus in tres alias ſubdividi. 92

Prima docet objectum primarium intellectûs divini, eſſe ens ut ſic, analogicè commune Deo & creaturis. Ita Durandus in 1. diſt. 35. quæſt. 1. & Nominales ibidem.

Secunda tenet objectum primarium & ſpecificativum intellectûs divini, non eſſe ens in communi, abſtrahens à creato & increato, ſed ens increatum. Ita communiter docent Theologi cum Sancto Doctore 1. contra Gentes cap. 48. Quia tamen in Deo plures ſunt formalitates, nempe natura, ut radix attributorum & relationum; attributa, relationes, & ens divinum & inD creatum, tranſcendens omnia quæ ſunt in Deo; licèt præfati Authores conveniant in aſſignando pro objecto primario intellectûs divini, ens & verum increatum; in conſtituendo tamen, ſub qua formalitate, rationem primarii objecti ſortiatur, in tres dividuntur ſententias. Quidam enim rationem entis increati, ut ambientem naturam, attributa, & relationes divinas, docent eſſe objectū formale tam motivū, quàm terminativum divinæ intellectionis. Ita ex noſtris docet Gonçalea infrà quæſt. 14. & ex extraneis Molina, & Ruiz. Alii diſtinguunt inter objectum formale motivum & terminativum, & docent objectum formale motivum divini intellectûs, eſſe E ſolam Dei eſſentiam, ut ab attributis, & relationibus virtualiter diſtinctam: objectum verò formale terminativum, eſſe naturam, attributa, & relationes; vel ens divinum, ut commune per ogicam tranſcendentiam, omnibus prædicatis divinis. Quæ ſententia à quibuſdam tribuitur Naaario, ſed immeritò: ille enim 1. parte quæſt. 14. art. 5. controv. 2. notab. 6. expreſsè docet, quòd eſſentia divina eſt divini intellectûs objectum adæquatè motivum, & primariò terminativum, & ratio cognoſcendi omnia, ut ibidem videri poteſt.

Alii demum (& hæc ſententia communior eſt in Schula Thomiſtarū, eamque ex extraneis amplectuntur Suarea, Vazquez. & Granado) docēt

preſſa,

naturam divinam, ut ab attributis & relationibus virtualiter distinctam, esse objectum formale & primarium, tam motivum quàm terminativum divini intellectûs. Unde

93 Dico primò: objectum primarium intellectûs divini, esse ens increatum, non verò ens ut sic, & ut analogicè commune Deo & creaturis. Ita D. Thomas loco citato, ubi variis rationibus hanc veritatem demonstrat.

Prima & fundamentalis potest sic proponi. Illud est objectum primarium, & specificativum intellectûs divini, quod est per se primò ab illo intellectum: Sed nihil creatum potest esse per se primò à Deo intellectum: Ergo ens creatum, ad objectum primarium, & specificativum divini intellectûs pertinere non potest, sed solùm ens increatum & divinū. Major constat, Minor verò probatur. Ut objectum aliquod, per se primò ab intellectu attingatur, debet per se primò repræsentari per speciem: Sed in intellectu divino, nulla datur species quæ ens creatum per se primò repræsentet: Ergo nihil creatum potest esse per se primò à Deo intellectum. Major constat, nam ex intellectu & specie fit adæquatum intellectionis principium, nec intellectus aliter quàm specie objecti fœcundatus, potēs est proximè exire in intellectionem: Sed species non potest per se primò intellectum fœcundare, nisi in objectum per se primò ab illa repræsentatum, cùm mediâ repræsentatione fœcundet: Ergo intellectus non potest per se primò aliquid intelligere, nisi à specie per se primò repræsentetur. Minor verò probatur: in Deo nulla potest dari species creata, sed ipsa divina essentia habet rationem speciei, fœcundantis divinum intellectum ad cognoscenda objecta: Atqui divina essentia nō potest per se primò repræsentare creaturas: Ergo in Deo nulla potest dari species, quæ ens creatum per se primò repræsentet. Major constat, Minor verò, cui soli potest inesse difficultas, probatur primò. Essentia Angeli, ut species, solùm seipsam per se primò repræsentat, alia autem à se, prout in ipsa continetur: Ergo pariter essentia divina, ut species, solùm seipsam potest primariò repræsentare.

Secundò, repræsentatio speciei, vel est ratione similitudinis, vel ratione identitatis cum objecto: Sed divina essentia nulli rei creatæ potest esse perfectè similis, nec cum illa identificari, ut constat: Ergo essentia divina, nullam rem creatam potest primariò repræsentare.

Tertiò, objectum per se primò per speciem repræsentatum, debet convenire cum illa saltem in eodem gradu immaterialitatis; ut docet D. Thomas infrà quæst. 12. art. 2. inferens ex hoc principio, nullam speciem creatam posse repræsentare quidditativè Deum: Sed nihil creatum potest cum divina essentia convenire in eodem gradu immaterialitatis, ut manifestum est: Ergo nihil creatum potest per se primò repræsentari per illam, ut speciem.

Quartò, species est virtus objecti primariò per ipsam repræsentati, & ut illius virtus ad intellectionem concurrit, ut docent Philosophi in libris de Anima: Sed divina essentia nequit ad intellectionem divinam concurrere, ut virtus alicujus entis creati, ut evidens est: Ergo non potest esse species, per se primò repræsentativa alicujus entis creati.

94 Secunda ratio D. Thomæ, quæ est quinta in ordine, sic ab illo formatur. Primò & per se intellectum, est perfectio intelligentis: secundùm hoc enim intellectus est perfectus, quòd intelligit in actu, quod fit per hoc quòd est unum cum primo & per se intellecto: Sed nihil creatum potest esse perfectio intellectûs divini: Ergo nihil creatum potest esse primò intellectum ab ipso, & consequenter solus Deus est objectum primarium proprii intellectus.

Tertia ratio quam ultimo loco ibidem proponit, sic potest formari. Objectum primò, & per se ab aliqua potentia attingibile, dat illi specificationem: Sed nihil à Deo distinctum, potest intellectui divino specificationem tribuere: Ergo nihil distinctum à Deo, potest per se primò ab intellectu divino cognosci, & consequenter sola veritas increata, est primarium objectum adęquatum illius. Minor videtur certa, nam dante specificationem potentiæ, est in illam exercere veram & propriam causalitatem: nihil autem creatum, potest esse causa vera & propria alicujus perfectionis divinæ; aliàs aliqua divina perfectio, verè & propriè à creaturis dependeret. Major autem probatur: Tum quia est commune Philosophorum axioma, potentias & habitus ab objectis sumere specificationem, quod intelligendum est de objectis formalibus & primariis: Tum etiam, quia in hoc objectum primarium à secundario differt, quòd istud purè terminat actum potentiæ, illud autem non terminat purè, & consequenter aliquod aliud munus erga potentiam exercet, quàm purè terminare: Sed supra purè terminare, nihil aliud esse potest quàm specificare potentiam: Ergo objectum primò, & per se, & ratione sui ab aliqua potentia attactum, dat illi speciem.

Ultima ratio sumitur ex Tractatu de voluntate Dei: Objectum enim primarium voluntatis divinæ, non est bonum in communi, abstrahens à creato & increato, sed bonum increatum & divinum: Ergo pariter objectum primarium intellectûs divini, non est verum in communi, abstrahens à creato & increato, sed verum divinum & increatum. Consequentia tenet à paritate rationis. Antecedens autem demonstrari solet in Tractatu de voluntate Dei, & potest breviter hîc suaderi. Objectum primarium voluntatis est finis, media namque non amantur ratione sui, sed solùm ratione finis, & consequenter sunt extra objectum voluntatis primarium: Sed nulla bonitas, præter increatam & divinam, esse potest finis voluntatis divinæ: *Omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus*, ut dicitur Prov. 16. Ergo sola bonitas divina & increata, est objectum primarium voluntatis divinæ. Alias rationes exponemus in Tractatu de scientia Dei, quando ostendemus Deum non cognoscere creaturas immediatè in seipsis, sed solùm in seipso, & in essentia sua tanquam in causa. (*Disp. 2 art. 1 & 2.*) 95

§. II.

Solvuntur objectiones.

96 Objicies primò cum Durando: Quò aliqua potentia est perfectior, eò universalius habet objectum: Sed intellectus divinus est potentia perfectissima, & verum ut sic, abstrahens à creato & increato, est universalius, quàm verum increatum: Ergo objectum primarium & specificativum intellectûs divini, non est verum increatum, sed abstrahens à creato & increato.

Confirmatur & magis explicatur hæc ratio. A Quò potentia est perfectior, ei debet correspondere perfectius objectum: Sed objectum quo est universalius, eò est perfectius: Ergo potentiæ perfectissimæ, qualis est intellectus divinus, assignari debet objectum universalissimum, quale est ens abstrahens à creato & increato. Major constat, Minor probatur. Quò objectum est abstractius, eò est perfectius: Sed quò universalius est, eò abstractius est: Ergo quò est universalius, eo est perfectius.

97 Ad obiectionem distinguo Maiorem: Quò aliqua potentia est perfectior, eò universalius habet obiectum; universalitate prædicationis, nego: universalitate continentiæ, & causalitatis, concedo. B Ad Minorem similiter distinguo: Verum abstrahens à creato & increato, est universalius vero increato; universalitate prædicationis, concedo: universalitate continentiæ & causalitatis, nego. Nam verum increatum, cùm sit prima causa, & prima mensura totius veritatis creatæ & participatæ à rebus, eminenter actualissimè continet omne verum creatum, ad quod secundariò intellectus divinus se extendit. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concessa enim Maiori, distinguenda est Minor. Quò obiectum est universalius, continentiâ & causalitate, eò est perfectius, concedo Minorem. C Quo est universalius prædicatione, nego Minorem. Ad cuius probationem, distinguo Maiorem: Quo obiectum est abstractius abstractione formali, eo est perfectius, concedo: Quo est abstractius abstractione potentiali, nego: quâ distinctione applicatâ Minori, debet negari Consequentia.

98 Objicies secundò: Obiectum adæquatum alicuius potentiæ, debet sub se continere omnia quæ possunt ab illa attingi: Sed verum increatum non continet sub se omnia, quæ possunt ab intellectu divino cognosci: Ergo non est obiectum adæquatum intellectûs divini, sed ens abstrahens à creato & increato. Minor patet, nam intellectus divinus non solùm cognoscit Deum, D sed etiam creaturas, secundùm proprias rationes: Atqui creaturæ non continentur sub ente increato, bene tamen sub ente ut sic abstrahente à creato & increato: Ergo ens increatum non continet omnia quæ attingit intellectus divinus. Maior autem probatur: Obiectum adæquatum non potest excedi à potentia, aliàs adæquatum cum illa non erit: Sed si non contineat omnia quæ potentia valet attingere, exceditur à potentia: Ergo debet illa omnia continere.

Respondeo distinguendo Maiorem: Obiectum adæquatum extensivum, concedo: obiectum adæquatum specificativum, subdistinguo Maiorem: debet sub se continere &c. continentiâ formali aut eminentiali, transeat: continentiâ determinatè formali, nego Maiorem. E Et sub eadem distinctione Minoris, distinguo Consequens: non est obiectum adæquatum, extensivum, concedo: adæquatum, specificativũ, nego.

99 Explicatur: In qualibet potentia vel habitu, duplex solet distingui obiectum: unum quod dicitur adæquatum specificativum, à quo potentia vel habitus, suam specificationem desumit; & aliud quod appellatur adæquatum extensivũ, ad quod potentia vel habitus potest se extendere primariò, vel secundariò, nec potest extra eius limites ferri. Quia ergo, licèt intellectus divinus Deum & creaturas cognoscat, speciem tamen à creaturis non accipit, nec per se primò illas attingit, sed tantùm secundariò, & quatenus continentur in essentia divina tanquã in causa, ut ostendemus in Tractatu de scientia Dei, obiectum adæquatũ specificativum intellectûs divini, est sola increata veritas; quamvis obiectum adæquatũ extensivum, sit verũ ut sic, prout abstrahit à creato & increato. Quod magis explicari & illustrari potest in obiecto intellectûs nostri: ut enim docetur in Metaphysica, noster intellectus non specificatur ab ente communi enti reali & rationis; & tamen secundariò ens rationis cognoscit, propter habitudinem quam importat ad ens reale, & dependentiam ab illo. Similiter Metaphysica adæquatè specificatur ab ente reali, & tamen secundariò ens rationis considerat, & de illo passiones demonstrat, quia ens rationis ab ente reali dependet, & ad illius instar confingitur. Sicut ergo ens rationis formaliter continetur sub obiecto extensivo intellectûs nostri, & tamen non pertinet ad obiectum specificativũ illius: ita creaturæ formaliter continentur sub obiecto extensivo intellectûs divini, non tamen sub obiecto primario & specificativo illius. Et sicut salvatur in ente reali esse obiectum specificativum adæquatum intellectûs creati, quamvis ens rationis cognoscat; quia illud cognoscit per ordinem ad ens reale, & per speciem illius: ita in veritate increata salvatur esse obiectum adequatum specificativum intellectûs divini: quia creaturas solùm secundario cognoscit, & illas considerat in veritate increata, & per speciem illius.

Disp. 2. art. 1. & 2.

Objicies tertiò: Ens commune Deo & creaturis cognoscitur ab intellectu divino, primariò & ratione sui: Ergo est objectum illius primarium. Consequentia patet, Antecedens probatur. Deus cognoscit omne verum, omni modo quo est cognoscibile: Sed ens ut commune Deo & creaturis, est cognoscibile primariò, & ratione sui; & sic de facto cognoscitur ab intellectu creato: Ergo ens commune Deo & creaturis cognoscitur ab intellectu divino, primariò & ratione sui. 100

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem distinguo Maiorem: omni modo quô est cognoscibile absolutè, & à quovis intellectu, nego Maiorem: omni modo quô est cognoscibile ab intellectu divino, concedo Maiorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam licèt ens ut sic possit cognosci primariò & ratione sui ab intellectu creato, non tamen à divino, quia in tali cognitione multiplex imperfectio importatur: est enim confusa & potentialis, non exprimens, sed tantùm implicitè importans differentias contractivas; est etiam dependens in sua specificatione ab aliquo prædicato quod non exprimit infinitam perfectionem, & quod est negativè creatum, hoc est non dicens perfectionem increatam; & insuper ex tali cognitione arguitur possibilis dependentia ab ente positivè creato in specificatione cognitionis divinæ; cùm ens creatum sub ente ut sic contineatur, & potentia attingẽs per se primò aliquam rationem communẽ, possit primariò circa illius inferiora versari.

Dices: Ens ut sic, & prout abstrahit à creato & increato, nõ potest cognosci ab intellectu divino secũdariò, & tanquã obiectum materiale, eo modo quo creaturæ ab illo cognoscuntur: Ergo debet ab illo attingi primariò, & ratione sui: 101

& sic

& sic erit eius objectum primarium, & specificativum.

Respondeo ens ut sic posse dupliciter sumi: primò secundùm omne quod implicitè includit, secundò pro eò quod explicat: primo modo sumptum, cognoscitur ab intellectu divino partim primariò, prout nempe includit Deum; & partim secundariò, prout scilicet includit creaturas: secundo autem modo sumptum, non cognoscitur omnino primariò, nec propriè secundariò, sed tanquam prædicatum inclusum in objecto primario, ad eum modum quo partes physicæ vel metaphysicæ cognoscuntur in toto.

102 Instabis: Scientia divina attingit primariò ens ut sic, Deo & creaturis commune: Ergo & intellectus divinus. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum quia objectū particularis virtutis, qualis est scientia, non potest esse universalius objecto potentiæ in qua talis virtus residet. Antecedens verò probatur: Scientia Dei formaliter est Metaphysica, cùm hæc sit perfectio simpliciter simplex, quæ formaliter reperitur in Deo: Sed Metaphysica attingit primariò ens ut sic, Deo & creaturis analogicè commune, cùm illud sit proprium ejus objectū: Ergo & scientia Dei.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Majorem; cùm enim Metaphysica in suo conceptu formali involvat aliquam imperfectionem, nempe specificationem, & dependentiam ab ente ut sic, quod est potentiale, & implicitè involvens ens creatum, non est perfectio simpliciter simplex, nec continetur in Deo formaliter, sed tantum eminenter: quatenus scilicet scientia divina omnia cognoscit sub altiori & actualiori ratione, nempe entis divini, in quo eminenter continentur.

§. III.

Objectum formale motivum divini intellectûs explicatur.

103 Dico secundò: Objectum formale motivum divini intellectus, est sola divina essentia, ut distincta virtualiter à relationibus, & attributis.

Probatur conclusio ratione fundamentali: Illud habet rationem objecti motivi intellectus, quod est species, vel gerit vices speciei intelligibilis, & intellectum ad intelligendum movet, & fœcundat; concurritque cum illo ad intellectionem: Sed sola divina essentia, ut distincta virtualiter à relationibus & attributis, est species quâ intellectus divinus fœcundatur ad intellectionem; & cum ipso ex parte principii ad intellectionem concurrit: Ergo sola divina essentia sic sumpta, est objectum formale motivū intellectus divini. Major constat ex Philosophia, Minor autem, in qua est difficultas, ostenditur primò. Quamvis Angelus comprehendens seipsum, non solùm substantiam suam, sed etiam proprietates, & cætera prædicata ad ipsum pertinentia cognoscat; sola tamen Angeli substantia, gerit vices speciei ad hæc omnia cognoscenda: Ergo pariter, quamvis Deus seipsum comprehendens, non solùm essentiam suam, sed etiam attributa & relationes cognoscat, sola tamen essentia, ut ab illis virtualiter distincta, est species quâ divinus intellectus intelligit.

Secundò probatur eadem Minor: Divina essentia, quia continet eminenter creaturas, est species quâ Deus illas intelligit, ut suprà arguebamus: sed essentia divina, ut distincta virtualiter à cæteris prædicatis, illa perfectissimè continet: Ergo est species ad illorum cognitionem.

Tertiò probatur ex fundamentis articulo præcedenti statutis: Ostendimus enim speciem intelligibilem in Deo non distingui virtualiter ab ejus essentia, intellectu, & intellectione; cùm hæc ad eandem lineam intellectualem pertineant, & idem objectum formale respiciant: At si species intelligibilis non esset sola divina essentia, sed etiam relationes & attributa, distingueretur virtualiter à natura Dei, & ab ejus intellectu, & intellectione, ut constat; cùm attributa & relationes in Deo virtualiter distinguantur ab essentia, & ab intellectione constitutiva illius: Ergo sola divina essentia habet in Deo rationem speciei, non verò attributa, vel relationes. 104

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Quia intellectus divinus est in sua linea formaliter simpliciter infinitus, non datur in Deo intellectus multiplex virtualiter, sed unus, non solùm reali, sed etiam virtuali unitate: At divina essentia, ut species, est infinita simpliciter in ratione & linea speciei: Ergo in hac ratione est una reali & virtuali unitate: Atqui si non sola essentia divina, ut ab aliis virtualiter distincta, sed aliæ divinæ formalitates obtinerent rationem speciei, non esset in Deo una species unitate virtuali, sed multiplex virtualiter; quæ enim essentiæ, attributis, & relationibus, quatenus distinguuntur, conveniunt, virtualiter multiplicantur in Deo: Ergo sola Dei essentia, ut virtualiter à relationibus & attributis distincta, est species quâ divinus intellectus intelligit.

Confirmatur ampliùs: Si relationes divinæ, non solùm ratione essentiæ, sed etiam ratione sui, secundùm id quod superaddunt essentiæ, & lineæ absolutæ, essent species quâ Deus intelligeret; sequeretur non solùm virtualiter, sed etiam realiter multiplicari rationem speciei in Deo: Consequens est falsum: Ergo & Antecedens. Falsitas Consequentis est manifesta, non enim minus inconveniens videtur, multiplicari in Deo realiter speciem intelligibilem, quàm intellectum, vel intellectionem. Sequela verò probatur: quæ conveniunt relationibus divinis, ratione illius quod addunt supra essentiam & lineam absolutam, realiter multiplicantur: Ergò si illis convenit ratione superadditi ad prædicata absoluta, ratio speciei, realiter multiplicatur species in Deo. 105

Probatur secundò conclusio, & ampliùs demonstratur divinas relationes non posse habere rationem speciei, nec consequenter objecti motivi, respectu divini intellectus. Species est principium quo intelligendi: Sed relationes divinæ non sunt principium quo intellectionis essentialis: Ergo ratione sui non sunt species, nec gerunt munus speciei. Major constat ex Philosophia, Minor autem probatur. Absoluta sunt priora notionalibus in Deo, & consequenter nequeunt ab illis esse ut à principio; nam principium prius est eo quod est à principio: Sed intellectio essentialis in Deo est absoluta: Ergo relationes non possunt esse principium quo illius. 106

Probatur tertiò: Si relationes in divinis haberent rationem objecti motivi, & speciei intelligibilis, sequeretur quòd una persona, ratione 107

fuæ subsistentiæ relativæ, per quam constituitur, & ab alia distinguitur, posset habere aliquē concursum effectivum, & aliquam operationem ad extra, quæ non esset communis aliis, sed ei propria & peculiaris; quod est contra communem sententiam Theologorum, qui docent opera Dei ad extra esse indivisa, & toti Trinitati communia. Sequela Majoris probatur; si enim paternitas v.g. ut virtualiter distincta ab essentia, & realiter à filiatione, & spiratione passiva, haberet rationem speciei, & objecti motivi in intellectione divina, posset etiam gerere vices speciei in intellectione creata, v. g. in visione beatifica: Sed hoc supposito, Pater haberet aliquam operationem, & concursum effectivum ad extra, qui esset illi proprius, & qui non conveniret Filio & Spiritui Sancto: Ergò &c. Major constat, idcirco enim divina essentia supplet, vel saltem supplere potest vices speciei impressæ in visione beatifica, quia habet rationem speciei in intellectione divina, cujus visio beatifica est quædam participatio: Ergo similiter si paternitas, ut virtualiter distincta ab essentia, habeat rationem objecti motivi, & speciei intelligibilis respectu divinæ intellectionis, idem poterit præstare in intellectione creata, & gerere vices speciei in visione beatifica. Minor autem, in qua est difficultas, sic ostenditur. De ratione speciei intelligibilis est concurrere effectivè ad intellectionem, juxta communem sententiam: sicut enim ex concursu maris & fœminæ gignitur proles, ita ex objecto & potentia paritur notitia, ut dicit Augustinus: Ergò si paternitas, ut distincta virtualiter ab essentia, & realiter à filiatione & spiratione, possit in visione beatifica gerere vices speciei intelligibilis, Pater in divinis poterit habere aliquem concursum effectivum, & aliquam operationem ad extra, quæ toti Trinitati non erit communis, sed ei peculiaris & propria.

108 Probatur quartò conclusio: Illud est objectū formale motivum divinæ intellectionis, in quo Verbum Divinum per se primò assimilatur Patri: Atqui non assimilatur per se primò in attributis, & multò minùs in relationibus; aliàs communicaretur Filio paternitas, sicut natura: Ergo objectum motivum divinæ intellectionis est sola essentia divina, ut distincta virtualiter à relationibus & attributis. Minor patet, Major probatur. Secunda persona procedit ut Filius, & ut Verbum, seu species expressa: Sed Verbum, aut species expressa, per se primò assimilari debet objecto formali motivo, & speciei impressæ; & actualissimè exprimere ac repræsentare quæ ab ipsa specie intelligibili per se primò repræsentantur: Ergo illud est objectum formale motivum divinæ intellectionis, in quo Verbum Divinum per se primò assimilatur Patri.

Deniq; probatur conclusio: Objectum motivum intellectus divini, vel sunt omnia attributa, vel nullum, cùm de omnibus eadem militet ratio: Sed est aliquod attributum, cui repugnat esse objectum formale motivum intellectus divini: Ergo id omni attributo repugnat, & consequenter sola divina essentia, ut distincta virtualiter ab attributis, est objectum formale motivum intellectus divini. Major constat, Minor probatur. Cui repugnat ad intellectionē actualem movere, repugnat esse objectum motivum intellectus: Sed volitioni divinæ repugnat ad intellectionem movere, cùm volitio sit intellectione, saltem naturâ, posterior, illamque necessariò supponat, vel, ut causam effectivam, vel saltem ut regulam à qua dirigatur: Ergo volitioni divinæ repugnat esse objectum motivum intellectus divini.

Dices: Spiritus Sanctus procedit à Filio in genere principii productivi, & quasi effectivi; & tamen Filius procedit ex cognitione non solius Patris, sed etiam Spiritus Sancti (ut frequentiùs docent Theologi) & consequenter à Spiritu Sancto, ut objecto cognito procedit: Ergo quamvis cognitio sit principium regulans, imò efficiens volitionem, ut aliqui existimant, poterit à volitione, ut ab objecto causari, & objectivè moveri. 109

Respondeo Spiritum Sanctum non esse objectum motivum cognitionis ex qua Verbum procedit, sed tantùm terminativum: objectum autem purè terminativum, non concurrit effectivè ad volitionem, nec ad terminum illius: quare ex eo quod Verbum Divinum, ex cognitione Spiritus Sancti procedat, non sequitur Spiritum Sanctum esse principium illius. Cæterùm objectum motivum efficienter ad cognitionem concurrit: cùm ergo stare non possit, quòd cognitio regulans volitionem, à volitione regulata efficiatur, divina volitio non potest habere rationem objecti motivi, respectu intellectionis divinæ; quamvis Spiritus Sanctus sit objectum terminativum illius cognitionis, ex qua Verbum procedit.

§. IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

Objicies primò: Essentia divina habet rationem speciei, & objecti motivi divinæ intellectionis, prout est in se; quod enim sit objectum motivum, non convenit ei per nostram considerationem: Sed essentia divina, ut est in se, est attributa & relationes, cùm ab illis solùm per rationem nostram distinguatur: Ergo essentia divina, ut habet rationem speciei, & objecti motivi divinæ intellectionis, attributa & relationes includit. 110

Respondeo concessâ Majori, distinguendo Minorem: Essentia divina ut est in se, est attributa & relationes, identitate reali formali, concedo Minorem: virtuali, nego Minorem, & consequentiam. Ut enim essentia divina moveat ad intellectionem, & non attributa & relationes, sufficit virtualis distinctio, quamvis moveat prout est in se: sicut virtualis distinctio Paternitatis ab essentia, sufficit ut hæc communicetur Filio, & non communicetur paternitas; & distinctio virtualis naturæ à personalitate Filii, sufficit ut hæc immediatè uniatur humanitati, natura verò mediatè; distinctio etiam virtualis inter veritatem & bonitatem divinam, sufficit ut veritas & non bonitas specificet intellectum, & bonitas & non veritas specificet voluntatem, ut constabit ex dicendis disputatione sequenti. Unde sicut ista consequentia non valet: Intellectus specificatur à veritate ut est in se: Veritas ut est in se, est bonitas: Ergo specificatur à bonitate; quia veritas à bonitate virtualiter distinguitur: ita consequentia contra nos facta non tenet, ob similem distinctionem, quæ inter essentiam, attributa, & relationes versatur.

Dices: Quia divina essentia in se terminat visionem beatam, & in se est attributa & relationes, 111

nes inferunt nostri Thomistæ infrà quæst. 12. non posse videri essentiam, non visis attributis & relationibus: Ergo pariter ex eo quòd moveat intellectum divinum, ut in se est, & ut sic sit attributa & relationes, rectè infertur non posse essentiam movere ad intellectionem, nisi etiam attributa & relationes ad eam moveant.

Respondeo negando consequentiam & paritatem: Ratio discriminis est, quia in terminando cognitionem intuitivam, conveniunt omnes Dei formalitates, secùs autem in movendo; & ideo non potest una terminare cognitionem intuitivam, alterâ non terminante: potest autem una movere, alterâ non movente; etsi prout in se moveant. Sicut non potest veritas divina videri, latente bonitate: potest autem specificare intellectum, tanquam ratio formalis sub qua, bonitate non specificante: cujus ratio alia esse nequit, nisi quia in terminando conveniunt, secùs in specificando.

112 Objicies secundò: Objectum primarium, motivum vel terminativum intellectus divini, debet esse perfectissimum omnium quæ excogitari possunt: Sed ens divinum, ambiens naturam divinam, relationes, & attributa, est omnium perfectissimum: Ergo est objectum primarium intellectus divini. Major videtur certa, quia intellectioni perfectissimæ assignari debet perfectissimum objectum. Minor etiam patet, quia ens divinum sic sumptum, est omnibus modis infinitum, cùm non solùm includat perfectiones spectantes ad lineam naturæ, sed etiam illas quæ pertinent ad rationes attributales.

Confirmatur: Ens divinum, ut ambiens naturam, relationes, & attributa, est actus purissimus, omnemque potentialitatem excludens: Ergo habet actualitatem requisitam ad rationē objecti formalis & primarii, motivi, vel terminativi intellectus divini.

113 Respondeo primo distinguendo Maiorem: Debet esse omnium perfectissimum, quod possit habere rationem speciei intelligibilis, & identificari cum intellectu, sine distinctione virtuali, concedo Majorem. Si non possit habere hæc duo, nego Majorem. Ens autem divinum, ut ambit relationes & attributa, illas conditiones non habet, quia non identificatur cum intellectu divino, sine distinctione virtuali, nec habet rationē speciei intelligibilis: alioquin relatio Spiritus Sancti esset objectum motivum cognitionis essentialis, ut est in Patre, & sic priùs naturâ deberet esse productus Spiritus Sanctus, quàm à Patre cognosceretur.

Secundò respunderi potest, & in idem redit, objectum per se primò motivum divini intellectus, debet esse omnium perfectissimum, quod sit ejusdem puritatis & immaterialitatis cum intellectu, concedo Maiorem. Si non sit, nego Maiorem. Ens autem divinum, ut ambit naturam, relationes, & attributa non est ejusdem puritatis, & immaterialitatis cum intellectu divino, ut constabit ex dicendis §. sequenti.

Ad confirmationem dicendum: quod licet attributa & relationes habeant puritatē & actua-
114 litatem infinitam, quatenus apta sunt sibi realiter identificare existentiam increatam, tamen non habent tantam in propria linea attributi, quantam habet essentia in linea naturæ, & quanta requiritur ad rationem speciei & objecti motivi: quandoquidem non identificant sibi suam existentiam, sine distinctione virtuali, sicut facit essentia. Addo quod essentia divina non obtinet rationem speciei, & objecti motivi, tam respectu sui, quam attributorum & relationum, ex eo solùm quod est actus purissimus, & summè immaterialis, sed quia est actus purus, omnes Dei perfectiones radicaliter continens. Sicut enim licèt natura Angeli, & illius proprietates, in eodem gradu immaterialitatis conveniant; sola tamen natura unitur intellectui proprio ut species, quia est radix cæterarum perfectionū: ita quamvis daretur, quod attributa & relationes essent ejusdem immaterialitatis & puritatis ac divina essentia, illa tamen sola esset species, quâ divinus intellectus omnia Dei prædicata cognoscit; quia est radix omnium illorum, ac proinde sufficiens ad omnia repræsentanda.

Objicies tertiò: De ratione objecti formalis, 115
tam motivi, quàm terminativi, est distingui realiter, vel saltem virtualiter, ab intellectione: Sed divina essentia ne virtualiter quidem ab intellectione differt; cùm hæc sint intra eandem lineam, & cùm divina intellectio (ut suprà ostendimus) sit naturæ divinæ constitutiva: Ergo divina essentia non potest esse objectum motivum vel terminativum divinæ intellectionis. Minor constat ex suprà dictis, Major verò probatur. Objectum motivum se habet iu principium realiter, vel saltem virtualiter influens in intellectionem, mediante specie intelligibili, quâ intellectum complet & fœcundat; item objectum formale terminativum, specificat ipsam cognitionem: Sed specificatio, & realis, aut virtualis influxus in cognitionem, sine reali, vel saltem virtuali distinctione, salvari nequeunt: Ergo de ratione objecti motivi est distingui, virtualiter saltem, ab intellectione.

Respondeo negando Majorem: Cùm enim
intellectus intelligendo fiat res intellecta, ut 116
docent Philosophi in libris de Anima, formalis ratio objecti non petit essentialiter distinctionē realem, aut virtualem ab intellectu & intellectione, sed potiùs unitatem & identitatem: distinctio verò & divisio inter illa, nascitur ex imperfectione & limitatione creaturæ, ut docet D. Thomas infrà quæst. 14. art. 2. Itaque tantùm abest quod intellectio, ut est analogicè communis Deo & creaturis, in supremo suo analogato (scilicet Deo) postulet ab objecto intellecto, realiter aut virtualiter distingui, quin potiùs petat oppositum, ut eruditè docent Salmanticenses Tract. 3. de scientia Dei disp. 3 dubio 2. §. 2. & 4. Ad probationem ejusdem Majoris respondetur ex illorum doctrina, objectum motivum vel terminativum, quod est tale formaliter tantùm, debere ab intellectione realiter, aut saltem virtualiter distingui; secùs tamen illud quod est tale formaliter eminenter: eò quod illud non influat in cognitionem; nec eam terminet, aut specificet formaliter, aut virtualiter, sed tantùm æquivalenter. Essentia autem divina, solùm habet rationem objecti motivi, vel terminativi divini intellectus, formaliter eminenter: quatenus eadem entitas & formalitas in Deo præstat diversa munia, quæ in rebus creatis per diversas entitates aut formalitates exercentur. Hæc responsio illustrari potest exemplo existentiæ, quæ licet in rebus creatis, realiter, aut saltem virtualiter, ab essentia distinguatur: eò quod habeat rationem termini respectu illius, illa tamen secundùm communiorem Thomistarum sententiam, ne virtualiter quidem differt

in Deo

in Deo ab ejus essentia, quia non habet respectu A illius rationem termini formaliter, sed formaliter eminenter.

§. V.

Resolvitur alia difficultas, & explicatur objectum formale terminativum intellectus divini.

117 Dico tertiò: Objectum formale terminativum, intellectus divini, non esse ens divinum ut sic, ut complectitur relationes & attributa, sed essentiam divinam, ut à relationibus & attributis virtualiter distinctam.

Probatur primò conclusio ex principiis suprà statutis: Ut enim suprà ostendimus, intellectus & objectum ejus primarium, debent convenire B in gradu immaterialitatis: Sed sola divina essentia, cum divino intellectu in gradu immaterialitatis convenit: Ergo illa sola est objectum formale primarium intellectus divini. Minor probatur: Intellectus & intellectio divina, cùm constituant metaphysicè naturam Dei, sunt re & ratione indistincta à sua existentia, & ultima actualitate; attributa autem, & relationes, in Deo virtualiter distinguntur ab existentia, cùm existant per existentiam ipsius essentiæ, ut certum est de attributis, & ostendemus de relationibus in Tractatu de Trinitate: Ergo non C sunt in eodem gradu actualitatis cum intellectu divino, nec consequenter in eodem gradu immaterialitatis.

Disp. 3 art. 6.

118 Probatur secundò conclusio: Intellectio divina non distinguitur virtualiter à suo objecto primario: At si illud includeret formaliter relationes & attributa, divina intellectio virtualiter ab illo distingueretur: Ergò objectum formale terminativum intellectus divini, non includit relationes & attributa. Minor constat: relationes enim & attributa ab intellectione divina virtualiter distinguntur. Major verò probatur: Intellectio divina (ut suprà ostendimus) est divinæ naturæ constitutiva, ac proinde nihil supponit prius ratione: Sed hoc esset falsum, si virtualiter distingueretur à suo objecto formali terminativo; D objectum enim ab intellectione virtualiter distinctû, est prius illâ, quandoquidem est veluti causa illius: Ergò intellectio divina non distinguitur virtualiter à suo objecto primario.

119 Probatur tertiò conclusio ratione fundamentali. Illud est objectum formale terminativum alicujus potentiæ, quod ratione sui ab illa attingitur, & ratione cujus cætera attinguntur ab illa: Sed essentia divina, ratione sui à divino intellectu attingitur, attributa verò & relationes, ratione essentiæ: Ergò hæc, ut ab illis virtualiter distincta, est objectum formale terminativum intellectus divini. Major constat exemplò E coloris, quod est objectum formale terminativum potentiæ visivæ; quia per se primò, & ratione sui, ab illa attingitur, cætera verò ratione ipsius. Minor etiam est evidens quantùm ad primam partem, quæ asserit quod essentia divina ratione sui attingitur à divino intellectu: probatur verò quantùm ad secundam, quæ affirmat attributa & relationes ratione essentiæ attingi. Quod ratione sui non repræsentatur intellectui divino, sed ratione essentiæ, non cognoscitur ratione sui, sed ratione essentiæ: Atqui attributa & relationes, non ratione sui, sed ratione essentiæ repræsentantur intellectui divino: Ergò non ratione sui, sed ratione essentiæ cognoscuntur. Major est certa, nam idem ordo servatur inter objecta, in terminando cognitionem, ac in terminando repræsentationem: unde quia ens rationis non repræsentatur per propriam speciē, sed per speciem entis realis, ad cujus similitudinem confingitur, non primariò, sed secundariò ab intellectu nostro cognoscitur: nec alia ratione creaturæ secundariò cognoscuntur à Deo, nisi quia secundariò repræsentantur per speciē, quâ divinus intellectus intelligit. Minor verò probatur. Species quâ Deus intelligit, est sola divina essentia, ut §. præcedenti ostendimus: Sed divina essentia, ut species intelligibilis, seipsam solùm primò repræsentat, alia verò ratione sui; vel quia illa eminenter continet, ut creaturas; vel quia in illis intimè includitur, ut attributa & relationes: Ergo attributa & relationes, non ratione sui, sed ratione essentiæ, intellectui divino repræsentantur.

Confirmatur primò: Quia substantia Angeli 120
non est species per se primò ordinata ad repræsentandum, primò repræsentat se, proprietates autem, & alias perfectiones, non ratione illarum, sed ratione sui: At divina essentia est species, non ordinata per se primò ad repræsentandum alia; hæc enim ordinatio est imperfectio, soli enti intentionali conveniens: Ergo primò repræsentat se, attributa verò & relationes solùm secundariò, & ratione sui.

Confirmatur secundò: Quia creaturæ cognitæ à Deo, non uniuntur ratione sui, ut species cum divino intellectu, non repræsentantur ratione sui, sed ratione essentiæ: Atqui etiam attributa & relationes, non uniuntur ratione sui ut species, sed ratione essentiæ divinæ: Ergò non ratione sui, sed ratione essentiæ repræsentantur.

Probatur ultimò conclusio, & rursus demonstratur, quod essentia divina sit intellectui divino ratio objectiva cognoscendi relationes & attributa, & consequenter ejus objectum formale terminativum. In primis enim, quia divina essentia est infinita simpliciter in ratione speciei, non tantùm est ratio cognoscendi seipsam per modum speciei, sed etiam creaturas, & omnia alia quæ cognoscuntur à divino intellectu: Sed etiam in ratione objecti est infinita simpliciter: Ergo non tantùm est ratio objectiva cognoscendi seipsam, sed etiam relationes & attributa, omneque objectum à divino intellectu cognoscibile.

Secundò: Quia ens reale ut sic, ratione sui cognoscitur à nostro intellectu, & aliàs per transcendentiam includitur in omni entitate creata, est illi ratio sufficiens cognoscendi quamlibet entitatem creatam: Sed divina essentia ratione sui cognoscitur à divino intellectu, & aliàs transcendit omnem perfectionē, & formalitatem divinā: Ergo est ratio objectiva intellectui divino cognoscendi omnem Dei formalitatem.

Tertiò: Ideo divina essentia est intellectui divino ratio ex parte objecti cognoscendi creaturas, quia illas continet eminenter: Sed etiam continet radicaliter attributa, & relationes: Ergo est ratio objectiva intellectui divino terminandi illorum cognitionem. Minor est evidens: Major verò patebit ex dicendis in tractatu de scientia Dei disputatione secunda, articulo primo & secundo, ubi variis rationibus, & SS. Patrum authoritatibus ostendemus, Deum non cognoscere creaturas immediatè in seipsis sed solùm in seipso, & in essentia sua tanquam in causa.

§. VI.

Digitized by Google

§. VI.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: Objectum formale terminativum potentiæ, debet esse commune omni objecto materiali à tali potentia inspecto: Sed essentia divina, ut virtualiter à relationibus & attributis distincta, non est communis omni objecto materiali, à divino intellectu inspecto, bene tamen ens divinum ut sic: Ergo istud, & non illa, est objectum formale terminativum intellectûs divini. Minor probatur, nam attributa & relationes sunt objecta veluti materialia divini intellectûs: Sed de illis non prædicatur essentia, quatenus ab illis virtualiter distincta, benè tamen ens divinum: Ergo, &c.

122 Confirmatur: Illud est objectum formale terminativum alicujus potentiæ, cum quo convertitur ratio formalis sub qua specificativa illius: Sed ratio formalis sub qua intellectûs divini, non convertitur cum essentia, ut distincta ab attributis, sed cum ente divino transcendenti: Ergo istud est objectum formale terminativum intellectûs divini. Minor probatur: nam ratio sub qua intellectûs divini, est veritas divina: hæc autem ad ens divinum consequitur, sicut veritas creata sequitur ad ens creatum: Ergo ratio formalis sub qua intellectûs divini, non convertitur cum essentia ut distincta ab attributis, sed cum ente divino transcendenti.

123. Respondeo distinguendo Majorem: Debet esse commune communitate rationis, nego: Communitate reali, aut virtuali, concedo. Similiter distinguo Minorem: Essentia divina, ut ab attributis & relationibus virtualiter distincta, non est communis omni objecto materiali divini intellectûs; communitate rationis, concedo: communitate reali, aut virtuali, nego.

Explicatur: Cùm intellectus divinus sit in summo actualitatis & perfectionis intra lineam intellectûs, oportet ei assignare perfectissimam objecti communitatem: communitas autem realis, quâ gaudet divina essentia respectu perfectionum divinarum, & virtualis quam habet per ordinem ad creaturas, perfectior est communitate rationis, quæ convenit enti divino: nam commune per rationem, aliqualiter ut ens in potentia comparatur ad inferiora, & ut divisibile in illa; & ideo commune per rationem, est proportionatum objectum intellectûs creati, non autem intellectûs divini. Hanc subtilem & acutam doctrinam tradit & exponit Ferrariensis 1. contra Gent. cap. 14. ad finem, ex qua patet responsio ad confirmationem: concessa enim Majori, neganda est Minor: nam ratio formalis sub qua objectiva intellectûs divini, non est veritas communis, communitate rationis omni formalitati divinæ, sed veritas illis communis, reali & virtuali communitate, ob rationem jam assignatam: hæc autem non cum ente divino ut sic, sed cum divina essentia convertitur.

124. Objicies secundò: Divina attributa pertinent ad objectum formale specificativum, & terminativum divinæ scientiæ: Ergo & divini intellectûs. Consequentia patet: tum ex paritate rationis, tum quia repugnat, quòd ratio formalis alicujus habitus, magis se extendat quàm ratio formalis potentiæ. Antecedens verò probatur: cùm enim scientia in Deo virtualiter distinguatur à lumine primorum principiorum, habet objectum formale virtualiter ab illa diversum: unde cùm lumen primorum principiorum divinam essentiam tanquam objectum formale respiciat, scientia debet circa divina attributa, tanquam circa objectum formale versari.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, objectum formale specificativum & terminativum divinæ scientiæ, esse essentiam divinam, ut habet rationem causæ respectu creaturarum, & rationis à priori respectu attributorum: eadem verò essentia, ut immediatè in se cognoscibilis, seu ut habet rationem primi veri, primique intelligibilis, specificat lumen primorum principiorum, ut in Tractatu de conscientia Dei latiùs exponemus. Disp. 1. art. 2. §. 2.

125. Objicies tertiò: Objectum formale terminativum intellectûs divini est aliquid supernaturale: Sed Deus ut unus non est supernaturalis, cùm ratione naturali cognoscatur à nobis, benè tamen ut trinus, quâ rationem naturalem nostram cognitionem excedit: Ergo Deus, ut trinus, est objectum formale terminativum intellectûs divini, & consequenter relationes ab ejus objecto terminativo excludendæ non sunt.

Respondeo negando Minorem: Deus enim non solùm ut trinus, sed etiam ut unus, supernaturalis est entitativè, omnium Theologorum sententia. Nec obstat à nobis ratione naturali cognosci quoad an est, mediatè, & abstractivè: 72. nam hoc solùm convincit, Deum ut unum non esse supernaturalem in ratione cognoscibilis abstractivè, & quoad an est; quod libenter fatemur, non autem quod entitativè supernaturalis non sit: aliàs non solùm à posteriori, & quoad an est, posset Deus ut unus, à nobis viribus naturæ cognosci, sed etiam quidditativè, imò & posset prout unus, naturaliter intuitivè videri, quod communi Theologorum sententiæ repugnat. Ratio autem cur ut unus sit supernaturalis entitativè, non autem in ratione cognoscibilis, cognitione mediatâ & abstractivâ: ut Trinus verò utroque modo supernaturalis sit, est quia ut unus cum effectibus naturæ conectitur, secus verò ut trinus, ut docent Theologi in Tractatu de Trinitate.

Objicies ultimò: Attributa & relationes non sunt objectum materiale & secundarium divinæ intellectionis, sicut creaturæ: Ergo pertinent ad ejus objectum formale & primarium. Consequentia manifesta videtur, ex eo quòd inter objectum formale & materiale, primarium & secundarium, nullum aliud mediet, ad quod attributa & relationes pertinere possint.

Respondeo attributa & relationes, neque esse objectum primarium, neque propriè secundarium intellectûs divini; sed veluti modos objecti primarii & specificativi, aut objecta materialia, transcendentaliter & intimè in se includentia ipsum objectum formale & primarium: pro cujus intelligentia. -5.

Notandum est ex Ferrariensi 1. cont. Gentes c. 48. objectum alicujus potentiæ tripliciter posse ad illam comparari. Primò ut sit ratio *quæ* specificativa illius, & per se primò ab illa inspecta: sicut sonus est objectum per se primum & specificativum auditûs: color & lucidum visûs. Secundò potest comparari ad illam, ut aliquid merè materiale, quod percipiatur beneficio alterius extrinseci & distincti habentis aliquam connexionem cum ipso: sic creaturæ sunt objecta secundaria & materialia quæ cognoscuntur in essentia divina; sic ens rationis est objectum ma-

teriale intellectûs creati, & proximus virtutis charitatis. Tertiò potest dari aliquod objectum, quod non sit ita primarium, sicut per se specificativum, nec ita secundarium, sicut merè materiale, sed medio modo se habens inter hæc: ita ut non quidem per se primò inspiciatur, sicut specificativum, sed ratione alterius, quod tamen non sit distinctum & extrinsecum, sed intrinsecè in eo imbibitum & inclusum. Sic sonus ut acutus, non percipitur per se primò ab auditu, sed quodammodo secundariò, ut est aliquid identificatum cum sono, qui est ratio per se inspecta ab auditu. Et hoc medio modo se habent relationes & attributa respectu intellectionis divinæ: sunt enim intelligibilia per essentiam, ut in ipsis intimè & transcendentaliter imbibitam: quare licèt illa non pertineant ad objectum formale & primarium divinæ intellectionis, sunt tamen quidam veluti modi intrinseci objecti formalis & primarii, qui necessariò debent attingi ab ipsa, ut est comprehensiva & intuitiva.

DISPVTATIO III.

De attributis divinis in communi.

CONsideratâ naturâ & quidditate Dei, consequens est ut ejus proprietates & affectiones, quæ *Attributa divina*, à Theologis appellantur, contemplemur; & priùs de illis in communi, posteà in particulari disseramus.

ARTICULUS I.

Quid & quotuplex sit attributum divinum?

1\. DIco primò: Attributum rectè definitur, ratio seu forma quædam absoluta, in specie atoma constituta, formaliter & necessariò in Deo existens, quæ ex modo nostro concipiendi, ad essentiam divinam, per modum veluti passionis, & proprietatis ejus, consequitur. Ita communiter docent Theologi, ex Damasceno libro 1. de Fide, cap. 12.

Explicatur hæc definitio. Primò dicitur, quòd attributum debet esse forma quædam absoluta, ut per hoc distinguatur à relationibus divinis, quæ rationem attributi non habent, cùm non sint tribus personis communes, sicut debet esse attributum, quod est quædam essentiæ divinæ proprietas. Secundò dicitur, quòd debet esse in specie atoma constitutum, ut per hoc distinguatur à rationibus inadæquatis attributorum, quæ propriè attributum non sunt. Additur quòd debet in Deo formaliter existere, ut per hoc differat, tum à perfectionibus secundùm quid creaturarum, quæ non sunt formaliter, sed tantùm eminenter in Deo; tum à quibusdam denominationibus intrinsecis, quibus Deus extrinsecè denominatur creator, gubernator, provisor, &c. Dicitur etiam, illud esse necessariò in Deo existens, ut per hoc ab actibus liberis distinguatur. Tandem additur, quod debet essentiam divinam, per modum proprietatis consequi, quia divina attributa ad constitutivum naturæ & quidditatis divinæ non pertinent, ut constat ex præcedenti disputatione, sed eam veluti modificant, & ad aliam lineam trahunt, & tanquam proprietates ad eam virtualiter consequuntur.

Dico secundò: Divina attributa esse virtualiter & eminenter plura.

Probatur primò: Nam Sapientiæ 7. Spiritus Divinæ Sapientiæ dicitur *Vnicus & multiplex*: unicus propter summam ejus simplicitatem, multiplex verò ob virtualem distinctionem, & pluralitatem eorum quæ in eo sunt, ut exponit D. Augustinus Epist. 102. *Legitur* (inquit) *Spiritus Sapientiæ multiplex, sed rectè dicitur etiam simplex: multiplex enim, quoniam multa sunt quæ habet, simplex autem quoniam non aliud quàm quod habet, est.* Hæc est etiam ratio cur Hebræi attributa divina vocant ספירות *Sephiroth*, teste Rabbi Moyse in commentariis suis ad cap. 1. libri Jetsira: *Abraham* (inquit) *Pater noster vocavit attributa Sephirot, quasi Saphiros, ad significandum, quemadmodum saphirus omnes colores recipit: sic Deo omnes formas, benedictiones, emanationesque tribui: ita tamen ut hæc omnia summam Dei benedicti unitatē prædicent.* 2.

Probatur secundò: Quamvis attributa divina non sint actu plures res, nec plures rationes formales; sed una omninò simplex (ut ostendemus articulo sequenti) hæc tamen præstat totum quod præstarent plures, si essent actu distinctæ; ad eum modum quo virtus Solis, quamvis non sit formaliter calor, præstat omnia quæ præstaret calor ipse, seclusis imperfectionibus: Ergo sicut virtus Solis eminenter calor, vel calorem habere dicitur; ita divina attributa, virtualiter & eminenter plura, & distincta dicuntur. 3.

Confirmatur: Pluralitas & multiplicitas sequitur ad distinctionem: Ergo sicut ad distinctionem realem perfectionum quæ sunt in rebus creatis, sequitur realis earum pluralitas; ita & ad virtualem distinctionem divinorum attributorum sequitur virtualis illorum multiplicitas. Hoc præmisso, breviter hîc exponendæ sunt variæ divinorum attributorum partitiones, à Theologis assignari solitæ. 4.

Attributa igitur quædam sunt positiva, ut esse bonum, justum, sapientem. Quædam negativa, ut esse incorporeum, infinitum, immutabilem, invisibilem, incomprehensibilem, ineffabilem, &c. Item aliqua sunt absoluta, quæ nullum important respectum ad creaturas, ut esse simplicem, unum, perfectum, &c. Quædam respectiva, quæ sine ordine ad creaturas intelligi nequeunt; ut omnipotentia, providentia, justitia, misericordia, &c. Præterea quædam sunt quæ pertinent ad substantiam & esse Dei: ut simplicitas, perfectio, bonitas, infinitas, & alia quæ sequenti disputatione exponemus: quædam verò spectant ad operationem, ut intellectus, voluntas, omnipotentia, scientia, amor, justitia, & misericordia, de quibus tractatu 3. & 4. disseremus.

ARTICULUS II.

An attributa divina, tam ab essentia Dei, quàm inter se, formaliter ex natura rei distinguantur?

§. I.

Proponitur status difficultatis.

SUppono primò tanquam certum de fide, divina attributa, nec ab essentia, nec inter se realiter 5.

Digitized by Google

realiter entitativè differre: id est tanquam plures res & entitates inter se diversas Quæ suppositio est contra quemdam Gualterum, qui referente Nypho libro 12. Metaph. distinctionem realem entitativam inter divina attributa admisit. Quæ etiam sententia, vel potiùs error, à quibusdam tribuitur Gilberto Porretano, Episcopo Pictaviensi: tum ex eo quòd docuerit, divinas relationes distingui numero ab essentia divina, & esse Deo extrinsecùs affixas; ut refert D. Thomas infrà quæst.28.art.2. Tum etiam quia asseruit, attributa divina non prædicari de Deo in abstracto, sed tantùm in concreto: quasi Deus non esset sapientia, sed sapiens; nec justitia, sed justus: ex quo colligitur illum admisisse distinctionem realem inter suppositum divinæ naturæ, & ejus attributa: quamvis ipsa attributa non dixerit realiter inter se distingui, ut testatur D. Bernardus serm.80. in Cantica, & libro 5. de consideratione. A B

6. Probatur ergo multipliciter hæc suppositio. Inprimis enim, si divina attributa realiter entitativè à divina essentia distinguerentur, Deus non esset simplex, sed compositus ex essentia & attributis: At hoc repugnat principiis fidei, & definitioni Concilii Lateranensis in cap. *firmiter de summa Trinit.* Ergo, &c. Sequela Majoris probatur: Compositio, ut docent Philosophi, est distinctorum unio: Ergo si divina attributa essent realiter entitativè à divina essentia distincta, cùm non sint ab illa separata, sed illi intimè conjuncta, manifestum est quod realem compositionem cum illa efficerent. Unde D. Bernardus 5. de consideratione: *Nisi omnia unum in Deo, & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum.* Et infrà: *Tam non est simplex quod vel non fuerit obnoxium formæ, quàm nec virgo vel non cognita viro.* C

Secundò, in eodem Concilio Lateranensi negatur in Deo esse quaternitatem, quæ non minùs foret, si attributa realiter ab essentia vel inter se distinguerentur, quàm si personæ realiter distinguerentur ab illa: ubicumque enim est distinctio, est etiam multiplicitas & pluralitas, in ea ratione in qua est distinctio: imò cùm attributa sint longè plura quàm quatuor, in Deo non solùm esset quaternitas, sed etiam (ut ita dicam) centenitas, ut arguit D. Bernardus loco citato, contra Gilbertum, his verbis: *Multa dicuntur esse in Deo, & quidem sanè, catholicèque, sed multa unum: alioquin si diversa putamus, non quaternitatem habebis, sed centenitatem.* D

Tertiò, in Concilio Rhemensi, sub Eugenio III. contra eundem Gilbertum definitum fuit, Deum non nisi sapientiâ, quæ ipse Deus est, sapientem esse; nec nisi magnitudine, quæ est ipse Deus, magnum esse: quæ definitio stare non potest, si Dei sapientia, aut magnitudo, ab ejus essentia realiter entitativè distinguatur. Unde ideo Bernardus in hoc Concilio requisitus, ut ejus propositiones scriberentur: sicut ipse volebat scribi propositiones Gilberti, in quem agebat: *Scribatur* (inquit) *stylo ferreo, in ungue adamantino, vel sculpatur in silice: quòd divina essentia, forma, natura, deitas, bonitas, sapientia, virtus, potentia, magnitudo, verè est Deus.* E

Quartò, in Concilio Toletano 11. & in Florentino dicitur, in divinis omnia esse unum, ubi non obviat relationis oppositio: Sed inter essentiam & attributa, vel inter ipsa attributa, relationis oppositio non intercedit, ut constat: Ergo illa unum sunt.

Denique, si attributa realiter entitativè à divina essentia distinguerentur, illa non esset actus purus, quia esset perfectibilis per formas à se realiter distinctas, nec infinita, quia in se, nec formaliter, nec identicè, omnes perfectiones simpliciter simplices contineret.

Hoc ergo supposito tanquam de fide certo, & exclusâ inter divinam essentiam, & ejus attributa, distinctione reali entitativa; in controversiam vertitur, an saltem inter illa admitti possit distinctio formalis ex natura rei, qualem Scotus & ejus discipuli, inter genus & differentiam, aliosque gradus metaphysicos admittunt. Quod ut fiat adhuc evidentius, & status hujus celeberrimæ quæstionis, quæ inter utriusque Scholæ, Angelicæ, & Subtilis Discipulos versatur, clarè percipiatur.

Suppono secundò: Scotum & ejus Discipulos, præter distinctionem realem entitativam, & modalem, quæ versatur inter res, seu modos, saltem de potentia Dei separabiles; & rationis, quæ oritur ex diversis mentis conceptibus, admittere aliam, quâ unum ex ipsa natura, & essentia sua, & ante omnem mentis operationem non est aliud, nec de conceptu formali alterius; & ita in sensu formali non identificantur, licèt in eadem realitate & entitate conveniant: & ideo hanc distinctionem vocant, *formalem ex natura rei*, id est negantem identificationem in sensu formali, ex ipsa propria rei natura & definitione. Quare Scotus in 1. dist. 2. quæst.7. hanc distinctionem magis non identitatem; quàm distinctionem, dicit esse appellandam. Sed quidquid sit de modo loquendi, concedit Scotus illam esse realem, & actualem, & prævenire omnem mentis operationem, ut constabit ex ejus verbis, infrà referendis Quæritur ergo, an talis distinctio inter divinam essentiam, & ejus attributa, & inter ipsa attributa, admittenda sit: ita quod licèt in Deo, natura, & attributa, in eadem realitate & entitate conveniant; quidditas tamen & natura unius, ante omnem mentis operationem, non sit quidditas & natura alterius; ac proinde unum non possit de alio in abstracto, sed tantùm in concreto prædicari, & Deus possit quidem vocari bonus, justus, & sapiens: Deitas tamen non possit dici bonitas, justitia, sapientia, &c. 7

Partem affirmativam tenet Scotus in 1. dist. 8. quæst.4.§.ad 4. asserens attributa divina, tum inter se, tum ab essentia divina, ex natura rei distingui. Et licèt non desint graves Authores, qui eum intelligant, & exponant, de distinctione realiter solùm fundamentaliter, qualem cæteri Theologi admittunt, & quæ virtualis, seu eminentialis appellari solet: moderni tamen Scotistæ huic interpretationi non acquiescunt, sed distinctionem realem & actualem, ac præcedentem omnem mentis operationem, inter essentiam & attributa, ex illius Doctoris mente defendunt. Et certè ipsemet Doctor subtilis in 1. dist.8. quæst. 4. ita clarè seipsum explicat, ut de ejus mente, nullus dubitationi relinquatur locus. Ibi enim agens de distinctione, quæ est inter sapientiam & bonitatem in Deo, sic loquitur: *Est ergo ibi distinctio tertia*, PRÆCEDENS INTELLECTUM OMNI MODO; *& est ista, quòd sapientia est in re, ex natura rei, & bonitas est in re, ex natura rei: sapientia autem in re, formaliter non est bonitas in re.* Ex quibus verbis apertè constat, Scotum inter bonitatem & sapientiam divinam, admittere distin- 8

Digitized by Google

distinctionem tertiam; præcedentem intellectum omni modo, ac proinde realem, & actualem à parte rei, & non solùm virtualem, & fundamentalem, quæ fiat actualis per intellectum, qualem cæteri Theologi admittunt. Et licèt hæc Scoti sententia, à multis gravi censurâ notetur; *Et absurda, vel erronea, & à communi Patrum doctrina penitùs aliena* appelletur, ut videri potest apud Tannerum hîc disp. 2. dub. 2. ab his tamen censuris, & verborum aculeis abstinendum putamus; solaque ratione, & argumentorum vi, cum discipulis Scoti §. sequenti disputandum.

§. II.

Variis rationibus hæc sententia Scoti impugnatur.

9. Dico igitur: Divina attributa non distingui inter se, nec ab essentia divina, distinctione formali, seu ex natura rei, quam ponunt Scotus, & ejus discipuli: Sed absolutè dicendum esse, attributa non distingui actuali distinctione, nisi per conceptus nostros; ante illos verò omnimodam unitatem habere, & solùm fundamentalem, seu virtualem distinctionem.

Hæc conclusio in primis probari posset, impugnando distinctionem illam formalem, & ex natura rei; ac ostendendo, vel illam esse chimericam & impossibilem, vel non esse actualem à parte rei, sed tantùm virtualem & fundamentalem, & fieri actualem per intellectûs operationem. Sed quia hæc ad Philosophiam spectant, ea brevitatis causâ prætermittam, & rationibus Theologicis ostendam, quod licèt in rebus creatis daretur hæc distinctio, illa tamen repugnaret divinis attributis.

10. Prima ratio sumitur ex puritate & simplicitate divinæ naturæ, quam hæc distinctio Scotica, non minùs lædere ac violare videtur, quàm sententia Gualteri, & Gilberti, initio hujus articuli impugnata. Sicut enim si esset distinctio entitativa inter essentiam divinam, & ejus attributa, resultaret ex illis compositio realis entitativa, ut ibidem demonstravimus: ita si distinguantur distinctione reali formali, realis formalis compositio ex illis resultabit.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Compositio est distinctorum unio: Ergo sicut unio distinctorum, distinctione reali entitativa, est compositio entitativa realis; ita unio distinctorum, distinctione reali formali, est compositio realis formalis.

11. Respondent Scotistæ: Ad compositionem realem necessariò requiri unionem extremorum, distinctione reali entitativâ gaudentium; quia extrema compositionis debent inter se comparari per modum potentiæ & actûs: eo autem ipso quòd divina essentia ab attributis non distinguatur entitativè, sed solùm formaliter, est omnino infinita, & consequenter comparari nequit ut potentia ad illa; ac proinde ex illorum unione cum divina essentiâ, resultare nequit compositio etiam formalis.

Verùm hæc responsio in primis videtur omnino voluntaria. Nam definitio compositionis est quòd sit unio distinctorum: Ergo vera compositio, solam distinctionem, & unionem extremorum exposcit, nec essentialiter requirit, quod illa inter se comparentur per modum actûs & potentiæ.

Secundò, Comparatio per modum potentiæ & actûs, vel requiritur ex conceptu compositionis, abstrahentis à per se tali, & tali per accidens; aut ex conceptu compositionis talis per se: Neutrum dici potest: Ergo illa non requiritur. Minor quantùm ad primam partem est evidens: nam compositum per accidens resultat ex extremitatibus, non comparatis per modum potentiæ & actûs. Probatur verò quantùm ad secundam. Compositio per se, differt à compositione per accidens, in eo quod in hac extrema non uniuntur per se in tertio, benè autem in illa: Ergo data hac perseïtate unionis extremorum in tertio, etsi non comparentur ut actus & potentia, resultabit compositio per se.

Tertiò, Ex partibus integralibus resultat compositio integralis, ex subsistentia Verbi & humana natura, componitur Christus, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione; & tamen nec una pars integrans, ad aliam; nec subsistentia Verbi, ad humanam naturam, ut actus ad potentiam comparatur: Ergo ad rationem compositionis, comparatio ista necessaria non est.

Quartò, Hoc ipso quòd divina essentia, ponitur ut realiter formaliter ab attributis distincta, hoc ipso ponitur ut formaliter ab illis actuabilis & perfectibilis: Ergo hoc ipso ad illa comparatur ut potentia ad actum, & perfectibile ad perfectivum; unde quamvis hæc comparatio ad veram compositionem esset necessaria, hoc tamen non obstaret, quin esset compositio in Deo.

Denique, cum divina attributa, in sententia Scoti, non faciant unum cum divina essentia, per omnimodam identitatem; & aliunde non possint facere unum cum illa per aggregationem, aliàs Deus non esset unum per se, sed per accidens; & in illo non solùm esset quaternitas, sed etiam plusquam centenitas, ut suprà dicebamus ex D. Bernardo: solùm restat ut faciant unum cum ea per compositionem; nulla enim alia potest esse, aut excogitari unio, vel unitas, quæ ad aliquam ex his tribus non reducatur.

Secundò principaliter arguitur, & rursus demonstratur hac sententiâ Scoti, perfectam Dei simplicitatem violari. Omnimoda simplicitas non minùs distinctioni, quàm compositioni opponitur: Sed si in Deo esset formalis compositio attributorum cum essentia, ille non esset perfectè simplex: Ergo similiter, si in illo sit formalis distinctio attributorum ab essentia, perfectè simplex non erit. Minor est certa, & conceditur ab Adversariis, qui ideo non admittunt in Deo formalem compositionem, quia cum illa perfecta Dei simplicitas nequit subsistere. Major verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Simplicitas est species unitatis: unitas autē in indistinctione consistit: Ergo omnimoda simplicitas est omnimoda unitas, & omnimoda indistinctio: At indistinctio omnimoda, omnem realem distinctionem excludit, non minùs quàm omnimoda simplicitas, omnem realem compositionem: Ergo omnimoda simplicitas non minùs opponitur distinctioni quàm compositioni, & consequenter si cum compositione reali formali subsistere nequeat, nec cum distinctione reali formali poterit stare. 12.

Respondent Adversarii: Hanc distinctionem non obesse divinæ simplicitati, quia est omnium minima, nec tam distinctio, quàm non identitas appellanda est; sive ut alii dicunt (ad dissimulandam magis quàm ad sincerè tuendam Scoti sen- 13.

ten-

rentiam) illa non est physica, sed logica, seu rationis in re, vel media inter realem & rationis.

Verùm hæc responsio est mera elusio, cùm enim (ut jam ostendimus) non minùs repugnet perfectæ unitati & simplicitati, distinctio quàm compositio: sicut nulla compositio, quantumvis parva, cum divina simplicitate potest subsistere (nam ut dicit Divus Bernardus suprà relatus, *tam non est simplex quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quàm nec virgo vel uni cognita viro*) ita nec ulla realis attributorum distinctio, cum illa compossibilis est.

Præterea, Sicut omnis distinctio quæ datur post operationem intellectûs, est rationis; ita & omnis quæ antecedit mentis considerationem, realis est: Sed distinctio illa Scotica, est *præcedens intellectum omni modo*, ut dicit ipse Scotus suprà relatus: Ergo eam appellare logicam, seu rationis in re, vel mediam inter realem & rationis, manifestus vocum abusus est, & contradictio in terminis.

14. Tertia ratio sumitur ex infinitate Dei, & ratione actûs purissimi. Ratio enim formalis divinæ essentiæ, & cujuslibet attributi, non minus est simpliciter infinita, quàm ejus entitas: unde sicut entitas increata Dei, quia est simpliciter infinita, petit sibi realiter identificare omnem perfectionem & entitatem, quæ in suo conceptu imperfectionem non importat; ita & divina formalitas, ratione ejusdem infinitatis, postulat formalem identitatem cum divinis relationibus & attributis. Item cùm ratio actûs purissimi omnem omnino potentialitatem excludat, quæcumque perfectio quæ concipitur in Deo, ut actûs purus, concipi debet, ut in se formaliter includens omnem aliam perfectionem: alioquin esset, & conciperetur in potentia ad illam, quod rationi actûs puri repugnat.

15. Quartò suadetur conclusio ratione quâ utitur D. Bernardus contra Gilbertum sermone 80. in Cant. Si sapientia v.g. ex natura rei, & ante omnem mentis functionem, à divina essentia distingueretur, vel esset quid illa superius, vel æquale, vel inferius. Primum dici non potest, quia nihil superius naturæ divinæ, esse vel concipi potest. Neque secundum, quia daretur aliquid quod à parte rei, & actu non esset Deus, & tamen esset tantæ perfectionis ac divina essentia. Tertiũ etiam, facilè rejicitur, si enim esset aliquid divinæ naturæ inferius, formaliter esset creatura; omne enim Deo inferius creatum est, & sic Deus esset sapiens per creaturam, quod falsissimum & absurdissimum est: Ergo sapientia in Deo, ex natura rei, & ante omnem mentis functionem, à natura divina non distinguitur.

16. Denique probatur conclusio: Sicut omnis unio, ita & omnis distinctio, relatio quædam est, vel saltem relationem quandam, inter ea quæ distinguuntur, importat: Ergo ubi non datur realis relatio, neque distinctio realis existit: Atqui inter attributa & essentiam, aut inter ipsa attributa, relatio realis non datur, sed rationis tantùm; solùm enim quatuor relationes reales notionales, in Deo agnoscunt Theologi. Ergo neque distinctio realis, sed rationis tantùm, inter illa reperitur.

Mitto quæ adversùs hanc sententiam afferri possent de relationibus divinis, quæ in Florentino, *solâ ratione & intelligentiâ*, differre dicuntur ab essentia, & ab Augustino libro 7. de Trinit.

A esse *idem omnino* cum illa, de hoc enim disputandum erit in Tractatu de Trinitate. Mitto etiam argumenta Philosophica, quibus hæc distinctio Scotica, vel tanquam chimerica rejicitur; vel demonstratur non esse actualem, sed tantùm virtualem, & fundamentalem. De quo videri potest Ioannes à S. Thom. hîc quæst. 3. art. 6. & in Logica quæst. 3. art. 3. & 6.

§. III.

Præcipua Scoti argumenta solvuntur.

Pro sententia Scoti proponi solet in primis tritum & commune argumentum de propositionibus contradictoriis. Ea enim de quibus verè prædicantur contradictoria, distinguuntur in re, cùm idem de eodem non possit verè simul affirmari & negari: Atqui de intellectu & voluntate divina, de essentia & relatione, contradictoria verè affirmantur: putà quòd intellectus generet, voluntas non generet. quòd voluntas spiret, intellectus non spiret: quòd divina essentia sit communicabilis, & relatio incommunicabilis: Ergo hæc omnia distinguuntur in re, & non solùm per mentis operationem. 17.

Respondeo primò, hoc idem fuisse fundamẽtum Gilberti, ad ponendam distinctionem realem inter essentiam divinam & relationes. Et si illud aliquid concluderet, probaret in divinis attributis distinctionem non solùm formalem, sed etiam realem & entitativam, ut optimè ostendit Capreolus in 1. dist. 8. quæst. 4. art. 4. ad 6. Scoti, & evidens est in divinis relationibus; essentia enim communicatur entitativè Filio, Paternitas realiter negatur de illo, & non solùm formaliter; aliàs Pater & Filius formaliter solùm, & non realiter distinguerentur: Ergo si ex contradictione, distinctio inter essentiam divinam & relationes colligitur, ex illa debet colligi distinctio non solùm formalis, sed etiam realis & entitativa. Hoc ergo argumentum, quod apud Adversarios palmarium est, vel nimis, vel nihil probat. 18.

Respondeo secundò, distinguendo Majorẽ. Ea de quibus prædicantur contradictoria, distinguũtur in re: formaliter, aut virtualiter, concedo: formaliter semper, nego. Cùm enim distinctio virtualis æquivaleat distinctioni formali, potest præstare totum id quod facit realis vel formalis, distinctio sicut lux Solis, quia est calor virtualiter, totũ id præstat, quod facit calor formalis. Cũ ergo distinctio realis, vel formalis, in perfectionibus creatis sufficiat ut contradictoria de illis enuntientur, distinctio virtualis, aut eminentialis in divinis attributis, erit etiam sufficiens ad verificanda de illis prædicata contradictoria. 19.

Respondeo tertiò, data Majori, negando Minorem, prædicata enim in exemplum adducta, non sunt verè & propriè contradictoria; quia non enuntiantur de eodem secundùm eandẽ rationem spectato, sed sumpto diversâ ratione, & prout in seipsa multis æquivalet. Sensus enim hujus propositionis: *Intellectus divinus generat. Voluntas divina spirat*, hic est: eadem entitas simplex à parte rei, prout æquivalet virtuti creatæ intelligendi, generat Filium; & prout æquivalet facultati volendi, spirat Spiritum Sanctum. Item istæ propositiones, *Essentia divina est communicabilis. Relatio est incommunicabilis*, significant quod eadem entitas increata Dei, prout æquivalet absoluto, est communicabilis, & prout 20.

prout æquivalet relationi, incommunicabilis. Cùm ergo hæc prædicata non conveniant entitati divinæ toti & totaliter, nec enuntientur de illa, ut habet rationem termini perfectè distributi; sed æquivalentis absoluto & relativo, communicabili & incommunicabili, non sunt verè & propriè contradictoria.

21. Respondeo quartò cum D. Thoma infrà qu. 39. art. 1. ad 2. & in 1. dist. 34. quæst. 1. art. 1. ad 2. & quæstione 7. de potentia art. 1. ad 5. negando absolutè Majorem. Ut enim ipse dicit loco ultimò citato: *De eo quod est idem re, & differens ratione, nihil prohibet contradictoria prædicari, ut dicit Philosophus 3. Phys. sicut patet quod idem punctum re, differens ratione, est principium & finis, & secundùm quod est principium, non est finis, & è contrario. Unde cùm essentia & proprietas sint idem re, & differant ratione, nihil prohibet quin unum sit communicabile, & incommunicabile.* Quibus verbis clarè docet ad verificanda diversa prædicata contradictoria, de divinis attributis & relationibus, solam distinctionem rationis sufficere. Quod etiam ratione suadetur: Contradictio enim formaliter sumpta, non est nisi in intellectu, est enim affirmatio & negatio &c. unde contradictio formalis non est nisi ens rationis: Atqui ad tollendum ens rationis, non requiritur forma positiva, sed sufficit aliud ens rationis: Ergo ad tollendam contradictionem formalem, sufficit sola distinctio rationis inter essentiam divinam & attributa.

Quod si instes, & dicas, in divinis attributis dari nō solùm contradictionem formalem, quæ est ens rationis, sed etiam fundamentalem, quæ est à parte rei, & ante omnem mentis operationem: similiter dicam, quòd in divinis attributis est etiam distinctio fundamentalis, & virtualis à parte rei, licèt non fiat formalis, & actualis, nisi per operationem intellectûs. Sicut ergo contradictio formalis, tollitur per distinctionē formalem, quæ fit ab intellectu; ita & fundamentalis, per fundamentalem, quæ est à parte rei, & ante intellectûs operationem.

22. Secundò pro eadem sententia principaliter arguitur: Illa quæ definitionibus distinguuntur, debent ex natura rei distingui: quia definitio traditur de rebus secundùm suam naturam consideratis: Sed sapientia & bonitas, essentia divina & relatio, definitionibus distinguuntur: sapientia enim definitur cognitio rei per causam altissimam, amor verò impulsus, vel pondus voluntatis in bonum; item essentia definitur ad se, relationes verò in ordine ad aliud: Ergo hæc distinguntur ex natura rei.

Respondeo essentiam, relationes, & attributa divina, definiri posse dupliciter: primò à comprehensore vidente illa ut sunt in se: secundò à viatore, prout significantur diversis nominibus, & cognoscuntur diversis conceptibus. Si primo modo definiantur, eadem est illorum definitio: si autem definiantur secundo modo (qualiter solùm à viatore definiri possunt) diversis gaudent definitionibus: Sed ex hoc solùm colligitur distinctio rationis inter illa. Unde in forma distinguo Majorem: quæ distinguuntur definitione adæquatâ, & datâ de rebus quatenus sunt in se, distinguuntur ex natura rei, concedo: definitione inadæquatâ, & non datâ de rebus ut sunt in se, sed quatenus per distinctos conceptus concipiuntur ab intellectu imperfectè cognoscente, nego. Ad probationem verò Minoris, quatenus contra hanc solutionē obstare potest, dicendū est, quod si divina essentia, relationes, & attributa, adæquatè, & prout in se sunt, definirentur, unum deberet ingredi definitionem alterius, & essentia deberet definiri & ad se & ad aliud, cùm in se sit eminentissimo modo absoluta & relativa.

Dices: Ex hac responsione sequitur, definitionem sapientiæ, & cujuscumque attributi, vel relationis, à nobis viatoribus traditam, non esse bonam, sed defectuosam; cùm omnis definitio ut sit bona, debeat esse de re prout est in se, non prout fictè à nobis apprehenditur. 23.

Respondeo definitionem aliquam dupliciter posse dici defectuosam: primò per excessum, attribuendo aliquid rei quod non habet: secundò per defectum, non attribuendo illi, nec explicando totum quod in se habet. Primum definitionem vitiat, non secundum; etsi reddat illam non omnino perfectam, reique adæquatam; & hoc secundo defectu laborat omnis definitio data à viatore de Deo, ejusque attributis & relationibus, sicut & omne nomen à viatore ei impositum.

Objicies tertiò. Sapientia in communi, non est formaliter bonitas in communi: Ergo nec sapiētia divina, est formaliter bonitas divina. Consequentia videtur legitima, eò quod infinitas in Deo non destruat rationem formalem sapientiæ ut sic. Antecedens verò probatur. Si sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi, omnis sapientia etiam creata, esset formaliter bonitas; quod enim convenit sapientiæ ut sic, omni sapientiæ convenire debet: Sed falsum Consequens: Ergò & Antecedens. 24.

Respondeo Antecedens laborare in æquivoco, ac proinde esse distinguendum, & explicandū: si enim sensus illius sit, quòd sapientia ut sic, non petit realiter distingui à bonitate, verum est: si autem illud significet, quod sapientiæ ut sic, repugnet identificari realiter cū bonitate, falsum. Nam sapientia ut sic, nec identitatē, nec distinctionem realem cum bonitate & aliis perfectionibus exposcit; sed ab utraque imperfectè abstrahit, vel potiùs utramque implicitè importat: cùm enim ratio sapientiæ ut sic, sit analoga ad sapientiam creatam & increatam, utramque implicitè includit, ac proinde etiam implicitè importat, vel identitatem, vel diversitatem formalem ab aliis perfectionibus, secundùm quod natura & conditio analogatorum exposcit: nam prout implicitè involvit sapientiam creatā, implicitè etiam includit distinctionem realem à bonitate: è contra verò, ut implicitè includit sapientiam increatam, implicitè etiam identitatē realem cum bonitate importat. Ex quo patet, quòd infinitas non destruit rationem formalem sapientiæ ut sic (cùm illa secundùm se non petat distingui realiter à bonitate, & aliis perfectionibus) sed potiùs eam elevat & perficit, ab ea tollendo potentialitatem & limitationem, quæ illam impediunt, ne bonitatem, aliasque perfectiones simpliciter sim[illegible] sibi identificet in rebus creatis.

Objicies quartò: Intellectus noster, formans hanc enunciationem, *sapientia divina, formaliter non est bonitas divina*; non causat illam veritatem, sed illam invenit in re: ex eo enim quod res est, vel non est, propositio est vera vel falsa; & non ex eo, quod hoc aut illud ei tribuatur ab intellectu: Ergo distinctio formalis horum attribu- 25.

Digitized by Google

tributorum, debet esse in re, & non tantùm in intellectu.

Respondeo duplicem esse sensum hujus propositionis, nam vox, *formaliter*, dupliciter sumi potest: primò absolutè, & pro essentia & quidditate rei, ut est in se: secundò relativè, & pro essentia rei, ut substat diversis conceptibus formalibus intellectûs creati, & ab illis extrinsecè denominatur distincta. Si ergo hæc propositio: *Sapientia divina, formaliter non est bonitas divina*, in primo sensu accipiatur, & usurpetur pro essentia, & quidditate horum attributorum, ut est in se, falsa est, & neganda, cùm hæc attributa in se formaliter non distinguantur. Si verò in secundo sensu intelligatur, & sumatur pro essentia & quidditate horum attributorum, ut substat diversis conceptibus formalibus intellectûs creati, vera est, & concedenda: sicut tamen hæc distinctio non est formaliter in re, sed tantùm fundamentaliter, ita & veritas talis propositionis.

26. Objicies ultimò: Inter passionem demonstratam, & medium per quod demonstratur, debet esse realis distinctio, aliàs idem per idem probaretur, quod esset potiùs nugari, quàm demonstrare, omnesque termini qui de Deo enunciantur, essent synonimi: Sed in Deo unum attributum demonstratur per aliud, ut voluntas per intellectum, intellectus per immaterialitatem, æternitas per immutabilitatem, & alia similia: Ergo inter divina attributa debet esse aliqua realis distinctio.

Respondeo negando Majorem; ad demonstrationem enim non requiritur distinctio realis, inter ea quæ demonstrantur, sed sufficit virtualis ut constat in proprietatibus entis, quæ in Metaphysica demonstrantur per rationem entis, à qua tamen virtualiter solùm distinguntur. Imò potiùs, cùm ad demonstrationem requiratur connexio inter ea quæ assumuntur & inferuntur; & illa tantò major sit, quantò minor est distinctio in re, eatenùs abest, quòd ad demonstrationem requiratur distinctio realis inter passionem demonstratam, & medium per quod demonstratur; quin potiùs talis distinctio illi magis videatur obesse quàm prodesse.

Ad id verò quod additur, respondetur quòd licèt aliqua nomina rem eandem significent, si tamen illam significent sub diversis conceptibus quî habeant fundamentum in re, quæ ob sui eminentiam æquivaleat pluribus, non sunt, nec dici debent synonima. Ut enim docet D. Thomas infrà quæst. 13. art. 4. nomina non imponuntur solùm ad significandas res, sed etiam conceptus, & ideò nominamus sicut concipimus: ubi ergo sunt plures conceptus habentes fundamentum in re, plura etiam sunt nomina non synonima.

Articulus III.

An, & quæ distinctio rationis in divinis attributis admittenda sit?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

27. Notandum primò: Distinctionem rationis dividi in distinctionem rationis ratiocinantis, & rationis ratiocinatæ. Prima dicitur illa quæ nullum habet fundamentum in re, sed in sola facultate intellectûs, pro libito multiplicantis & distinguentis rem quæ nullo modo actu aut virtute est multiplex: ut quando intellectus idem de eodem formaliter prædicat, & Petrum, ut prædicatum, à seipso, ut subjecto, distinguit. Secunda verò est illa quæ habet in re fundamentum, & ab intellectu accipit complementum & actualitatem: ut cùm lumen Solis, quod actu est unum, & virtute multiplex: utpote virtualiter continens calorem, siccitatem &c. concipitur ut actu multiplex & distinctum.

Notandum secundò: Distinctionem rationis ratiocinatæ fieri posse, vel per actum judicativum, affirmando aliqua inter se distingui: vel solùm per simplicem apprehensionem, apprehendendo unum sine alio, non tamen judicando, vel affirmando unum non esse aliud. Distinctio primo modo facta, ut sit vera, & cum fundamento, requirit quòd distinctio detur in re, quia veritas judicii fit per adæquationem ad id quod est in re: unde si verè judicantur aliqua inter se distingui, oportet quòd in re talis distinctio sit; alioquin falsum erit judicium. Secùs autem distinctio rationis, quæ fit secundo modo, & per simplicem intellectûs apprehensionem: illa enim non requirit pro fundamento aliquam distinctionem realem, sed sufficit quod ex parte rei cognitæ inveniatur eminentia, & multiplicitas virtualis, quæ unico conceptu non possit ab intellectu exhauriri & adæquari. Unde D. Thomas 1. parte, quæst. 84. art. 1. advertit, hanc fuisse causam errandi Platoni, quando posuit ideas separatas quia existimavit objecta eomodo debere reperiri in re, sicut ab intellectu cognoscuntur. 28.

Notandum tertiò: Quòd intellectus in ista distinctione rationis per apprehensionem, adhuc dupliciter potest procedere: primò per totalem & integram præcisionem, ita quòd illud quod præscinditur, actu non includat aliud à quo abstrahitur, sed ita excludat, quòd remaneat in potentia ad illud: quo pacto gradus genericus præscinditur à differentiali. Alio modo distinguitur unum ab alio, non per præcisionem totalem, sed penes explicitum & implicitum; ita quòd unum actu includatur in alio, nec remaneat in potentia ad illud, sed tamen non explicetur, nec exprimatur distinctè, sed confusè tantùm, & implicitè in eo contineatur: quo pacto ratio entis præscindit à suis inferioribus, ut docetur in Metaphysica. 29.

Ex his ergo facilè intelligitur status quæstionis propositæ, & sententiarum diversitas: inquirimus enim in primis, quænam rationis distinctio in divinis attributis admittenda sit? An illa sit rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re; vel tantùm rationis ratiocinantis, & ex sola fictione intellectûs? Secundò quæritur, an illa fit per totalem & integram præcisionem, vel solùm penes explicitum & implicitum? In cujus difficultatis resolutione, tres sunt sententiæ. 30.

Prima asserit divina attributa, tum inter se, tum ab essentia, solâ ratione ratiocinante distingui, vel solùm connotatione quadam extrinsecâ ad res creatas: ita ut eadem entitas increata Dei, ut connotat effectus à se producibiles, dicatur omnipotentia: sapientia verò, vel scientia, ut connotat res sibi objectivè præsentes, & à se cognitas. Ita docent Nominales in 1. distinct. 8. quibus ex recentioribus favet Hur-

differentiam, aliosque gradus metaphysicos, possit etiam dari in Deo compositio rationis: Sed illa repugnat divinæ simplicitati, ut infra ostendemus: Ergo in attributis divinis non potest dari distinctio rationis, per modum exclusi, dentis & exclusi. Sequela Majoris probatur: Sicut compositio realis est unio extremorum, quæ realiter distinguuntur, ita compositio rationis, est unio plurium rationum, seu conceptuum, quæ se invicem per rationem excludunt: Ergo si divina essentia, ejusque attributa, fundent plures conceptus objectivos se mutuò excludentes, præbebunt etiam sufficiens fundamentum ad compositionem rationis.

Confirmatur: Conceptus objectivi qui se mutuò excludunt, inter se comparantur, per modum actûs & potentiæ, perfectivi & perfectibilis; ut constat in genere & differentia, aliisque gradibus metaphysicis: Sed in Deo non possunt dari duo conceptus objectivi, qui ad invicem comparentur per modum actûs & potentiæ, perfectivi & perfectibilis; repugnat enim actui puro & infinito, ex se fundare aliquam potentialitatem in nostris conceptibus, sed tantùm offerre summam eminentiam, quæ actibus nostris imperfectis adæquari non possit: Ergo illi repugnat fundare conceptus objectivos se mutuò excludentes.

§. III.

Duo corollaria notatu digna.

37. EX dictis infertes primò, quòd si divina attributa considerentur secundùm rationem implicitam entis increati & infiniti, quam transcendentaliter includunt, omnia sunt æqualia; cùm illa ratio entis increati sit unica, simplicissima, & indivisibilis, & in omnibus attributis eodem modo includatur. Si verò concipiantur secundùm rationem explicitam, & per analogiam ad similes perfectiones, quæ reperiuntur in creaturis, sub hac ratione sunt inæqualia secundùm quid, quatenus unum majorem exprimit perfectionem, quàm alterum: v.g. intellectus majorem exprimit perfectionem, quàm voluntas; & sapientia, quàm scientia, vel ars; & ea quæ spectant ad lineam intellectualem, omnium perfectissimam, quàm ea quæ pertinent ad voluntatem, & quæ se habent tanquam affectiones ad lineam intellectualem consequentes.

38. Inferes secundò: Attributa divina prædicati non solùm identicè, sed etiam formaliter de essentia, & essentiam de attributis, & unum attributum de alio, tam in concreto, quàm in abstracto. Prædicatio enim est vera & formalis, quando prædicatum essentialiter includitur in subjecto: Ergò si essentia divina essentialiter includitur in attributis, & attributa in essentia, & unum attributum in alio, poterunt formaliter de se invicem prædicari, tam in concreto, quàm in abstracto.

Confirmatur: Cùm Deus habeat ratione suæ infinitatis, quod habet ens ratione suæ transcendentiæ, eodem modo philosophandum est de attributis divinis, sicut de proprietatibus entis: Sed proprietates entis de se mutuò prædicantur formaliter, tam in abstracto, quàm in concreto: illæ enim propositiones sunt veræ: *Ens est verum, verum est bonum.* Et istæ, *Entitas est veritas: veritas est bonitas*: Ergo similiter istæ erunt veræ, & formales: *Deus est sapiens, vel sapientia; Deitas est justitia: justitia est misericordia.* De quo videri potest D. Bernardus serm. 80. in Cantica, & libro 3. de consideratione.

Dices: Si unum attributum possit de alio formaliter prædicari, poterit etiam dici, quòd unum attributum est aliud, v.g. quòd attributum justitiæ, est attributum misericordiæ. Poterit etiam propria operatio unius attribui alteri; & affirmari quòd voluntas intelligat, quòd intellectus amet, quòd misericordia puniat, quòd justitia parcat, &c. Sed hæc omnia sunt falsa & absurda: Ergo, &c. 39.

Respondeo negando sequelam Majoris: quando enim dico, *attributum misericordiæ*, tunc exprimo misericordiam formalissimè & reduplicativè, secundùm rationem explicitam, & quatenus virtualiter à justitia distinguitur: sub quâ ratione, non est idem formalissimè cum justitia; nec potest de illa prædicari, vel ejus operatio ei tribui: quod ut fiat evidentius, & plura sophismata quæ in hac materia fieri solent, faciliùs dissolvantur.

Advertte primò: Attributum quodlibet, posse concipi duobus modis in Deo. Primò prout appellat, & reduplicat proprium & explicitum conceptum, quem formaliter per modum veluti differentiæ dicit, & exprimit: quod est considerate ipsum, secundùm quod actu exercet distinctionem virtualem ab altero attributo, eique veluti opponitur. Secundo potest considerari, non solùm præcisè secundùm quod reduplicat proprium conceptum, quem per modum differentiæ exprimit; sed absolutè secundùm ea omnia quæ implicitè etiam continet. 40.

Adverte secundò: Distinctionem vel relationem rationis, duobus modis importari posse in aliquo prædicato: scilicet per modum puræ conditionis, vel per modum consignificati. v.g. in hac propositione, *homo est animal*, distinctio, vel relatio rationis inter gradum genericum & specificum, involvitur solùm implicitè; & per modum conditionis ad prædicationem requisitæ: quando vero dicitur; *animal est genus*, secunda intentio genereitatis, & distinctio rationis à gradu specifico, importatur explicitè, & per modum consignificati. His positis, dico quod licèt unum attributum possit formaliter prædicari de alio, secundùm rationem implicitam entis increati quam importat; non tamen secundùm rationem explicitam, quam formaliter, & per modum differentiæ exprimit: quia in tali ratione explicita importatur formaliter, & per modu consignificati, distinctio virtualis unius attributi ab alio. Unde licèt hæ propositiones: *misericordia in Deo est justitia: bonitas est sapientia*; sint veræ, & formales; istæ tamen, *attributum misericordiæ est attributum justitiæ*: vel *intellectus amat: voluntas intelligit*, sunt falsæ; quia in his formaliter exprimitur, & exercetur distinctio virtualis unius attributi ab alio, ac importatur in illis, non solùm per modum conditionis ad prædicationem requisitæ, sed etiam per modum prædicati, vel consignificati: sicut in istis, *animal est genus: homo est species.* 41.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò cum Nominalibus contra primam conclusionem. Attributa non magis distinguuntur ab essentia, quàm relationes: Sed relationes ab essentia, ne ratione quidem distinguntur: 42.

guntur: Ergo nec attributa. Major constat ex paritate rationis. Minor probatur ex Concilio Rhemensi, sub Eugenio III. celebrato, in quo hæc verba habentur: *In Theologia, inter essentiam & personam, ratio non distinguat*: Ergo relationes, ne ratione quidem, ab essentia distinguuntur.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum, Concilium Rhemense, verbis in argumento relatis, proscribere errorem Gilberti, qui (ut testatur Otho Frisingensis, Author illius temporis, qui acta illius Concilii conscripsit; & colligitur etiam ex variis locis D. Bernardi, qui illius Concilii Author præcipuus, & quasi mens fuit) distinguebat duplicem rationem: unam Mathematicam, quæ per mentem præscindit, & distinguit ea quæ non sunt in re distincta; aliam Theologicam, distinguentem ea solùm quæ in re distincta sunt: & dicebat, relationes divinas esse Deo veluti extrinsecùs affixas, ac proinde ab essentia divina, ratione non solùm Mathematica, sed etiam Theologica, distinctas: id est, admittebat distinctionem in re, inter essentiam & personas, quam rationis Theologicæ appellabat. Ut ergo Concilium hunc errorem proscriberet, & hanc distinctionem rationis Theologicæ excluderet, dixit, *in Theologia inter essentiam & personas, ratio non distinguat.*

43. Objicies secundò contra secundam conclusionem. Quod sequitur ad aliud, non potest includi formaliter in illo: alioquin idem simul esset prius & posterius: Sed divina attributa consequuntur ad essentiam, veluti ejus affectiones, & proprietates: ut constat ex definitione attributi, suprà à nobis exposita: Ergo non possunt includi formaliter in illa.

Respondeo distinguendo Majorem: Quod sequitur ad aliud, reali sequelâ, involvente distinctionem realem, non potest formaliter includi in eo, concedo: virtuali sequelâ importante solùm distinctionem virtualem, subdistinguo: non potest includi in eo, explicitè, concedo: implicitè, nego: nam proprietates entis virtualiter ad essentiam ipsius consequuntur, & tamen in ea implicitè includuntur. Unde ad probationem Majoris dicendum est, idem sub conceptu explicito posse esse posterius secundùm rationem, seipso sub conceptu implicito considerato: sicut patet in exemplo allato de proprietatibus entis.

44. Quæres pro complemento hujus disputationis, an distinctio rationis attributorum ab essentia, fiat non solùm ab intellectu nostro, imperfectè cognoscente Deum; sed etiam ab intellectu Dei, & beatorum, videntium Deum ut est in se?

Respondent aliqui affirmativè: Quia (inquiunt) distinctio rationis resultat in objecto, per operationem cujuscunque intellectûs, concipientis id quod est actu unum, ut plura virtualiter: unde cùm intellectus Dei, & beatorum, essentiam & attributa divina, ut plura virtualiter concipiat, distinctionem rationis, quæ inter illa est, efformat.

Pars tamen negativa multò videtur probabilior: Quia distinctio rationis fit per diversos conceptus inadæquatos, qui immediatè & primariò terminantur ad diversas formalitates objecti: Sed nec Deus, nec beati, per visionem beatificam formant diversos conceptus inadæquatos, qui habeant pro objecto immediato attributa & essentiam, ut plura: Ergo non formant distinctionem rationis attributorum ab essentia. Major constat: ut enim antea exposuimus, distinctio rationis attributorum ab essentia, duplex habet fundamentum, unum remotum, eminentiam scilicet divinæ naturæ, æquivalentis pluribus perfectionibus creatis: aliud proximum, nempe limitationem intellectûs creati, concipientis distinctis conceptibus inadæquatis, ea quæ in Deo sunt maximè unum & simplicissimum. Minor autem probatur: Beati enim cognoscunt Deum, ejusque relationes, & attributa, per ipsam essentiam divinam, gerentem vices speciei, non solùm impressæ, sed etiam expressæ, seu verbi & conceptûs, ut infrà quæst. 12. ostendemus: unde cùm illa sit unica, & simplicissima, unico indivisibili conceptu, Deum ut in se est, intuentur. Hanc rationem eleganter expendit S. Doctor quæst. 7. de potentia art. 6. his verbis: *Diversitatis ergo, vel multiplicitatis rationum & nominum, causa est ex parte intellectûs nostri, qui non potest pertingere ad illam Dei essentiam videndam, secundum quod in se est: sed videt eam per multas similitudines ejus deficientes, in creaturis, quasi in speculo, resultantes: unde si ipsam essentiam videret, non indigeret pluribus nominibus, nec pluribus conceptionibus.* Idem docet D. Bernardus libro 5. de consider. ubi ait: *Visus sum protulisse plura, sed unum est, unus Deus figuratus est pro captu nostro, non pro suo statu. Divisus est hic non ille, voces diversæ, semita multa; sed unum per eas significatur, unus quæritur.* Et paulò post: *Nobis autem, quia non possumus cum Deo simplicitate contendere, dum contendimus apprehendere unum, occurrit veluti quadruplicatum: facit hoc speculum, & ænigma, per quod solùm videre datur: cùm autem videbimus facie ad faciem, videbimus eum sicuti est. Nec enim jam tunc fragilis acies mentis nostræ, quantùmlibet vehementer intendens, aliquatenus resiliet, desilietve in suam pluritatem: colliget se magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potiùs unitati illi, ut una uni facies respondeat faciei.*

Ex quibus inferes, Beatos per cognitionem quam habent extra Verbum, distinctionem rationis inter essentiam divinam, & attributa, vel inter ipsa attributa, posse efficere; quod oppositâ ratione probatur: quia scilicet non una, sed multiplex esse potest cognitio beatorum extra Verbum.

Ad fundamentum verò primæ sententiæ facilè respondetur, quod licèt intellectus Dei, & beatorum, cognoscat essentiam divinam, & attributa, ut virtualiter plura, ex hac tamen cognitione distinctio rationis non resultat; quia ad illam requiritur, quòd eminentia divinæ naturæ, diversis conceptibus inadæquatis attingatur: Deus autem qui seipsum perfectè intelligit, & comprehendit, unicam tantùm rationem formalem sui format, scilicet Verbum suum: ideo dixit Regius Vates, *Semel locutus est Deus*; quia unicum suæ infinitæ perfectionis format conceptum: nos autem duo audimus, quia per rationem distinguimus divinas perfectiones, ob divinæ simplicitatis eminentiam, & intellectûs nostri infirmitatem.

DISPV-

DISPVTATIO IV.

De attributis in particulari.

COnsideratis attributis Dei in communi, ad singula in particulari explicanda progredimur; & primò ea quæ ad esse Divinum pertinent exponemus; deinde de his quæ spectant ad operationem, nimirum scientia, voluntate, justitia, misericordia, amore, providentia, aliisque similibus, dissetemus.

ARTICULUS I.

De Simplicitate Dei.

Ad quæstionem 3. Divi Thomæ.

REctè docet Dionysius libro de mystica Theol. cap. 2. Theologum, dum ad Dei cognitionem procedit, priùs sculptoris artem & deinde pictoris industriam imitari debere. Sicut enim sculptor, rudem ligni vel marmoris materiam cædit, dolat, sculpit, levigat, sicque per destructionem statuam perficit; ita & Theologus, ut perfectam divinæ essentiæ ideam efformet, priùs debet ab illa simplicissima, & actualissima natura, omnes defectus & imperfectiones creaturarum abstrahere, & posteà ad instar pictoris, diversis coloribus eam depingere, variisque perfectionibus eam exornare. Hanc artem imitatur Doctor noster Angelicus, priusquam enim agat de perfectione Dei, & de ejus bonitate, infinitate, immensitate, aliisque attributis ad esse Dei pertinentibus, ejus simplicitatem considerat, & ab illa purissima essentia, omnem defectum potentialitatis, compositionis, vel componibilitatis excludit. Cui ordini & methodo inhærentes, priusquam de perfectione Dei, ejusque bonitate disputemus, pauca de divina simplicitate dicemus.

§. I.

Demonstratur Deum esse omninò simplicem, & realis compositionis expertem.

1. NOtandum primò: Nomine simplicitatis in genere, nihil aliud significari, quàm negationem compositionis, quæ triplex à Philosophis assignatur: Una physica ex materia & forma, vel ex objecto & accidente: Alia metaphysica ex essentia & existentia, vel ex supposito & natura; & alia logica, ex genere & differentia.

2. Notandum secundò: Præter compositionem intrinsecam, simplicitati repugnantem, aliam esse extrinsecam, quâ aliquid cum alio componit, quamvis in se non componatur, quæque ipsum denominat activè componens, non compositum: Ut constat in materia prima, quæ licèt sit in se intrinsecè incomposita, venit tamen in compositionem aliorum, & est primum subjectum ex quo omnia elementa & mixta componuntur. His præmissis.

3. Dico primò: Deum esse simplicissimum, & realis compositionis expertem.

Hanc veritatem multipliciter demonstrat D. Thomas hîc art. 7. Primò, quia omne compositum est posterius suis componentibus, & dependens ab eis: Sed Deus est primum ens; & in eo nihil est prius & posterius, nec ab alio dependens: Ergo est simplex & incompositus.

Secundò, Omne compositum causam habet quæ conjungat extrema; quæ enim inter se diversa sunt, in aliquod unum non conveniunt, nisi per aliquam causam adunantem: At Deus causam non habet, sed est prima omnium causa: Ergo non est compositus.

Tertiò, In omni composito est aliquid quod non est ipsum, nulla enim partium hominis, est homo, nec aliqua pars pedis, est pes: Sed in Deo nihil est quod non sit Deus: Ergo in illo nulla est compositio.

Quartò, Quidquid ex pluribus componitur, ex imperfectis conflatur, ut ait Damascenus libro 1. fidei orthod. At in Deo, nihil potest esse imperfectum: Ergo & nihil compositum. Quam rationem eleganter expressit Hilarius 7. de Trin. his verbis: *Non ex compositis atque inanimis Deus, qui vita est, subsistit; neque qui virtus est, ex infirmioribus continetur; neque qui lux est, obscuris coarctatur; neque qui spiritus est, ex disparibus formabilis est: totum quod in eo est, unum est.*

Denique eadem veritas inductione demonstrari potest: Quænam enim in Deo esset compositio? Non ex membris humanis, vel partibus integrantibus, ut fingebant Antropomorphitæ; incorporeus enim est, & summus spiritus. Non ex materia & forma, est enim summè immaterialis, & ab omni materiæ labe segregatus. Neque ex potentia & actu, cùm sit actus purissimus. Non ex natura & supposito, est enim per se subsistens. Non ex essentia & existentia, est enim suum esse. Non ex subjecto & accidente: est enim immutabilis. Nec denique ex essentia & attributis, vel relationibus, cùm nulla inter illa sit distinctio modalis, vel formalis, ut suprà contra Durandum & Scotum ostendimus. O ineffabilem ergo simplicitatem, quâ Deus (inquit Dionysius) tam parvus est, ut nihil sit; tam magnus, ut omnia sit: tam simplex, ut nihil possit illi adimi, ita plenus & abundans, ut nihil possit illi adjici! Duplex igitur est distinguenda simplicitas, una quæ provenit ex potentialitate & defectu; alia quæ procedit ex actu & forma: illa pauperem efficit, ista divitem: prima imperfectionem secum affert, secunda summam denotat perfectionem: prima convenit materiæ primæ, quæ est infimum omnium entium, & prope nihil, ac primum subjectum, ex quo fiunt omnes generationes & mutationes; secunda verò est propria Deo, qui est primum ens, actus purus, ac summè immaterialis, & qui (ut notat Cornelius Mussus in libro de divina historia) dicitur unus, non solùm quia non habet socios alios Deos, sed quia in Deo nihil est quod non sit Deus, & omnia in se unit; ea enim quæ sunt in Deo, non sunt tantùm in Deo, vel Dei, vel circa Deum, sed sunt ipse Deus. Nedum habet divinitatem, sed est ipsa Deitas: totum est sine partibus, substantia sine accidentibus, differt ab omnibus sine differentia; subsistit, sed est ipsamet sua hypostasis; existit, sed est suum esse; intelligit, sed est suum intelligere; agit, & est sua actio, & suum agere. Denique ut ait Boetius in prosa de Trinitate.

Simplex esse, simplex posse:
Simplex velle, simplex nosse:
cuncta sunt simplicia.

Contra hoc attributum militat præcipuè error Antropomorphitarum, qui Deum dicebant esse corporeum, eique figuram, & membra humana 5.

affingebant. In quem errorem, nonnullos Ægypti Monachos, solâ imperitiâ, & rusticitatis simplicitate, lapsos esse, referunt S. Augustinus libro 1. de moribus Eccles. cap. 10. & Cassianus collat. 10. cap. 2. 3. & 5. Hunc reprobat Scriptura variis in locis, in quibus Deus vocatur Spiritus: Joan. 4. *Spiritus est Deus.* 2. ad Corinth. 3. *Dominus autem Spiritus est.* Actorum 12. *Non debemus existimare sculpturæ artis, & cogitationis hominis, divinum esse simile.* Et ad Romanos 1. *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt & mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis*: quod directè contra Antropomorphitarum pugnat errorem.

6. Nec illis favent quædam Scripturæ loca, in quibus Deo attribuuntur membra corporea, ut Job 40. *Si habes brachium sicut Deus*; & actiones quædam humanæ: ut videre, audire, sedere, stare. Vel etiam trina dimensio, ut Job 11. *Excelsior cælo est, & quid facies? profundior inferno, & unde cognosces? longior terrâ mensura ejus, latior mari.* Hæc enim in sensu metaphorico intelligenda sunt, ita ut profunditas, vim ejus cognoscendi occulta; altitudo excellentiam virtutis ejus super omnia, sive potentiam Dei omnia gubernantem, & conservantem: longitudo durationem, latitudo affectum dilectionis ad omnia, denotet. Vel ut profunditate, incomprehensibilitas Dei: longitudine, processus virtutis ejus ad omnia penetrantis: latitudine, protectio ejus omnia continens, significentur, ut notat S. Thomas hîc art. 1 ad 1. ex S. Dionysio cap. 9. de div. nom. Eodem modo, oculis Dei, ejus scientia & providentia: brachio & manibus, ejus potentia operativa ad extra: pedibus, amor & affectus, vel etiam operatio transiens, designantur. Denique dicitur Deus sedens propter suam immobilitatem, & authoritatem: stans, propter suam fortitudinem, ad debellandum omne quod ipsi adversatur: nec aliter ad illum acceditur, vel ab illo receditur, quàm affectibus mentis: juxta S. Thomam ibidem ad 3. 4. & 5.

7. Non licet etiam, ex eo quòd homo sit factus ad imaginem & similitudinem Dei, inferre Deum esse corporeum, humanamque habere figuram, ut enim notat idem S. Doctor hîc art. 1. ad 2. post D. Augustinum libro 1. de Doct. Christ. & in Psalmum 48. imago Dei non est in homine secundùm corpus, sed secundùm intellectum & rationem, quæ sunt incorporea. Vel ut docet Chrysostomus homilia 8. in Genesim, imago Dei in homine, est ratione dominii, & principatûs quem habet in cæteras creaturas: Unde postquam Deus dixit Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram,* statim addit, *ut præsit piscibus maris, & volatilibus cæli.*

8. Non obest etiam divinæ simplicitati, mysterium Trinitatis, quamvis in eo fides agnoscat tres personas realiter distinctas, & in eadem essentia intimè conjunctas. Ut enim docet S. Doctor in 1. dist. 8. quæst. 4. art. 1. ad 4. *Perfectio personalis comparata ad essentiam, non differt re ab ipsa, & ideo non facit compositionem cum ea: sed comparata ad suum correlativum, facit distinctionem realem; sed ex illa parte non est aliqua unio, & ideo nec compositio.* Quibus verbis declarat, quod ut divinæ personæ compositionem efficerent cum essentia, deberent uniri inter se, sub ea ratione quâ relativè distinguuntur: sic verò nō uniuntur, sed potiùs opponuntur; sed solùm quâ ratione comparantur ad essentiam, cum qua realiter identificantur; & sic ex neutra parte faciunt compositionem: non ex parte essentiæ, propter defectum distinctionis; nec ex parte correlativorum, propter defectum unionis.

§. II.

Demonstratur Deum non posse in compositionem aliorum venire.

Dico secundò, impossibile esse quod Deus veniat in compositionem aliorum, saltem per modum partis intrinsecè componentis. Est contra quosdam antiquos Philosophos, qui, ut refert S. Augustinus libro 7. de civit. arbitrati sunt Deum esse animam mundi, & singulas ejus partes informare, sicut anima informat partes corporis humani: quod etiam asseruit Almaricus, damnatus in Concilio Lateranensi: *Cujus mentem* (inquit Concilium) *sic pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina, non tam hæretica, quàm insana sit.* Est etiam contra quendam Davidem de Dinando, qui ut dicit S. Thomas hîc art. 8. *Stultissime posuit Deum esse materiam primam.* 9.

Probatur conclusio triplici ratione, quam ibidem insinuat S. Doctor. Prima est, quia Deus est prima causa efficiens rerum omnium, cujus non est intrinsecè componere, sed extrinsecè efficere composita. Secunda, Deus est primò & per se agens: quod autem venit in compositionem, non est primò per se agens, sed potiùs factum, & compositum. Tertia, Deus est ens perfectissimum, & completissimum: omnis autem pars componens, est imperfecta & incompleta, & pendet a causa efficiente, ut alteri conjungatur: Ergo impossibile est, quòd Deus veniat in compositionem alicujus per modum partis. 10.

Dices: Persona Christi est composita ex personalitate Verbi & humanitate assumpta, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione, & definitur in 5 Synodo generali, his verbis: *Si quis non confitetur unionem Verbi ad carnem conjunctam animæ rationali, secundùm compositionem, anathema sit.* Et Leo Papa Epistolâ ad Julium, docet Christum constare ex tribus substantiis: scilicet Verbo, animâ, & carne: Ergo Deus potest venire in compositionem alterius. 11.

Respondeo concesso Antecedente, distinguendo Consequens: Ergo potest venire in compositionem alterius, per modū partis materialis, aut formalis intrinsecè componentis, nego: per modum termini complentis & actuantis aliquam naturā, concedo. Sive ut alii dicunt: compositione *ex his*, nego: compositione *cum his*, concedo.

Explicatur: Duplex datur compositio: una quæ fit ex partibus, & entibus incompletis, quorum unum ab alio perficitur & actuatur, & vocatur compositio *ex his*: qualis est compositio ex materia & forma, vel ex subjecto & accidente; & hæc cùm essentialiter involvat imperfectionem dependentiæ, vel informationis, Deo repugnat. Alia verò est quâ terminus unitur rei terminabili, eam intrinsecè complendo, actuando, & terminando: quo pacto subsistentia unitur naturæ, & vocatur *compositio cum his*; & hæc nullam includit dependentiam, vel informationem, aut imperfectionem ex parte termini: sed potiùs summam in eo denotat actualitatem, & perfectionem. Et hoc genere compositionis, quæ nullo modo divinæ simplicitati officit, docent Theolo-

Theologi cum S. Thoma 3. parte, quæst 2. art. 4. A personam Christi ex personalitate Verbi Divini, & humanitate assumpta, esse compositam, ut in Tractatu de Incarnatione latiùs exponemus.

Disp. 6. art 8.

§. III.

Excluditur etiam à Deo compositio rationis.

12. Dico tertiò: In Deo non esse compositionem rationis ex genere & differentia. Ita D. Thomas hic art. 5. 1 cont. Gent. cap. 25. & de ente & essentia cap. 6. ubi variis rationibus hanc veritatem demonstrat.

Prima est, Deus est actus purus: Ergo non B componitur ex genere & differentia. Probatur Consequentia: genus dicit potentiam perfectibilem per differentiam: Ergo si Deus sit actus purus, non potest componi ex genere & differentia: nam purus actus, nullam debet habere permixtionem potentiæ.

Dices cum Nominalibus: Actum purum excludere solùm à se potentiam realem, non autem potentiam rationis, qualis est illa quæ generi in comparatione ad differentias competit.

Sed contra; licèt hæc compositio sit rationis, debet tamen habere fundamentum ex parte rei cognitæ, cùm non sit compositio rationis ratiocinantis, sed ratiocinatæ; & cùm intellectus noster non fundet ad libitum in aliqua re, conceptum generis & differentiæ: Sed fundamentum gradus generici est potentialitas quæ reperitur in natura quæ denominatur genus: Ergo ut aliqua natura componatur ex genere & differentia, debet habere aliquid potentialitatis, & aliquid actualitatis, quod actui puro repugnat.

13. Secunda ratio. Si Deus componeretur ex genere & differentia, vel illud genus ex quo componeretur, & in quo cum rebus creatis univocè conveniret, esset ens, vel substantia? Neutrum dici potest: Ergo Deus non componitur ex genere & differentia. Minor probatur quantùm ad utramq; partem. Et primò quòd non possit esse ens: tum quia, ut suppono ex Metaphysica, ens non est univocum, sed analogum ad Deum & creaturas. Tum etiam, quia genus debet esse extra suas differentias: ens autem, cùm sit transcendens, in omnibus formalitatibus & differentiis rerum includitur. Quod verò non possit esse substantia, sic ostenditur. Supremum genus prædicamenti substantiæ, est illud cui competit aptitudinaliter tantùm, seu radicaliter esse per se; & cui convenit secundariò tanquam proprietas, substare accidentibus, & esse subjectum contrariorum: At Deus, cùm sit suum esse per se subsistens, non potest habere hanc perseitatem aptitudinalem, seu radicalem sed tantùm actualem & exercitam: & cùm sit immutabilis, non potest substare alicui accidenti, nec esse subjectum contrariorum: Ergo substantia non potest esse genus ex quo Deus componatur, & in quo cum rebus creatis univocè conveniat.

14. Tertia ratio sumitur ex infinitate Dei, & potest sic formari. Impossibile est quòd essentia simpliciter & in genere entis infinita, constet genere & differentiâ: Sed essentia divina est simpliciter & in genere entis infinita: Ergo non potest cōstare genere & differentiâ. Minor patet, Major probatur. Impossibile est id quod est infinitum in aliquo ordine, constare ex duabus rationibus, in eodem ordine finitis & limitatis: Sed genus & differentia sunt quid finitum & limitatum in ratione entis: Ergo impossibile est quòd essentia infinita constet genere & differentiâ. Major est evidens, quia ex rationibus finitis, nihil nisi finitum fieri potest. Minor probatur: Genus & differentia, se invicem excludunt in sua conceptibus: Ergo conceptus differentiæ, non includit rationem entis, quam continet conceptus generis, nec è converso, genus rationem eius, quam continet differentia: Ergo quælibet ex istis duabus rationibus, est finitæ & limitatæ perfectionis in ratione entis, & non infinitæ cùm infinitum in quolibet genere, omnes illius perfectiones includat.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Genus & differentia sunt partes metaphysicæ, speciem componentes, & sese mutuò excludentes: genus enim in suo conceptu non includit etiam implicitè differentiam, nec differentia genus: Sed impossibile est in ente infinito dari duas rationes, aut perfectiones, se invicem excludentes, & quarum una, implicitè saltem, non includatur in alia: Ergo impossibile est, in ente infinito dari compositionem ex genere & differentia. Major constat, Minor verò probatur. Impossibile est in ente infinito dari aliquam rationem vel perfectionem, quæ in suo conceptu aliquid imperfectionis includat, aliàs illud non esset infinitè perfectum: Sed illa perfectio quæ à C suo conceptu aliam excludit, aliquam imperfectionem importat, nam excludere à se aliquam perfectionem, imperfectio est: Ergo repugnat in ente infinito dari aliquam perfectionem, quæ à suo conceptu aliam excludat, eamque implicitè saltem non includat.

Confirmatur ampliùs: Sicut repugnat aliquam lineam esse infinitam, si sit terminata propriis terminis, scilicet punctis, ita implicat aliquam substantiam esse in genere entis infinitam, si sit terminata propriis terminis essentia: Sed termini essentiæ sunt genus & differentia: Ergo implicat aliquam substantiam infinitam constare genere & differentiâ.

D

15. Quarta ratio: Illud omne quod constat genere & differentia, debet habere existentiam à sua essentia distinctam: Sed Deus, cùm sit actus purus, & per se existens, non habet existentiam à sua essentia distinctâ: Ergo non componitur ex genere & differentia. Minor constat, Major probatur. Ut enim docent Caietanus de ente & essentia cap. 6. & Ferrariensis 1. contra Gentes cap. 95. fundamentum compositionis ex genere & differentia, in substantiis spiritualibus, est distinctio essentiæ ab existentia: quia cùm essentia importet ordinem ad existentiã, sicut potentia ad actum, penes majorem, vel minorem elongationem ab existentia, possunt in ipsa essentia concipi gradus magis & minùs potentiales, ex quibus qui propinquior est existentiæ, se habet respectu remotioris, ut actualis ad potentialem, & ut differentialis ad genericum. Unde substantia spiritualis ex genere & differentia constans, necessariò debet habere essentiam ab existentia distinctam, ut in ea aliquid magis propinquum, & aliud magis elongatum ab existentia concipi possit. Ad cujus rationis efficaciam, Ferrariensis existimat sufficere quòd esse distinguatur ratione ab essentia: Caietanus verò & alii Thomistæ, probabilius sentiunt, D. Thomam aliquid ampliùs velle, & intendere, quod in re composita ex genere & differentia, existentia debet realiter ab essentia distingui. E

16. Dices: Inter attributa divina & essentiam, datur distinctio rationis cum fundamento in re, ut suprà ostendimus contra Nominales: Ergo & compositio rationis, qualis est compositio ex genere & differentia. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiam quia ad compositionem rationis sufficit sola distinctio rationis inter extrema quæ per intellectum uniuntur.

Respondeo primò, distinguendo Antecedens: Inter attributa divina & essentiam, datur distinctio rationis, per modum excludentis & exclusi, nego Antecedens: per modum expliciti & impliciti, concedo Antecedens, & nego Consequentiam: nam ad compositionem ex genere & differentia, requiritur distinctio rationis per modum excludentis & exclusi, cùm gradus genericus à suo conceptu excludat differentialem, nec in eo implicitè includatur.

Respondeo secundò, dato Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia distinctio rationis attributorum ab essentia, fundatur in eminentia divinæ naturæ, quæ licèt sit in se simplicissima, est tamen virtualiter multiplex, ut in præcedenti disputatione exposuimus: compositio verò ex genere & differentia, fundatur in potentialitate & actualitate, vel in compositione ex essentia & existentia, quæ repugnant actui puro, & enti per essentiam.

ARTICULUS II.

De Perfectione Dei.

Ad quæstionem 4. Divi Thomæ.

HActenus sculptoris munere functus sum, tollendo à divino & increato esse defectus creaturarum qui obscurare vel impedire poterant divinæ formæ & pulchritudinis aspectum: nunc ad pictoris artem me converto, ut sicut ille, superinductis tabulæ variis colorum lineamentis, imaginem effingit; ita attribuendo Deo rerum omnium perfectiones, pulcherrimam & ornatissimam divinitatis formam, rudi saltem penicillo depingam. Sicut fecit Sponsa in Canticis, ubi adjurata à sodalibus, ut qualis esset dilectus ejus enarraret: *Dilectus meus* (inquit) *candidus & rubicundus, electus ex millibus, caput ejus aurum optimum, coma ejus sicut elata palmarum, nigra quasi corvus &c.* Denique ut sponsi pulchritudinem describat, non singulorum hominum, sed totius universi perfectiones recenset, ut significet in Deo creaturarum omnium perfectiones eminentissimo modo præexistere, quod §. sequenti demonstrabimus.

§. I.

Demonstratur Deum esse summè perfectum, & in eo perfectiones omnium rerum contineri.

17. DIco primò, rerum omnium perfectiones esse in Deo, ac proinde illum esse summè & infinitè perfectum.

Probatur primò ex Scriptura, & Sanctis Patribus: dicitur enim Psalmo 49. *Pulchritudo agri mecum est*: quæ verba expendens Augustinus ibidem, subdit: *Quid enim cum illo non est? cum illo ager, cum illo species terræ, cum illo species cœli, cum illo omnia volatilia, quia ipse omnia.* Item Exodi 3. Deus plenitudinem essendi sibi tribuit, his verbis: *Ego sum qui sum, & qui est misit me ad vos.* Et cap. 33. cùm Moyses ab illo petiisset, ut sibi ostenderet omnem gloriam suam, respondit, *Ostendam tibi omne bonum*, per hoc apertè indicans, omnem bonitatem & perfectionem, in ipso perfectissimo modo contineri. Quod etiam testatur nomen יהוה *Iehova*, quod interpretatur *unus & omnia*, & derivatur à radice Hebraica היה *Hajah*, quæ significat ipsum esse, seu ipsam essendi plenitudinem, ut suprà annotavimus: unde à Nazianzeno Deus, πέλαγος οὐσίας, id est pelagus quoddam essentiæ, immensum, & infinitum, & à Trimegisto, *Rerum omnium universitas* appellatur. Et similiter Græci, illum τὸ πᾶν, id est *universum*, nominarunt, ut significarent in illo omnia eminentissimo & perfectissimo modo contineri. Unde in oraculo illo, *Magnus Pan mortuus est*, cujus meminit Plutarchus in libro de Oraculorum defectu: Christus vocatur *Magnus Pan*; quia est omnium dominus, & universa in se continet. Etsi alii aliter illud intelligant. Eodem juxta multorum interpretationem pertinet illud quod Deus dixit Moysi Exodi 33. *Ego ostendam omne bonum tibi*, nimirum quia in Deo sunt omnia, perfectissimo & eminentissimo modo. Unde egregiè Nazianzenus in quodam carmine.

(Marginal note: *Orat. in Natalitiis.*)

In te omnia permanent, ad te confestim festinant omnia,
Tu omnium finis, tu unus, & omnia, & nihil rerum,
Cùm neque unum sis, neque omnia, quem te appellem,
Qui solus innominabilis, & omni-nominis?

Quos versus sic exponit Lessius libro 1. de perfectionibus divinis cap. 1. dicitur esse *omnia*, quia omnia in ipso continentur, ita ut sit omnia formaliter, vel eminenter. Dicitur esse *nihil rerum*, quia est suprà omnia quæ à nobis concipi possunt. Simili modo dicitur *innominabilis, & omni nominis*; Etsi enim pluribus nominibus appelletur, ut à nobis aliquomodo concipi possit; nullum tamen nomen, nullaque nostra conceptio, illum exprimere potest, prout est in seipso: juxta illud ejusdem Nazianzeni oratione de fide, quæ est 49. *Certè hoc Deus est, quod cùm dicitur, non potest dici; cùm æstimatur, non potest æstimari: cùm definitur, ipsâ definitione crescit.*

Probatur insuper conclusio rationibus D. Thomæ hîc art. 1. & 2. & primo contra Gentes c. 28. & 38. & lib. 2. cap. 2. Prima potest sic proponi. Deus est ipsum esse per se subsistens, & per essentiam: Ergo omnes rerum perfectiones in se continet. Consequentia probatur: Omnis perfectio petitur penes aliquod esse; justitia enim dat esse justum, potentia esse potentem, sapientia esse sapientem: Ergo ubi erit tota plenitudo essendi, & totius esse latitudo, ibi etiam erit omnis perfectio. Unde egregiè Bernardus de Deo percontatur, ac sibi ipse respondet: *Quis est? Non sane occurrit melius quàm qui est. Hoc ipse de se voluit respondere, hoc docuit dicente Moyse ad populum, ipso quidem injungente, Qui est misit me ad vos. Meritò quidem. Nil competentius æternitati, quæ Deus est. Si bonum, si magnum si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est, est. Nempe hoc est ei esse, quòd hæc omnia esse. Si & centum talia addas, non recessisti ab esse. Si ea dixeris, nihil addidisti: Si non dixeris, nihil minuisti. Si vidisti hoc tam singulare, tam summum esse, nonne in comparatione hujus quidquid hoc* 18.

(Marginal note: *Lib. 5. de Consideratione, ca. 6.*)

non

Digitized by Google

non est. judica potiùs non esse, quam esse? Quid item Deus? sine quo nihil est. Tam nihil esse sine ipso, quàm nec ipse sine se potest. Ipse sibi, ipse omnibus est. Ac per hoc quodammodo solus est ipse, qui suum ipsius est, & omnium esse.

Confirmatur: Si daretur albedo separata, & per se subsistens, quæ nullum diceret ordinem ad subjectum, nihil ei de virtute & perfectione albedinis deesse posset: nam alicui albedini, aliquid de virtute & perfectione albedinis deest, ex defectu recipientis; quia eam secundùm suum modum recipit: At Deus est ipsum esse abstractum ab omni contrahibili, infinitum, irreceptum, & illimitatum: Ergo totam entis perfectionem in se continet.

Confirmatur ampliùs: Quod est infinitum in aliquo genere, omnes illius perfectiones continet: v.g. si daretur calor infinitus, omnem perfectionem caloris contineret; si poneretur linea infinita, omnem longitudinem occuparet: vel si daretur sphæra immensa & infinita, illa (ut ait Nicolaus Cusa, libro de docta ignorantia) intra sui ambitûs interminatam amplitudinem, omnes figuras comprehenderet: Sed esse per se subsistens & irreceptum, est simpliciter, & in genere entis infinitum; cùm careat omni limitativo, tam materiali quàm formali; ut latiùs expendemus infrà, quando agemus de infinitate Dei: Ergo illud omnes omnium entium perfectiones eminentissimè in se continet.

19. Secunda ratio: Unumquodque intantum est perfectum, inquantum est in actu, imperfectum verò, inquantum est in potentia, cum privatione actûs: Sed Deus est totaliter in actu, & nullo modo in potentia; est enim actus purissimus, & omnis potentialitatis expers: Ergo perfectissimus est.

Præterea: In unoquoque genere est aliquid perfectissimum, à quo cætera sub tali genere comprehensa mensurantur: Sed Deus est primũ in genere entis: Ergo est mensura totius bonitatis & perfectionis in rebus, & omnes creaturarum perfectiones in se continet.

Confirmatur: Quæ sunt dispersa in inferioribus, modo eminentiori sunt unita in superioribus: Sed Deus est primum & supremum omnium entium: Ergo omnium creaturarum perfectiones, in ipso eminentissimo modo uniuntur, & continentur.

20. Denique, ut discurrit S. Doctor hîc art. 2. Quidquid est perfectionis in effectu, debet inveniri in causa efficiente, vel secundùm eandem rationem, si sit agens univocum; vel eminentiori modo, si sit æquivocum: Sed Deus est prima causa effectiva rerum: Oportet ergo rerum omnium perfectiones in eo præexistere. Unde Dionysius de divin. nomin. cap. 8. *Si per exiles imagines, ad authorem omnium ascendentes, purgatissimis oculis respiciamus, omnia inveniemus in omnium causa, uniformiter, & conjunctè.* Et cap. 2. docet omnia de Deo affirmari quodam modo & negari; illumque vocat, πάντων θέσιν, καὶ πάντων ἀφαίρεσιν, id est, *Omnium positionem, & omnium ablationem*: quia eminenter ponit omnia, tanquam omnia continens, & formaliter omnia aufert; quia à se excludit omnem rationem formalem creatam & limitatam.

21. Displicet tamen quibusdam, hæc Angelici Doctoris ratiocinatio; quia (inquiunt) Sol generat hominem, & causat albedinem: neutrum tamen est in Sole: ex semine nascitur animal, quod non est in ipso semine; penicillus effingit imaginem, quis tamen dixerit, imaginem esse in penicillo? Ergo licèt Deus sit causa creaturarum, non sequitur earum perfectiones in illo præexistere. Addunt alii, quod cùm perfectiones creaturarum sint finitæ, non sequitur Deum esse infinitè perfectum, ex eo quòd illas contineat.

Hæc tamen levia sunt, ac frivola, & rationem D. Thomæ magis confirmant, quam infirment: certissimum enim est hoc principium, effectus in sua causa efficiente præexistit: nam causa efficiens, in hoc à materiali differt, quòd hæc in potentia tantùm, illa verò in actu præhabeat suos effectus: quomodo enim eos producere posset, nisi eos in se virtualiter præhaberet? nam, ut communiter dicitur, nemo dat quod non habet: Sed agere & producere, est dare esse effectui: Ergo agens præhabet in se totum esse, totamque perfectionem sui effectûs: vel formaliter, si sit causa univoca, vel eminenter, si sit æquivoca: vel virtualiter, si sit causa instrumentalis, elevata per virtutem, & motionem principalis agentis. Unde negatur imaginem non esse saltem virtualiter in penicillo, ratione motionis artificiosæ, à qua regulatur, & applicatur ab artifice. Negatur etiam animal non præexistere virtualiter in semine, & hominem in Sole.

Ad illud quod additur, dicendum est, quòd quamvis perfectiones creaturarum, quæ actu sunt, vel erunt, aut fuerunt, finitæ sint, & in aliquo determinato numero: Creaturæ tamen possibiles quæ latent in omnipotentia divina, tanquam in causa, earumque perfectiones, infinitæ sunt, saltem in potentia, & syncathegorematicè, ut loquuntur Philosophi: Deus enim, qualibet productâ, potest aliam perfectiorem in infinitum producere: Unde ex eo quod omnium creaturarum possibilium perfectiones, in Deo tanquam in causa continentur, rectè infert D. Thomas, illum esse infinitè perfectum.

§. II.

An creaturarum perfectiones contineantur in Deo formaliter, vel tantùm eminenter?

NOtandum primò, duplex esse genus perfectionis: Quædam dicitur *simpliciter simplex*, & ea est quæ in suo conceptu formali, nullam includit imperfectionem, & à Theologis, cum Anselmo in Monologio cap. 14. definitur, *quæ est melior ipsa, quàm non ipsa*: sive quàm melius est absolutè habere, quàm non non habere. Hujus generis est sapientia, vita, intellectio, &c. absolutè enim melius est vivere, & esse sapientem & intelligentem; quàm carere vitâ, intelligentiâ & sapientiâ. Alia est perfectio *secundùm quid*, quæ in suo conceptu, ita concludit imperfectionem aliquam, ut ab ea separari nunquam possit: Unde absolutè, non est melius omni enti illam habere, quàm eâ carere. Hujus generis est moveri, ratiocinari, & omnes differentiæ, sive specificæ, sive numericæ creaturarum, à quibus ratio entis creati & limitati, præscindi, & separari nequit. 22.

Notandum secundò, aliquam perfectionem contineri posse in aliquo tripliciter: Primò formaliter, sicut rationalitas in homine: Secundò eminenter, sicut calor in Sole: Tertiò virtualiter, sicut planta in semine. Rursus aliquid potest esse in aliquo eminenter duobus modis, scilicet eminenter formaliter, sicut vegetativum & sensitivum, in anima rationali; & practicum & specu- 23.

Digitized by Google

sum & elevatum. Comprehensio verò totius entitatis & perfectionis quæ in creatura reperitur, denotatur in eo quod Deus depingitur, veluti amictus gloriâ, ad significandam plenitudinem maximam divini esse, ambientis & continentis totum esse creaturarum. Ad explicandum verò quòd esse Dei continet omne esse creaturarum, sine ulla admixtione defectûs, & seclusis imperfectionibus potentialitatis, limitationis, compositionis, &c. Seraphim clamant *Sanctus, Sanctus, Sanctus*: Sanctitas enim idem est ac puritas; & ad hoc ampliùs declarandum, ter vocatur Sanctus, ut hac trinâ repetitione denotetur, puritatem illam esse summam, & infinitam, & ab omni impuritatis macula, & imperfectionis fece protsus immunem. Unde Augustinus, vel Author libri de speculo apud Augustinum tomo 9. *Deus est sine quantitate magnus, sine qualitate bonus, sine tempore sempiternus sine morte vita, sine infirmitate fortis, sine mendacio verus, sine loco ubique totus, sine situ ubique præsens, sine extensione omnia implens, sine contractione ubique occurrens, sine motu omnia transcendens, sine statu intra omnia manens, sine indigentia omnia creans, sine labore omnia regens, sine mutatione omnia mutabilia faciens.*

Cap. 14.

§. III.

Demonstratur Deum simul cum creaturis, non esse quid majus, aut perfectius, etiam extensivè, quàm Deum solum.

30. Dico tertiò: Deus cum creaturis non est aliquid majus & perfectius intensive; imò nec extensivè propriè, quàm Deus solus. Est contra Durandum, & quosdam alios: est tamen D. Thomæ 1. 2. quæstione 34. articulo 3. ad 2. & quæstione 5. de malo, art. 1. ad 4. & in 3. sent. dist. 6. quæst. 2. art. 3. ad 2.

Probatur primò conclusio ex Scriptura, & SS. Patribus: Isaiæ 40. tota creaturarum universitas, cum Deo collata, dicitur esse quasi stilla situlæ, & omnes gentes quasi non sint, sic esse coram eo, & quasi nihilum & inane reputari: Sed ex accessione nihili, esse non crescit, sed potiùs decrescit: Ergo nec ex accessione creaturarum augetur & crescit divina perfectio. Unde Augustinus tractatu 11. in Joannem. *Si fueris sine Deo, minor eris; si fueris cum Deo, maior Deus non erit: non ex te ille maior, sed tu sine illo minor.* Item Gregorius Nazianzenus suprà relatus, comparat Deum Oceano, & vocat essentiam divinam πέλαγος οὐσίας, id est immensum quoddam Pelagus essentiæ. Sicut ergo Oceanus sic à natura dives est, sic seipso abundans, ut nec adventitiis aquis crescat, nec perpetuâ aquarum subter labentium fugâ decrescat; ita Deus, nec incrementa, nec decrementa patitur perfectionis, semper plenus, semper abundans, & superefluens.

Probatur secundò ex D. Thoma, qui loco citato ex 3. sentent. dicit: *Bonum creatum se habet ad increatum, sicut punctum ad lineam*: Sed punctum, cùm sit indivisibile, additum lineæ non facit majus: Ergò nec creaturæ additæ Deo. Item loco §. 1. citato ex summa contra Gentes, docet, quòd divinum esse se habet sicut ens abstractum abstractione formali, respectu aliarum perfectionum: Sed ens abstractum abstractione formali, & Angelus verb. gr. non sunt quid perfectius, quàm solum ens abstractum: si quidem habent se sicut includens & inclusum, & quidquid perfectionis est in Angelo, clauditur in ente sic abstracto: Ergo etiam Deus & creaturæ simul sumptæ, non faciunt aliquid majus & perfectius, quàm solus Deus.

31.

32. Probatur insuper conclusio rationibus D. Thomæ, locis citatis. In primis enim infinitum, ex additione alicujus finiti, non potest fieri majus, ut docet Aristoteles: Sed Deus est simpliciter, & in genere entis infinitus, ut infrà ostendemus; perfectiones verò creaturarum sunt limitatæ & finitæ: Ergo creaturæ simul cum Deo, non faciunt aliquid majus & perfectius, quàm solus Deus.

Secundò, Deus est ens per essentiam, creaturæ entia per participationem: Unde sicut participatio alicujus rei, non ponit in numero cum re cujus est participatio; ita nec creaturæ, in ratione perfectionis, ponunt in numero cum Deo, ejusque perfectionibus.

Tertiò, Quando aliquid additur alteri ejusdem rationis, tunc fit aliquid majus, ut si linea addatur lineæ: cæterùm si addatur aliquid diversæ rationis, non fit majus, aut perfectius, ut si lineæ addantur multa puncta: Sed perfectio creata est diversæ rationis, & ordinis inferioris ad perfectionem divinam, & plus ab illa distat in ratione perfectionis, quàm punctus à linea in ratione quantitatis: nam linea & punctus, saltem reductivè, ponuntur in eodem prædicamento, & aliquo modo conveniunt in ratione quantitatis: Deus verò & creaturæ, se totis diversa sunt, & ne quidem in genere conveniunt: Ergo creaturæ simul cum Deo non faciunt aliquid majus & perfectius, quàm solus Deus.

Denique, Sicut tempus additum æternitati non auget, nec extendit durationem ipsius: quia omnes durationes illi inferiores, in ea eminentissimo modo continentur: ita Deus & creaturæ non sunt aliquid perfectius, etiam extensivè, quàm solus Deus; quia similiter tota perfectio creaturarum, etiam numerica, in Deo perfectissimè continetur.

Confirmatur: Mundus suprà divinam perfectionem nihil aliud addit, præter dependentiam, limitationem, & imperfectionem: Sed ex additione dependentiæ, & imperfectionis nequit augeri vel extendi divina perfectio: Ergo creaturæ additæ Deo, non possunt facere aliquid majus & perfectius, etiam extensivè propriè. Quod addo, quia extensivè impropriè, aliquo modo Deus & universum efficiunt majus, in quantum sunt plures res, & plures modi habendi eandem perfectionem, sicut plura puncta faciunt majus extensivè impropriè, cum linea; non quod augeant eam extensivè, sed quia sunt plura numero. 33.

ARTICULUS III.

De Bonitate Dei.

Ad quæstionem 6. Divi Thomæ.

Quæ D. Thomas docet quæst. 5. de bono in communi, philosophica sunt, & supponenda potiùs ex Metaphysica, quàm fusiùs exponenda. Quare his omissis, solùm hic agemus de bonitate Dei, de qua meritò dici potest illud, quod ait Augustinus de gloria Paradisi: *Desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest, verbis explicari non potest.* Tract. 34. in Joan.

§. *unicus.*

Demonstratur Deum, triplici bonitate esse summè bonum, & talem per essentiam.

34. Notandum primò: Bonum posse sumi tripliciter. Primò absolutè, seu fundamentaliter, pro eo quod est in se perfectum in suo genere, sive cui nihil deest ex iis quæ ad ejus perfectionem & integritatem requiruntur. Sic aqua dicitur absolutè bona, quia habet omnia accidentia, omnesque qualitates sibi debitas, verb. grat. colorem, saporem, frigiditatem, &c. Unde ad hoc ut aliquid dicatur simpliciter & absolutè bonum, tria debet habere: scilicet existentiam, perfectiones sibi debitas, & suum ultimum finem. Et in hoc sensu usurpat Divus Thomas rationem boni, hîc in prologo quæstionis 4. & alibi sæpè ubi dicit: *Vnumquodque, secundùm quod perfectum est, sic dicitur bonum.* Secundò bonum potest sumi respectivè, seu transcendentaliter, & sub hac ratione consistit formaliter in convenientia cum voluntate, ex qua oritur appetibilitas per modum passionis ad illam consequentis. Tertiò bonitas sumitur pro morali perfectione & rectitudine, quâ res intellectuales, peculiariter bonæ denominantur bonitate morali; idque dupliciter: nimirum vel actuali bonitate, quatenus opera bona moraliter, id est rectæ rationi conformia, exercent: vel habitu, & aptitudine quam retinent ad benè moraliter operandum, quatenus sunt rectè dispositæ per gratiam, & habitus infusos, vel acquisitos.

35. Notandum secundò: Ad rationem boni simpliciter, non solùm requiri quòd sit in se perfectum, sed etiam quòd sit sui diffusivum, & perfectivum aliorum, seque aliis communicet, ut docet Dionysius de divin nom. capite 4. & Divus Thomas 3. parte, quæstione 1. articulo 1. Dupliciter autem aliquid potest esse perfectivum alterius, & sui diffusivum, scilicet per modum causæ efficientis, dando illi esse, & per modum finis & centri, alliciendo appetitum, eumque perfectè satiando & quietando.

36. Notandum tertiò: Aliquid posse dici tale per essentiam duobus modis: Primo ex parte subjecti, secundo ex parte prædicati. Dicitur tale per essentiam primo modo, quando illud ei convenit ex vi suæ essentiæ, & non ab aliquo extrinseco: sicut homo dicitur per essentiam rationalis. Secundo verò modo, quando non solùm ex vi suæ essentiæ habet aliquam formam, sed etiam eam possidet cum tota plenitudine, & absque ulla limitatione & contractione. Quo pacto, si daretur albedo ab omni subjecto separata, esset talis per essentiam, non solùm ex parte subjecti, sed etiam ex parte prædicati, quia careret omni limitativo, & omnem perfectionem albedinis in se contineret. His præmissis,

Dico primò, Deum esse summè & essentialiter bonum, bonitate absolutâ. 37.

Probatur: Bonitas absoluta, ut diximus in primo notabili, consistit in integritate & perfectione rei: Sed Deus est summè & infinitè perfectus, omnesque perfectiones imaginabiles, in se formaliter, vel eminenter continet, ut suprà ostendimus: Ergo bonitate absolutâ, est summè & excellentissimè bonus. Quare Dionysius de divin. nom. cap. 13. affert quatuor rationes, cur Deus sit & dicatur infinitè bonus. Prima, quia est αὐτοτελὴς, id est à se perfectus, & non ab ulla causa efficiente, vel formali, sed à simplicissima essentia. Secunda, quia est ὑπερτελὴς, id est superperfectus, superexcellens, ac excedens omnem perfectionem imaginabilem. Tertia, quia ejus perfectio non potest augeri vel minui. Quarta, quia assiduè omnia suo influxu perfecit, & ita plenus & superplenus est omnibus bonis, ut veluti fons inexhaustus, perpetuâ & incessabili largitione donorum, in omnes creaturas exuberet: juxta illud Psalmi 103. *Aperiente manum tuam, omnia implebuntur bonitate.* Unde idem Dionysius: *Sicut Sol noster non cogitatione, aut voluntate, sed eo ipso quod est, omnia illustrat, quæ eius lumen pro modo suo capere possunt, sic etiam ipsum bonum, scilicet Deus, omnibus pro eorum captu totius bonitatis radios emittit.*

Præterea, Deus non solùm est perfectivus aliorum in genere causæ efficientis, sed etiam in genere causæ exemplaris & finalis: non solùm enim est fons, ex quo omnis perfectio naturæ, in omnia quæ sunt, manat; sed etiam mensura, ex cujus commensuratione ipsa perfectionis ratio pendet, & finis ac centrum, ad quod omnia ingenito pondere tendunt, in quo omnia quiescunt, & in quo est omnis amoris illicitum, omnis desiderii consummatio, omnis motionis terminus, omnisque appetitus satietas.

Dico secundo, Deum etiam esse summè bonum, bonitate respectivâ, seu convenientiæ cum appetitu. 38.

Probatur: Deus habet perfectionem sibi maximè convenientem, & necessariò amabilem à se. Est etiam summè bonus, & conveniens creaturis, ut causa, & finis omnium, ut jam declaravimus, & exponit D. Thomas hîc quæst. 6. art. 2. & 4. Item quibusdam specialiter est bonus & conveniens: justis ut amicus, beatis ut fruibilis, studiosis ut causa exemplaris omnis justitiæ & sanctitatis, pœnitentibus, ut author remissionis & gratiæ: juxta illud Threnorum 3. *Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti eum.* Et Ps. 72. *Quàm bonus Israel Deus his qui recto sunt corde!* Ergo Deus est summè bonus, bonitate respectivâ, seu convenientiæ cum appetitu.

Dico tertio, Deum etiam esse summè bonum, bonitate morali. 39.

Probatur primò: Bonitas moralis consistit in perfectione morum, quæ in Scriptura, justitia vocari solet Sed in Deo est perfectio morum, sine ullo defectu & imperfectione; ut demonstrat D. Thomas in opusculo de moribus divinis, & eleganter expendit Augustinus libro 1. contra Adversarium legis & Prophetarum, capite vigesimo, ubi hæc scribit: *Non enim sicut hominem pœnitet Deum, sed sicut Deum. Quemadmodum non sicut homo irascitur, nec sicut homo miseretur; nec sicut homo zelat, sed omnia sicut Deus. Pœnitentia Dei non est post errorem. Ira Dei non habet perturbati animi ardorem: misericordia Dei non habet compatientis miserum cor, unde in latina lingua nomen accipit: zelus Dei non habet mentis livorem. Sed pœnitentia Dei dicitur, rerum in eius potestate constitutarum hominibus inopinata mutatio: ira Dei est vindicta peccati: misericordia Dei est bonitas opitulantis: zelus Dei est providentia, quâ non sinit eos quos subditos habet, impunè amare quod prohibet.*

Probatur secundò conclusio: Bonitas moralis nihil aliud est quàm perfecta sanctitas: Sed in Deo est sanctitas perfectissima, & infinita: Ergo 40.
& bo-

& bonitas moralis. Minor probatur: Sanctitas, ut docent Theologi cum S. Thoma, tria importat, sive ex tribus coalescit: primum est munditia & puritas, sanctus enim græcè dicitur ἅγιος quasi sine terra; unde Dionysius cap. 12. de divin. nomin. *Sanctitas est ab omni scelere libera, & omnino perfecta, & ex omni parte immaculata puritas.* Secundum est firmitas, sanctum enim idem significat ac sancitum, seu lege firmatum, unde Ulpianus ff. *de divisione rerum*, ait: *Sacra loca sancta esse, quia sanctum est quod sanctione aliquâ firmatum est.* Tertiò sanctitas importat quandam divino cultui consecrationem, & perfectam cunjunctionem cum Deo, quæ fit præcipuè per charitatem. Addit Isidorus libro Etymol. cap. 18. quòd sanctus idem significat quod *sanguine tinctus*; eò quod antiquitùs illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur: unde Apostolus ad Hebræos 9. *sine sanguinis effusione non fit remissio*, id est legalis sanctificatio. Hæc autem perfectissimè Deo conveniunt: est enim in primis ab omni sceleris labe purissimus, & ab omni terrena contagione secretissimus: *Mundi sunt enim oculi eius ne videat malum, & respicere ad iniquitatem non poterit*, ut dicitur Abacuc 1. Et Dionysius cap. 1. de divin. nomin. *Divina substantia* (inquit) *totis substantiis immaculatè superveniens, ab universa substantia separata est.* Secundò immutabilis in suis decretis, & in bono constantissimus. Tertiò sibi addictissimus est, & quodammodo consecratus, & voluntati suæ, tanquam primæ totius sanctitatis regulæ, immobiliter adhærens, à qua nunquam potest deflectere, sicut nec à suo esse; ipse enim est suum velle, sicut & suum intelligere, & esse. Neque etiam illi deest quarta sanctitatis acceptio, quam à sanguinis effusione aliqui desumunt, ut verè ille sanctus sit, qui proprio vel alieno sanguine purpurascit: Deus enim ad totius suæ sanctitatis complementum, voluit humanæ naturæ, quam sibi copulavit, cruore in Circumcisione & Passione effuso, rubescere; & proprio sanguine Christianam sancire disciplinam, novoque illo titulo, novam sanctitatis prærogativam prometeri.

41 Probatur tertiò conclusio: Sicut veritas & perfectio naturalis in rebus, consistit in eo quòd sint conformes conceptui, seu ideæ mentis divinæ, ut docet D. Thomas infrà quæst. 16. ita & sanctitas, seu bonitas moralis, consistit in conformitate cum voluntate Dei, & cum lege æterna. quia sicut divina idea est origo primordialis omnis perfectionis entitativæ & naturalis, ita & lex æterna est mensura ac regula omnis perfectionis moralis, & omnis rectitudinis affectûs & moris. Unde cùm Deus sibi ipsi maximè conjunctus sit, tum per naturam, tum per affectum amoris; & ipsemet sit sua lex, & sua regula, à qua deviare non potest, sicut nec à sua essentia, est infinitè sanctus & bonus, bonitate non solùm naturali, sed etiam morali, & hoc triipliciter. Primò formaliter, ratione conjunctionis, sive potiùs identitatis suæ voluntatis cum lege æterna, ut jam declaravimus. Secundò objectivè, seu exemplariter, quia est objectum, & regula omnis sanctitatis creatæ, juxta illud Levitici 19. *Sancti estote, quia ego sanctus sum.* Tertiò eminenter & causaliter, quia est fons & principium omnis sanctitatis, & bonitatis moralis, quæ est in creaturis: unde ob triplicem illam sanctitatis prærogativam, Seraphim die ac nocte sacrum illud trisagium, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, ante thronum Dei decantant, ut dicitur Isaiæ 46. vel etiam dicitur ter maximè sanctus, quia est purissimus, & ab omni peccati labe alienissimus; quia immutabilis, & in bono constantissimus; & quia est simplicissimus sibique addictissimus, juxta triplicem sanctitatis acceptionem, à nobis suprà declaratam.

Dico ultimò, Deum esse bonum per essentiam, tam ex parte subjecti, quàm ex parte prædicati. 42

Probatur prima pars: Illud dicitur tale per essentiam ex parte subjecti, quod habet aliquam formam, vel perfectionem ex vi suæ essentiæ, sicut homo rationalitatem: sed Deus est bonus per seipsum, & ex vi suæ essentiæ, juxta illud Leonis Papæ, *Deus cuius natura bonitas, & opus misericordia.* Unde Tertullianus lib. 1. contra Marcionem: *Deus est seipsò bonus, ex nobis iustus* (intellige justitiâ vindicativâ) *& prior est bonitas Dei secundùm naturam, posterior severitas secundùm causam: illa propria, hæc accommodata, illa edita, hæc adhibita &c.* Et ibidem addit, *Deus de sola bonitate censendus est.* Ubi ponderanda est vis hujus verbi, *censendus*, significat enim, quòd divina bonitas est quasi totius divinitatis census, & veluti divini ærarii pretiosissimus thesaurus: juxta illud Apostoli, *Deus qui dives est in misericordia. Primus ergo Dei cultus* (inquit Seneca) *est Deum credere, deinde reddere illi majestatem suam, reddere bonitatem, sine qua nulla majestas est.*

Epist. in 95.

Secunda pars conclusionis probatur: Esse bonum per essentiam ex parte prædicati, est in se 43 habere totam plenitudinem bonitatis & perfectionis, sine ullo limitativo & contractivo, ut exposuimus in tertio notabili: Sed Deus totam plenitudinem bonitatis, & perfectionis in se possidet, sine ullo limitativo & contractivo, ut constabit ex dicendis articulo sequenti: Ergo est bonus per essentiam, non solùm ex parte subjecti, sed etiam ex parte prædicati. Unde Dionysius de divin. nomin. cap. 1. Deum, *ipsum bonum, & ipsum pulchrum*, appellat. Et Lucæ 14. solus Deus dicitur esse bonus, quia ut notat Augustinus super Psalm. 134. Omne aliud bonum aliò bonum est, solus verò Deus est seipsò bonus, bonum omnium bonorum, bonum à quo sunt omnia bona, bonum sine quo nihil est bonum quod sine cæteris bonum est. *Cur ergo* (exclamat Anselmus) *per multa vagaris homuncio, quærendo bona animæ tuæ, & corporis tui? Ama bonum in quo sunt omnia, & satis est: desidera simplex bonum, & sufficit. Pudeat* (addit Augustinus) *cùm alia non amentur, nisi quia bona sunt, eis inhærendo, non amare bonum, unde bona sunt.*

Cap. 25. proslo.

ARTICULUS IV.

De infinitate Dei.

Ad quæstionem 7, D. Thomæ.

Sicut divina bonitas magis à nobis diligi quàm declarari potest, ita & ejus infinitas admiratione potiùs, & silentio, quàm sermone, & discursu explicanda est. Ut enim dicit Cyprianus: *Deus nec videri potest, visu clarior est. Nec comprehendi, tactu purior est. Nec æstimari, sensu maior est. Et ideo sic eum dignè æstimamus, dum inæstimabilem dicimus.* Ut tamen ex hoc immen-

Libro quòd idola non sint dii.

immenso essentiæ,& perfectionis Oceano, guttulam saltem hauriamus,duo in hoc articulo breviter demonstranda sunt.Primum est,Deum esse simpliciter,& in genere entis infinitum.Secundum,attributum infinitatis ita esse illi proprium,ut repugnet dari creaturam, secundùm suam essentiã,vel secundùm accidentia infinitã.

§. I.

Demonstratur Deum esse simpliciter & in genere entis infinitum.

44 NOtandum primò, dupliciter aliquid posse dici infinitum: primò in ratione entis, secundò in certo genere. Quod priori modo infinitum est,absolutè & simpliciter infinitum dicitur: quia totam ejus amplitudinem, quæ infinitum, & sine termino excurrit,in se continet: quod verò est in certo tantùm genere infinitum, dicitur infinitum secundùm quid, & continet tantùm perfectiones illius generis: v.g. si daretur albedo infinita,illa in se quidem contineret omnem perfectionem albedinis;non tamen totam perfectionem substantiæ,vel quantitatis, in se præhaberet.

45 Notandum secundò ex D. Thoma 3. parte quæst.10.art.3.ad 2.& quodlibeto tertio, art. 3.quòd infinitum dicitur, quia non finitur, seu quia caret terminis: unde ut aliquid dicatur infinitum in aliquo genere,illius generis terminis carere debet, & ut dicatur absolutè, & in genere entis infinitum, debet carere terminis limitantibus & finientibus ipsum esse.

46 Notandum tertiò, quòd cùm esse sit ultimus actus,nequit actuari per ulteriorem actum, nec proinde ullum habere limitativum formale,sed tantùm materiale, nempe subjectum in quo recipitur: unde si sit irreceptum, & ab omni subjecto independens, erit omnino illimitatum. His præmissis,

47 Dico primò: Deum esse simpliciter & in genere entis infinitum. Hanc conclusionem demonstrat D.Thomas hic art.1.& 1.contra Gentes cap.43.variis rationibus, quas breviter hîc exponemus.

Prima & præcipua potest sic proponi. Esse Dei est per se subsistens & irreceptum: Ergo & infinitum simpliciter. Antecedens est certum, cùm enim esse Dei,ne virtualiter quidem ab ejus essentia distinguatur,non potest in ea recipi. Consequentia probatur:Omnis actus,licet efficienter & extrinsecè limitetur à causa illum producente,formaliter tamen& extrinsece,per potentiam ejus susceptivam,aut saltem per ordinem ad illam limitari debet,ut enim dicit S. Doctor 1.contra Gentes cap.43.ratione 2.*Omnis actus alteri inhærens terminationem recipit ex eo in quo est: quia quod est in altero, est in eo per modum recipientis*:Ergo cùm esse habeat rationem actûs, non potest limitari, nisi per ordinem ad subjectum in quo recipitur:unde si sit irreceptum, & ab omni susceptivo abstractum (quale est esse divinum)non erit limitatum,sed infinitũ. Consequentia patet,Antecedens probatur.Sicut divisibile,per indivisibile formaliter terminatur, ut linea per punctum;ita actus per potentiam formaliter limitari debet:nam intra suam propriam rationem nihil habet actus,per quod formaliter limitetur; actualitas enim non limitat actualitatem, sed potiùs eam auget & perficit: Ergo si esse Dei sit per se subsistens & irreceptum,est infinitum simpliciter.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. 48
Illud est simpliciter infinitum,quod caret omni termino,omniq; limitativo:Sed esse per se subsistens & irreceptum,omni termino & limitativo caret:Ergo est infinitum simpliciter. Major constat ex secundo notabili, Minor verò sic ostenditur.Duplex tantùm potest dari limitativum, unum materiale, nempe subjectum recipiens formam;alterum formale,differentia scilicet contrahens genus,vel forma potentialitem materiæ ad certam speciem determinans: Sed esse per se subsistens & irreceptum,utroque limitativo caret:Ergo est omninò illimitatum. Minor quantùm ad primam partem constat, cùm enim illud non sit receptum in aliquo subjecto,nullum habet limitativũ materiale. Probatur verò quantùm ad secundã:ut enim ostendimus in tertio notabili,cùm esse sit ultima rei actualitas,non potest actuari per aliam ulteriorem, nec proinde ullum habere limitativum formale:unde si sit irreceptum,& careat limitativo materiali,erit omnino illimitatum.

Secunda ratio petitur ex eo quod Deus est ens 49
à se,& independens ab omni causa efficiente.Sicut enim omnis actus & perfectio formaliter & intrinsecè limitatur ex subjecto in quo recipitur,vel ex ordine ad illud (ut jam ostendimus) ita efficienter & extrinsecè limitatur & finitur à causa illum producente:Sed enti à se nulla est causa:ergò nec ulla perfectionis limitatio.

Hæc ratio, hoc exemplò, ex rebus humanis desumptò,illustrari potest.Sicut enim ejus, qui duntaxat delegatione ab alio potestatem accepit,potestas potest esse limitata à delegante;ille tamen cui potestas est innata & propria, habet semper plenitudinem potestatis.Ita etiam,licet entia quæ habent esse ab alio,sint finita & limitata, in entitate & perfectione;tamen ens à se, & ab omni causa efficiente independens, est infinitum simpliciter,& totam essendi plenitudinem in se continet.

Tertia ratio supra fuit à nobis insinuata.Om- 50
ne quod secundùm naturam finitum est, ad generis alicujus rationem determinatur: Atqui Deus non est in aliquo genere,sed omnia genera & prædicamenta transcendit, omniumque generum perfectiones in se continet:Ergo est simpliciter infinitus.

Confirmatur:Sicut illud quod caret terminis quantitatis,est in tali genere infinitũ;ita& quod terminis essentiæ caret,simpliciter & essentialiter infinitum est:unde cùm genus & differentia, sint termini essentiales,quibus essentia limitatur & coarctatur,oportet quod ens simplicissimum,& omni compositione etiam metaphysicâ carens,sit simpliciter,&in genere entis infinitũ.

Quarta ratio: Tantò aliquis actus est perfe- 51
ctior,quantò minùs habet potentiæ permixtum: unde omnis actus cui permiscetur potentia, habet terminum suæ perfectionis; cui autem non permiscetur aliqua potentia,est absque termino perfectionis:Sed Deus est actus purus,& omnis potentialitatis expers, ut suprà ostensum est: Igitur est in perfectione infinitus.

Quinta ratio: Omnis contractio & limitatio 52
formæ,fit per aliquam sui oppositi inclusionem: sicut albedo contrahitur & limitatur, per hoc quod recipitur in subjecto, in quo aliquid sui oppositi,scilicet nigredinis, est admixtum: Sed Deus

Digitized by Google

Deus,cùm sit ens à se,& per essentiam, est alienus ab omni nihilo, à quo non emersit,ut entia producta, & cum eo,ut ita dicam, nihil habet commercii. Item, cùm sit actus purus, nihil potentialitatis includit:Ergo omni limitatione & finitate caret.

53. Denique ejusdem infinitatis assignari potest ratio à posteriori,desumpta ex creatione:Creatio enim dicit virtutem infinitam in principio creante: Ergò cùm Deus sit creator cœli & terræ,visibilium omnium,& invisibilium,ut in primo Symboli articulo profitemur,pollet virtute & potentiâ infinitâ;& cùm infinita virtus,& potentia,non possit esse in essentia infinita, relinquitur Dei essentiam esse simpliciter infinitam. Utraque hæc Consequentia patet, Antecedens verò demonstratur à D.Thoma infrà quæst. 45. art. 5. tum quia virtus creativa respicit ens quà ens,quod in infinitum abire potest; tum etiam, quia si tantò major requiritur virtus in agente, quantò minor est potentia in subjecto, ad effectum & eductionem formæ,ubi nulla omninò erit potentia,necessaria erit virtus infinita: Cùm ergo creatio sit productio rei ex nihilo, & ex nulla potentia præsupposita, requirit in creante virtutem,& potentiam infinitam.

§. II.

Ex principiis jam statutis infertur cum Divo Thoma, nullam posse dari creaturam secundum essentiam,vel secundùm accidentia infinitam.

54. DIco secundò: Nullam posse dari creaturam infinitam secundùm essentiam.

Probatur conclusio ex principiis jam statutis: Omnis creatura habet esse receptum ab alio, & in alio: Ergo habet esse finitum,& limitatum. Consequentia patet ex dictis:Omnis enim actus vel forma, intrinsecè finitur& limitatur ex subjecto in quo recipitur, vel ex ordine ad illud; & extrinsecè à causa à qua producitur. Item cùm nulla creatura sit actus purus,sed habeat aliquid potentialitatis admixtum, habet aliquam sui oppositi inclusionem,&aliquid commercii cum nihilo, à quo emersit, & constat ex genere & differentia: Ergo est secundùm suam essentiam finita & limitata. Hæc etiam consequentia ex suprà dictis relinquitur manifesta: omnis enim actus cui permiscetur aliquid sui oppositi, finitum est:sicut & omne ens constans ex genere & differentia, hæc enim sunt termini essentiæ metaphysicè considerata, sicut punctum & superficies, sunt termini quantitatis.

Dico tertiò: Nullam etiam posse dari creaturam infinitam secundùm accidentia. Ita D. Thomas art. 3. & 4. ubi demonstrat non posse esse in
55. rebus aliquid infinitum secundùm magnitudinem, vel secundum multitudinem: cujus oppositum docent Nominales, & Gregorius Ariminensis in 1. dist. 43. quæst. 4. quibus ex recentioribus subscribit Vazquez. hic disp. 26.

Probatur primò conclusio ex dictis in præcedenti. Accidens infinitum exposcit subjectum infinitæ capacitatis; cùm debeat semper esse proportio inter actum & potentiam receptivam,& inter perfectivum & perfectibile: Ergo si nulla possit dari substantia creata infinita, & habens infinitam capacitatem, nullum etiam possibile erit accidens infinitum.

Probatur insuper conclusio ex variis inconvenientibus,quæ ex opposita sententia sequuntur. 56.
In primis enim si multitudo actu infinita esset possibilis, dari posset aliqua pars quæ æquaretur suo toti, quod repugnat huic primo principio, *Omne totum est majus suâ parte.* Sequela probatur. Ponamus enim infinitam multitudinem hominum esse productam, quorum singuli duobus oculis fuerint prædita, ut consuetus naturæ cursus postulat, tunc in hac infinita multitudine, tam oculorum, quàm hominum, utique multitudo oculorum erit dupla ad multitudinem hominum; cùm enim singuli homines habeant duos oculos necessariò illa infinita multitudo oculorũ continebit multitudinem conduplicatam: ex quo sequitur eam multitudinem hominum, habere se ad multitudinem oculorũ, veluti unum ad duo, ideoq; veluti partem ad totum, & nihilominus, cùm in multitudine infinita hominum, infinita multitudo binariorum contineatur, ut evidens est, non potest esse æqualis infinitæ multitudini oculorum, quæ alia non est infinitas, quàm infinitas binariorum, ex hypothesi quod singuli ex infinita illa hominum multitudine duos oculos habeant.

Secundò, Si daretur infinita multitudo hominum v.g. sequeretur quod unico tantùm homine ex ea multitudine subtracto, illa statim hoc ipso desineret esse infinita; & quod eò demum per novam productionem adjectô, rursus redderetur actu infinita: Sed hoc absurdissimum est, subtractio enim numeri finiti ab infinito, non potest tollere infinitum; nec etiam additio numeri finiti, facere potest ex finito infinitum: Ergo repugnat dari multitudinem infinitam. Sequela Majoris probatur: Sicut enim infinitum secundùm essentiam debet actu continere omnes perfectiones possibiles in genere entis; ita de ratione infiniti secundùm multitudinem, est ut actu & formaliter contineat omnem multitudinem formaliter possibilẽ in ea multitudine: Sed si unicus homo ab illa multitudine infinita subtraheretur, tunc non contineret actu & formaliter omnem multitudinem possibilem; cùm possibilis esset multitudo, in qua ille homo includeretur: Ergo unico homine, ex illa multitudine infinita subtracto, ea statim hoc ipso desineret esse actu infinita, & illô demum adjectô, rursum redderetur actu infinita. 57

Tertiò, Si posset dari aliqua qualitas infinitè intensa, sequeretur motum localem posse fieri in instanti, quod repugnat naturæ motus successivi. Sequela probatur; Quanto major & intensior est virtus motiva, tanto velociùs, & in minori duratione movet: Ergo si daretur virtus motiva infinita, moveret in minima duratione possibili, hoc est in instanti. 58

Quartò, Si daretur lumen gloriæ infinitè intensum in intellectu alicujus beati, ille comprehenderet Deum; Sed hoc repugnat, ut demonstrant Theologi in Tract. de Visione beata: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur; Quanto intensius est lumen gloriæ, tanto clariùs & perfectiùs Deus cognoscitur, & tanto plures videntur creaturæ possibiles, latentes in divina omnipotentia, ut ibidem ostenditur: Ergò per lumẽ gloriæ infinitè intẽsum, Deus cognosceretur perfectissimo modo possibili, & quãtùm cognoscibilis est, totaque collectio creaturarum possibiliũ, quæ latent in omnipotentia Dei attingeretur; ac proinde Deus, ejusq; omnipotentia comprehenderentur. 59

60 Quintò, Si possibilis esset gratia vel charitas infinita secundum intensionem, nulla posset dari ratio, cur Christus Dominus, secundùm humanam naturam, non habuerit gratiam & charitatem infinite intẽsam: hæc enim maximè decuisset unionem hypostaticam, & personam Christi infinitam. Item si gratia sanctificans infinitè intensa, possibilis sit, vix potest reddi ratio, cur nõ potiùs homo purus expers peccati, cum infinita hujusmodi gratia, ad satisfaciendum pro peccatis fuerit missus, quam Christus Dominus: præsertim si vera sit illorum sententia, qui asserunt peccati malitiam non esse simpliciter, & intrinsecè, sed extrinsecè tantùm, & objectivè infinitam. De quo in Tractatu de peccatis.

61 Denique, hac sententiâ Vazquezii & Nominalium, enervantur multæ rationes, quæ vel ad existentiam Dei, vel ad inceptionem mundi comprobandam, à Doctoribus gravissimis afferuntur. Unde dicit Guillelmus Parisiensis, Tractat. de fide cap. 2. *Ponere infinita hujusmodi, est destruere credulitatem eorum quæ sunt fundamentum Religionis, & propter hoc Religionem infundabilem facere, quare & inedificabilem.*

Argumenta quæ militant contra præcedentes conclusiones, proponi solent in Philosophia, ideoque brevitatis causâ prætermittuntur.

ARTICULUS V.

De immensitate Dei.

Ad quæstionem 8. Divi Thomæ.

CONvenienter agit D. Thomas de immensitate Dei, post ejus infinitatem: quia immensitas est virtus quædam infinita, repletiva loci, & veluti esse divini illimitatio, & incircumscriptio; sive potiùs incircumscriptibilitas à loco. Unde sicut ratione infinitatis, Deus est supra omne ens creatum, & creabile; ratione æternitatis, supra omne tempus; ratione incomprehensibilitatis, supra omnem cogitationem, & intellectum; ratione bonitatis, & pulchritudinis, supra omnem amorem & admirationem: ita ratione immensitatis est supra omnem locum, quamvis per illam sit intimè & substantialiter præsens in omnibus locis: juxta illud quod dicit Dionysius cap. 9. de divin. nomin. *Magnus appellatur Deus, secundùm sibi propriam magnitudinem: quæ magnis omnibus de se communicat, & omni magnitudini extrinsecus superfunditur & supra expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem transiliens infinitatem.* De hoc autem divino & admirabili attributo fusiùs quàm de aliis disserendum est, quia circa illud plures occurrunt difficultates & controversiæ, paragraphis sequentibus discutiendæ.

§. I.

Præsentia & existentia Dei in omnibus rebus, multiplici ratione demonstratur.

62 DEum non esse ubique, sed in aliqua mundi parte determinata, nempe in primo cœlo, & in parte Orientis, unde est principium motûs cœli, quorumdam veterum Philosophorum error fuit, ut refert D. Thomas 3. cont. Gentes cap. 66. quem etiam Vazquez attribuit Aristoteli, quia 8. Phys. textu 84. de Deo primo motore, & ea parte unde primi mobilis motus incipit, loquens, ait: *Ibi ergo est movens.* Et in libro de mundo ad Alexandrum, de Deo loquens, inquit: *In summo culmine universi Cœli, suum habet ipse domicilium situm, & collocatum.* Et post pauca, Deum cum Rege Persarum confert. Sicut enim ille in Regia urbe Ecbatanis, aut Susis, commorari solebat, & inde reliquas sui imperii civitates gubernabat: ita Deus (inquit) in cœlo est, & inde reliquas mundi partes regit & gubernat.

Fuit etiam olim error quorumdam Judæorum, qui, ut refert Hieronymus, contendebant Deum nusquam alibi, quàm in templo Jerosolymitano esse substantialiter præsentem. Describitur quoque Job 22. error quorumdam impiorum dicentium: *Nubes latibulum ejus, nec nostra cõsiderat, & circa cardines cœli perambulat.* Quasi Deus non nisi in cœlo præsens sit.

In eumdem scopulum impegit olim cæca Gentilitas, quæ Deos, quos colebat, finitis locorum spatiis ita inclusit, ut singulis Diis proprias legamus sedes à Poetis assignatas. Jupiter enim syderibus duntaxat præest, Neptunus aquis, Pluto terræ & inferis, Vulcanus semper circa favillas degit, Juno in solummodò licet per aera spatiari; & quod magis stultum, ac ridiculum est, Oromesis viginti quatuor numina, intra unius ovi globulum inclusit. Deniq; ut lepidè illis exprobrat Arnobius: *In gypso mansitant, atque in tegulis Dii vestri: quin imò testularum & gypsi mentes, spiritus atque animæ, Dii vestri sunt.* [Lib. 1. adversus gentes.]

Contra hunc errorem (inquit Cornelius Mussus) *Veritas Christiana distinctè pronunciat: Deus ubique est, aut omnino non est. Si ei immensitatem negaveris, auferes divinitatem.* [Lib. de divina historia.]

63 Ratio etiam naturalis id suadet: Primò quia immensitas, seu vis existendi in rebus ac locis, non minùs est infinita, quàm ejus essentia secundùm se, à qua virtualiter, & secundùm rationem nostram quasi profluit: Sed essentia Dei est simpliciter infinita, ut ostendimus articulo præcedenti: Ergo & ejus immensitas, seu virtus repletiva loci, infinita esse debet: ac proinde nullo finito spatio & loco terminari ac definiri potest.

64 Secundò, Si Deus haberet locum naturaliter determinatum, posset dari aliqua creatura spiritualis aut corporea, quæ multo majorem locum occuparet: Sed hoc est absurdum, nam illa esset magis immensa quàm Deus: Ergo &c. Sequela probatur: Quantò Angelus est perfectior, tantò majorem locum occupat: Ergo cùm in perfectione Angelorum possit procedi in infinitum, ad eum tandem deveniretur, qui majorem locum occupare posset quàm Deus.

65 Tertiò, ut discurrit S. Doctor 3. contra Gent. cap. 68. *Sic se habet res incorporea ad hoc quòd sit in loco per virtutem suam, sicut res corporea ad hoc quod sit in loco per quantitatem dimensivam: si autem esset aliquod corpus habens quantitatem dimensivam infinitam, oporteret illud esse ubique: Ergo si sit aliqua res incorporea, habens virtutem infinitam, oportet quòd sit ubique: Ostensum est autem, Deum esse infinitæ virtutis; est igitur ubique.*

66 Quartò, Si Deus non esset ubique, sed in aliquo loco determinato, v.g. in suprema cœli parte, ut quidam antiqui Philosophi posuerunt: aut ibi esset liberè, aut naturaliter & necessario? Non primum, aliàs Deus posset moveri localiter, ac proinde mutari, quod repugnat actui puro,

Digitized by Google

ro: Neque etiam secundum, tum quia non est major ratio, cur Deus hunc locum sibi petat necessariò, quàm alium. Tum etiam, quia substantia spiritualis ad unum locum naturaliter non est determinata: cùm enim possit omnia apprehendere, ad omnia potest ferri; sicut videmus animantia non esse uni loco affixa, quia imaginatione suâ plura apprehendunt, ut pascua, stabulum, &c. ad quæ deinde feruntur: Ergo cùm Deus sit naturæ intellectualis, non potest esse uni loco ita determinatus, ut non possit esse in aliis.

67. Denique, Deum esse immensum, & ubique præsentem, ex mysterio Incarnationis & Eucharistiæ probari potest: cùm enim Verbum divinum sit unitum substantialiter humanitati Christi: & Christus totus secundùm humanitatem & divinitatem, sit intimè præsens substantialiter speciebus Eucharisticis, nisi Divinitas esset ubique; sequeretur eam localiter motam fuisse, quando humanitas movebatur, & moveri quotidie ad motum Christi, & specierum Eucharisticarum, ex uno loco in alium.

Præter has rationes, est alia præcipua & fundamentalis, desumpta ex operatione Dei in omnibus rebus, quâ utitur D. Thomas hic articulo 1. & 3. contra Gentes cap. 68. quam §. sequenti exponemus, & ab Adversariorum impugnationibus defendemus.

68. Ad locum verò Aristotelis desumptum ex 8. Physicorum, ubi Deum ad primam sphæram coarctare videtur, dicendum est eum D. Thoma ibidem lect. 23. & 3. contra Gentes cap. 68. Deum esse in cœlo, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita ut illâ determinatâ mundi parte conclusus sit; sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Quemadmodum dicimus, quod ratio, quæ reipsâ est anima nostra in toto corpore fusa, est in capite; quia ibi specialiter operatur. In eodē sensu intelligi debet illud quod dicit in libro de Mundo: præterquam quod in dubium vertitur, an liber ille sit Aristotelis, ut ipsemet Vazquez fatetur.

Quòd autem hæc interpretatio sit legitima, & ad mentem Philosophi, colligitur ex eo quod libro 1. de part. anim. cap. 5. apertè indicat, Deum esse omnibus rebus præsentem, dum dictum Heracliti laudat, qui amicis recedentibus ab ipso, eo quod se in furno hyeme inclusisset, dixit, ne vilitatem loci dedignarentur, cùm ibi etiam esset Deus. Et in ipso libro de Mundo ad Alexandrum, refert sententiam Taletis, qui dixit, *omnia plena Deo:* cui consonat illud Poetæ:

> *Iupiter est quodcumque vides, Iovis omnia plena.*

§. II.

An existentia Dei in rebus, ex eius operatione rectè probetur?

69. Partem negativam tenent Nominales, quibus nihil magis curæ esse videtur, quàm infirmare rationes, quibus mysteria nostra, & attributa divina probantur, ut constat ex supra dictis, agendo de existentia & unitate Dei. Eandem sententiam docet Scotus indist. 37. quæst. 1. & ex recentioribus Valentia, & Vazquez hic.

Pars tamen affirmativa communis est, non solùm apud discipulos D. Thomæ, sed etiam apud recentiores; eamque ita acriter tuetur Molina hic disp. 2. ut oppositam sententiam acerrimò hujus censuræ decretó fulminet. *Doctrina hæc, non solùm falsa videtur, doctrinæque Aristotelis apertè contraria; sed etiam parùm tuta in fide.* Et post pauca. *Dixi parùm tuta in fide; quoniam Paulus sic probat, Deum non longè esse ab unoquoque nostrùm, quòd in ipso vivimus, movemur & sumus. Aut ergo Authores contrariæ sententiæ dicant Spiritum sanctum, per os Pauli atque Davidis, ineptam reddidisse rationem, inefficaxque argumentum confecisse, ad probandam præsentiam Dei in rebus; aut constteantur ex immediata operatione Dei in aliquo loco, satis superque concludi præsentiam Dei in rebus, ut est Divi Thomæ, & communis Theologorum doctrina cum Aristotele.* Hæc Molina. Quibus verbis apertè profitetur, sententiam Adversariorum esse parùm tutam in fide, & à Scriptura, & Sanctis Patribus penitùs alienam.

Dico igitur: Ex Dei operatione probari efficaciter, & demonstrativè, ejus præsentiam in omnibus rebus. 70.

Probatur primò ex Scriptura: Dicitur enim Psalmo 138. *Quò ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si ascendero in Cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Quibus verbis, Propheta præsentiam Dei in omnibus rebus apertè declarat, ejusque rationem reddens, addit: *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua:* per manum autem & dexteram Dei, ejus operatio frequenter in Scriptura significatur: Ergo in Scriptura, præsentia Dei in omnibus rebus, ex ejus operatione colligitur. Similis consequentia habetur Actorum decimo septimo, nam Apostolus disputans cum Atheniensibus dixit: *Non longè est ab unoquoque nostrùm: in ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.* Ubi de existentia Dei in rebus esse sermonem, constat ex aliorum versione, quæ sic habet: *Quamvis non longè ab unoquoque nostrum subsistentem:* hujus autem existentiæ & præsentiæ nullam aliam reddit rationem, nisi quia *in ipso vivimus, & movemur, & sumus:* vel ut Pagninus, & alii vertunt, *Per ipsum enim vivimus.* Unde glossa ibidem: *Quia id operatur in nobis quod vivimus.* Et Divus Thomas infrà quæstione 18. articulo quarto ad primum. *In ipso vivimus, movemur & sumus: quia etiam nostrum vivere, & nostrum esse, & nostrum moveri causantur à Deo.* Ita etiam hunc locum Apostoli intelligit, & explicat Hilarius in illud Psalmi 118. versu 151. *Prope es tu Domine;* sic enim ait: *Adest utique, & totus ubique est, non pro parte usquam est, sed in omnibus omnis est. Beatus Apostolus Atheniensibus Philosophis vanitate ridiculis, pro concione respondens, ait: non longè à nobis manentem quærimus Deum; in ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.* Per quod excluditur responsio Valentiæ, dicentis has Scripturæ consequentias non esse formales, sed materiales. Nam præterquam quod hoc multùm derogat dignitati Scripturæ, si consecutiones habeat tantum materiales, hæc loca à SS. Patribus in sensu formali intelliguntur, ut constat ex verbis Hilarii jam relatis, & ex Chrysostomo Homilia 38. in Acta Apostolorum, Euthymio, Theophylacto, & aliis, qui dicunt, quod sicut ex respiratione intelligimus nobis esse circumfusum aerem; ita nec ignorare possumus, Deum semper nobis adesse, cùm ab ipso habeamus ut vivamus, simus, & operemur.

Probatur secundo conclusio ex aliis SS. Patribus 71.

bus, qui etiam ex Dei operatione, ejus præsentiam in omnibus rebus sæpè demonstrant. Nam Anastasius Sinaita libro 2. de rectis fidei Catholicæ dogmatibus, sic habet: *Quodvis enim opus nemo, absens fiest, operatur: Deus igitur, cùm nullo non tempore, quidvis eorum quæ fiunt, efficiat, cunctaque moderetur, ac dispenset suâ jugi conservatione, prorsus necesse est fateri, Deum omnibus inesse.* Item Hugo Victorinus libro septimo, erudit. Theolog. capite decimo nono sic discurrit: *Cùm divina virtutu effectus nusquam deesse cernimus, cur eandem Dei virtutem, omnibus inesse rebus dubitamus? Si autem Dei virtus ubique est, cùm alia non sit Dei virtus quàm Deus, constat quòd nusquam Deus deest.*

72. Probatur tertiò conclusio, exponendo rationem Divi Thomæ, quam etiam tangit Hugo Victorinus, verbis iam relatis. Agens quod operatur in omnibus rebus, per virtutem non diffusam à se, sed sibi intraneam, & sibique identificatam, debet esse immediatè, & secundùm suam substantiam præsens in omnibus rebus: Atqui Deus operatur in omnibus, per virtutem non diffusam à se, sed sibi intraneam, sibique identificatam: Ergo immediatè & per suam substantiam præsens est in omnibus rebus. Major supponitur ex 7. Physic. ubi dicitur, quòd movens & motum debent esse simul: cum hac tamen differentia, quòd agens per virtutem à se diffusam, non debet immediatè & secundum suam substantiam esse præsens subjecto in quod agit, sed mediatè tantùm, & ratione virtutis quam medio aliquo supposito in illud transmittit, ut constat in Sole, qui cùm agat per virtutem à se diffusam, non est substantialiter præsens in visceribus terræ, quando aurum, & alia metalla producit; agens verò per virtutem sibi intraneam, & à se non diffusam, debet necessariò fieri præsens immediatè, & secundùm suam substantiam, subjecto in quod agit, & ipsum passum suppositaliter contingere, ut constat in igne, qui licèt per calorem à se diffusum, agat in subjectum distans, per calorem tamen sibi intraneum, non agit nisi in subjectum quod immediatè tangit. Minor verò probatur: Deus in omnibus rebus, per se primò producit & conservat esse, quod est id quod est magis intimum cuilibet rei, & quod profundiùs omnibus inest, cùm sit formale respectu omnium quæ in re sunt: Atqui illud non potest per se primò attingere, per aliquam virtutem à se diffusam, sed solùm per virtutem sibi intraneam, sibique realiter identificatam: Ergo Deus in omnibus rebus operatur, per virtutem non diffusam à se, sed sibi intraneam, & sibi identificatam. Major constat: Tum quia esse, cùm sit effectus universalissimus, debet per se primò reduci in causam universalissimam, scilicet Deum. Tum etiam, quia sicut ignire est proprius effectus ignis, eò quod ignis sit per essentiam ignis, & ideo ad illum pertinet facere ignitum: ita etiam, cùm Deus sit ens per essentiam, proprius ejus effectus, est omne esse participatum. Addo quòd cùm Deus possit quamlibet rem creatam, per solam sui influxus suspensionem annihilare, oportet quòd influxus Dei, per se primò attingat esse cujuslibet rei creatæ. Minor verò probatur: Virtus quæ attingit esse, in quantum hujusmodi, debet esse creativa & productiva totius entis creabilis, ac proinde infinita, ut docetur in Metaphysica: Sed omnis virtus à Deo diffusa, finita est, utpote à Deo causata, & in aliquo subjecto recepta: Ergo Deus non potest per se primò causare, & conservare esse in singulis rebus, per aliquam virtutem à se diffusam, sed solùm per virtutem sibi intraneam, sibique realiter identificatam. Et hoc est, quod intendit Hugo à S. Victore, his verbis suprà relatis: *Si autem Dei virtus ubique est, cùm alia non sit Dei virtus, quàm Deus, constat quod nusquam Deus deest.*

§. III.

Solvuntur instantiæ Adversariorum.

Contra hunc profundissimum, & subtilissimum discursum D. Thomæ, multipliciter insurgunt Adversarii, & variis instantiis ejus vim & efficaciam enervare conantur. In primis objiciunt, hoc principium à D. Thoma assumptum: *Agens debet esse coniunctum passo*, sive quod idem est, *Movens & motum debent esse simul*, quod sumpsit ex Aristotele 7. phys. non esse universaliter verum, & ab illo pro agentibus solùm creatis, maximè corporeis, inductum fuisse: unde nullâ ratione videtur extendendum ad Deum, qui cùm sit agens spirituale, & infinitæ virtutis, potest agere in distans: Ergo ex eo quod ubique operetur, non sequitur illum esse ubique, saltem immediatè, & per suam substantiam. 73.

Confirmatur primò; Plura dantur agentia creata, quæ agunt in subjecta distantia: nam Sol producit aurum in visceribus terræ, in quibus non est præsens secundùm substantiam, sed secundùm virtutem; & humanitas Christi existens in cœlo, producit in nobis gratiam, & alios effectus supernaturales: Ergo similiter Deus poterit agere in subjectum distans, & producere vel conservare esse in rebus, absque eo quod illis præsens existat. 74.

Confirmatur secundò: Non videtur major repugnantia, quod Deus utatur instrumento, ad producendum, vel conservandum esse in rebus, quàm ad producendam gratiam in anima pueri: Ergo cùm causa quæ mediò aliquo instrumento operatur, non debeat esse immediatè, & secundùm suam substantiam præsens subjecto in quod agit, ex eo quod Deus producat, vel conservet esse in rebus, & illis assistat ut causa essendi, ut loquitur S. Doctor, non rectè colligitur, illum esse omnibus rebus immediatè præsentem.

Ad objectionem respondeo, negando Antecedens, hæc enim propositio, *omne agens debet esse conjunctum passo*, est universaliter vera; & verificatur de omni agente, sive corporeo, sive incorporeo, sive creato, sive increato; licèt Aristoteles illam tradiderit, loquendo de agentibus corporeis: necessitas enim indistantiæ agentis ad passum, non oritur ex conditione agentis corporei, vel ex limitatione agentis creati, sed ex ratione agentis & passi, ut sic. Ut enim docet Capreolus, agens & passum inter se comparantur, per modum formæ & materiæ, perfectivi & perfectibilis: unde sicut forma debet esse indistans à materia, & perfectio à perfectibili, ita & agens à passo. 75.

Respondeo secundò, quidquid sit de illo principio, de quo disputant Philosophi 7. phys. & datò quod Deus possit operari in distans, respectu quorumdam effectuum; repugnare tamen quòd producat, vel conservet esse in rebus, nisi intimè illis assistat & illabatur: quia (ut suprà ostendimus) esse non potest produci, vel conser-

va i

vari in rebus, per aliquam virtutem creatam, & à Deo diffusam; sed tantùm per virtutem increatam, & infinitam, & cum Dei substantia identificatam. Unde in Tractatu de Angelis disp. 13. art. 2. ostendemus nullam creaturam, etiam spiritualem, posse infundi, & illabi alteri: quia nulla potest per se primò attingere ipsum esse, sive influere esse modo universalissimo, ita quòd per suspensionem talis influxûs, aliqua creatura annihilari possit.

76 Ex quo patet responsio ad primam confirmationem, concesso enim Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas: Ratio discriminis est, quia Sol potest agere & producere aurum in visceribus terræ, & humanitas Christi gratiam in anima pueri, per virtutem aliquam accidentalem, à se diffusam, & in aliquo subjecto receptam: repugnat autem quòd Deus, per similem virtutem producat & conservet esse in rebus; quia virtus diffusa est effectus Dei, & aliquid creatum, ac proinde finitum, & limitatum: à virtute autem finita & limitata, non potest procedere influxus, aut conservatio totius esse, taliter quòd ejus suspensio sit annihilatio. Præterea, sicut creatio nullum præsupponit subjectum, ita & virtus creativa, & productiva totius existentiæ, ab omni subjecto est independens: omnis autem virtus creata, cùm sit accidentalis, dependet ab aliquo subjecto in operari, sicut in esse: Ergo, &c. Unde

77 Ad secundam confirmationem, negandum est Antecedens; quia virtus per quam instrumentum operatur, debet esse diffusa, & derivata à causa principali, & in ipso instrumento recepta, ac per illud modificata: unde cùm virtus creativa, & productiva, vel conservativa existentiæ nec possit esse à Deo diffusa, neq; in aliquo subjecto recepta, propter rationem jam assignatam benè autem virtus productiva gratiæ; nullum potest dari instrumentum creationis, licèt possit dari instrumentum justificationis, & productionis gratiæ.

78 Objicies secundò: Aliud principium quod assumit D. Thomas, scilicet quòd esse est proprius effectus Dei, videtur falsum: quælibet enim causa efficiens dat esse suo effectui, quia efficere nihil est aliud quàm dare rei actuale esse. Item illud quod subjungit, nempe quod esse, est id quod est magis intimum cuilibet rei, non videtur verum: cùm enim esse sit prædicatum accidentale respectu cujuslibet rei creatæ, videtur esse quid illi extraneum, vel saltem non ita intimum, sicut ejus quidditas & essentia.

Respondeo cum Cajetano infrà quæst. 48. art. 6. §. *ad evidentiam*: quod quando D. Thomas docet, quod esse est proprius effectus Dei, per ly *proprius*, non intendit quod sit effectus à solo Deo procedens, sed solùm quòd sit effectus, in solum Deum per se primò reducibilis. Unde rectè notat, S. Doctorem non dixisse, quòd esse sit effectus solius Dei, sed quod est effectus proprius Dei; ex quo patet responsio ad probationem: dicendum est enim, cum eodem Cajetano, quod sicut ignire est proprius effectus ignis, non tamē repugnat quod ferrum ignitum producat ignem in stupa, sed non erit effectus proprius, & per se primo ferri igniti, quia nō reducitur ultimatè in ipsum ferrum, etiam ut ignitum; sed in ipsum ignem, à quo ignitum est. Sic existentia producitur quidem à creatura existente, & à qualibet causa efficiente, non tamen tanquam proprius A effectus ipsius, & per se primo in creaturam reducibilis, sed in Deum tanquam in ens per essentiam, & primum existens, à quo omnis creatura existens redditur. Unde D. Thomas 3. contra Gentes cap. 66. sex rationibus demonstrat, quod causæ secundæ non producunt existentiam in suis effectibus, in virtute propria, sed solùm in virtute Dei, quatenus sunt ejus instrumenta, ab ipso mota & elevata, juxta illud quod dicitur in libro de causis, *Intelligentia non dat esse, nisi in quantum est divina*, id est (ut exponit S. Doctor) nisi inquantum agit virtute Dei.

Ad illud quod additur, quod esse existentiæ, cùm cuilibet rei creatæ sit accidentale, non est B quid illi intimum, sed extraneum, in primis dici potest, quod per ly *esse rei*, non solùm intelligitur à D. Thoma esse existentiæ, sed etiam essentiæ, ut est subexistentia, & ut ab illa extra causas ponitur, quod *ens participialiter* appellari solet, & est effectus omnium intimus, & universalissimus.

Secundo respondeo, quod quando D. Thomas dicit, quod esse est magis intimum, quia est formale respectu omnium, loquitur de forma ut actuante, non autem ut constituente: licèt enim existentia sit extra quidditatem rei creatæ, nihilominus in ratione actuantis est illi intimior, C cùm eam antea potentialem, & in potentia solùm objectiva existentem, extrahat extra causas & intimè actuet, eamque disponat ut per alias formas accidentales perficiatur; ac proinde intima est omnibus, cùm nihil præsupponat quod non penetret, & ponat extra causas. 79

Objicies ultimò, cum Scoto, & Vazquez: Quando D. Thomas probat Deum esse præsentem in omnibus, ex eo quod agit immediatè in illis: vel intendit quod agat in omnibus immediatione suppositi, vel immediatione virtutis? Si primum dicatur, propositio D. Thomæ petit principium, vel supponit quod probandum est, D scilicet quòd Deus sit propinquus singulis rebus ad agendum, propinquitate indistantiæ, & immediatione suppositi. Si secundum, illa ratio nihil concludit, cùm agens immediatum solâ immediatione virtutis, non debeat esse substantialiter, & suppositaliter præsens subjecto in quo operatur: ut constat in Sole, & aliis corporibus cœlestibus, quæ non sunt immediatè, & per suā substantiam in visceribus terræ, quando in eis aurum, & alia metalla producunt. 80

Respondeo quòd quando D. Thomas probat Deum esse intimè præsentem omnibus rebus, ex eo quod immediatè agit in illis, loquitur de immediatione virtutis, quia tamen illa virtus de E qua loquitur, non est à Deo diffusa, sicut virtus quâ Sol operatur, & producit aurum in visceribus terræ, sed illi intranea, & cum ejus substantia realiter identificata, rectè infert, Deum esse præsentem omnibus rebus secundùm substantiam, & immediatè immediatione suppositi, ex eo quod est illis intimè præsens per talem virtutem. Eodem discursu utitur Hugo Victorinus loco suprà citato, his verbis: *Deus qui per semetipsum cuncta propriâ virtute facit, ubique præsens est operatione, præsens etiam necesse est ut sit deitate.*

* * *

§. IV.

An operatio Dei virtualiter transiens, sit ratio formalis per quam sit præsens, & existens in rebus?

Licet resolutio hujus difficultatis facilè haberi possit ex dictis §. præcedenti, ut tamen doctrina D. Thomæ ibidem exposita ampliùs elucidetur, & magis declaretur ratio formalis, quâ Deus sit præsens, & existens in rebus,

81 Dico secundò: Ratio formalis per quam Deus est actu præsens, & existens in rebus, est ejus operatio virtualiter transiens, quâ producit vel conservat esse in illis, vel eas movet & applicat ad operandum. Est contra Recentiores, qui existimant, rationem formalem quâ Deus existit in rebus, esse vel ipsammet Dei essentiam, vel ejus immensitatem nudè sumptam, & ut præscindit ab opetatione.

Nostra tamen conclusio expressè docetur à D. Thoma, variis in locis, præsertim in 1. dist. 37 quæst. 1. art 2. his verbis: *Essentia Dei, cùm sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi inquantum applicatur ibi per operationem, & secundùm hoc quod operatur in re, dicitur esse in re.* Et qu. 2. art. 3 *Cùm dicitur* (inquit) *Deus est ubiq; importatur quadam relatio Dei ad creaturam, fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse.* Item hic art. 1. docet, quod Deus est in omnibus rebus, *sicut agens adest ei in quod agit.* & art. 3. dicit: *Deus est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causa essendi.* Ubi particula, *inquantum*, denotat rationem formalem, & à priori divinæ præsentiæ, & existentiæ in rebus.

82 Eadem veritas demonstratur ratione, quam his locis insinuat S. Doctor. Sicut res corporea non est in loco per suam substantiam immediatè, sed per contactum quantitatis dimensivæ, ita res incorporea, & præsertim Deus, in alio non est per suam substantiam immediatè, sed per contactum suæ virtutis. Quod à D. Gregorio homil. 8. in Ezechielem, lepidissimè declaratur, his verbis: *Deus ubique est, & ubique totus est..... Omnia tangit, nec tamen æqualiter tangit. Quadam enim tangit ut sint, nec tamen ut vivant & sentiant, sicut sunt cuncta insensibilia. Quadam tangit ut sint, vivant, & sentiant, non tamen ut discernant, sicut sunt bruta animalia. Quadam tangit ut sint, vivant, sentiant, & discernant, sicut est humana, & angelica natura* Similia habet Author libri de speculo apud Augustinum tomo nono. Idem docet Divus Thomas 3. cont. Gent. capite 68. & hic articulo secundo ad primum ubi dicit. *Incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensiva, sicut corporea; sed per contactum virtutis.* Sed hic Dei contactus non fit per quantitatem molis, sed per applicationem virtutis, ut constat: Ergo per talem applicationem, seu actionem virtualiter transeuntem, Deus est præsens, & existens in rebus.

83 Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Deus dicitur esse in creaturis, quatenus realiter contingit illas: Sed essentia divina immediatè ratione sui, præscindendo ab operatione, non habet realem contactum cum omnibus creaturis; quia nec conjungitur illis contactu quantitativo, neque ut forma, nec ut accidens, nec ut suppositum sustentans: Ergo est in illis solùm ratione operationis transeuntis. Addo, quod Deus est in creaturis, sicut ens per essentiam in entibus per participationem: Sed hoc modo non est actu in illis, nisi quatenus sunt à Deo causatæ, mediâ operatione transeunte: Ergo hæc operatio est ratio talis existentiæ, & præsentiæ Dei in rebus.

Confirmatur ampliùs: Deus non existit formaliter & actu in rebus, nisi secundùm quod facit illas à se dependere; Deus enim non comparatur actu ad creaturas, nec actu illas connotat, nisi secundùm quod terminat dependentiam illarum à se: Ergo cùm ultima ratio, per quam Deus facit creaturas actu à se dependere in essendo, vel in operando, sit actio virtualiter transiens, per quâ illas producit, aut conservat in esse, vel illas movet & applicat ad operandum, illa quoque erit ratio per quâ formaliter & actu existit in rebus.

Probatur secundò conclusio: Nulla denominatio potest Deo in tempore advenire, nisi ex reali mutatione creaturarum: cùm enim nova denominatio realis adveniat ratione alicujus novæ realitatis, & illa nova realitas Deo non possit advenire, quia immutabilis est; debet advenire creaturæ, & per adventum suum intrinsecè eam immutare: Sed Deus nun immutat intrinsecè creaturam, nisi ratione operationis virtualiter transeuntis, per quam aliquid in ea producit: Ergo non denominatur præsens & existens in rebus, nisi ratione talis operationis. 84

Probatur tertiò conclusio: Eodem modo proportionaliter philosophandum est de præsentia Dei generali, quam habet in omnibus rebus, ac de speciali, quâ præsens est in justis per gratiam, in beatis per gloriam, & in humanitate Christi per unionem hypostaticam: Sed præsentia specialis Dei in anima justi, in intellectu beati, & in humanitate Christi, fundatur in hoc quod speciali modo, distinctò à communi, perficiat creaturas, infundendo eis gratiam & charitatem, aut uniendo illis suam essentiam per modum speciei, vel per modum subsistentiæ & termini, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo similiter præsentia generalis Dei in omnibus rebus, fieri debet ratione alicujus operationis perficientis creaturam, & producentis aut conservantis in ea existentiam, vel eam moventis & applicantis ad operandum. 85

Probatur quartò: Deus magis est in locis ut illa continens, quàm ut in illis contentus, ut docet Dionysius cap. 10. de div. nomin. his verbis: *Ipse est sedes qua omnia continet, & complectitur, & firmat, & fundat, & contingit, &c.* Undè egregiè Augustinus. *Tu habitas in domo; si subtracta fuerit, cadis: Deus autem sic habitat in cælo, ut si ipse discesserit, ipsi cadent.* Et Gregorius Magnus homil. 17. in Ezech. *Ipse* (inquit) *est rebus interior, & exterior: ipse inferior & superior: regendo superior, portando inferior, replendo interior, circundando exterior: sicque est intus ut portet, sic circundat ut penetret, sic præsidet ut portet, sic portat ut præsideat.* Sed Deus non continet loca, nec ea portat, & sustinet, nisi per suam operationem virtualiter transeuntem, quâ res producit, vel conservat in esse, juxta illud Apostoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ*: Ergo Deus non est in locis, nisi ratione suæ operationis virtualiter transeuntis. 86

Denique stabiliri potest nostra sententia, impugnatione aliarum. In primis enim illa quæ docet Deum esse in rebus creatis immediatè per suam essentiam, tanquam per rationem for- 87

formalem, omni probabilitate caret: quia Deum exiſtere in rebus creatis, connotat actualem exiſtentiam ipſarum creaturarum: Sed Deus ratione ſuæ eſſentiæ præciſè non dicit ordinem ad exiſtentiam creaturarum; cùm divina eſſentia ſecundùm ſe ſit independens & abſoluta ab omni creaturarum reſpectu: Ergo illa non eſt ratio formalis, quâ Deus eſt præſens & exiſtens in rebus. Quam rationem inſinuat D. Thomas his verbis ſuprà relatis: *Eſſentia Dei cùm ſit abſoluta ab omni creatura, non eſt in creatura, niſi inquantum applicatur ibi per operationem.*

88 Præterea, In rebus corporalibus diſtinguitur id quod eſt in loco, & ratio eſſendi in loco: nam ſubſtantia rei corporeæ eſt in loco, & ratio eſſendi in loco eſt ejus dimenſio: Ergo ſimiliter in rebus ſpiritualibus hæc duo diſtinguenda ſunt: ſcilicet ſubſtantia divina, vel angelica quæ eſt in loco, & ratio per quam exiſtit in loco. Unde quando dicitur, quòd Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, ſignificatur ſolùm quòd ejus eſſentia, vel ſubſtantia ubique eſt, non tamen quòd illa ſit ei ratio formalis eſſendi ubique. Per quod detegitur hallucinatio, & æquivocatio Adverſariorum, exiſtimantium idem eſſe Deum eſſe in rebus per eſſentiam, & eſſe in rebus ratione eſſentiæ.

89 Alia etiam opinio, quæ aſſerit infinitatem & immenſitatem Dei, eſſe illi rationem formalem actu exiſtendi in rebus, non videtur verior, aut probabilior: nam ab æterno Deus eſt immenſus, & infinitus; & tamen ab æterno non eſt in creaturis: Ergo immenſitas non eſt ratio actu exiſtendi in rebus, ſed ſolùm eſt ratio formalis per quam poteſt in illis exiſtere, ſuppoſito quod illas producat.

Addo quòd Deus diverſimodè eſt in diverſis creaturis, ut conſtabit ex infrà dicendis: Sed hoc non competit illi formaliter ratione immenſitatis præciſè, ſed quia diverſimodè conjungitur ipſis creaturis, per ordinem ad diverſos effectus quos in illis cauſat: Ergo ratio per quam Deus actu exiſtit in rebus, non eſt ipſa immenſitas præciſè & nudè ſumpta, ſed ut applicata & conjuncta rebus, per operationem virtualiter tranſeuntem. Sicut licèt divina omnipotentia ſecundùm ſe ſit productiva creaturarum, non eſt tamen ratio illas producendi actu, niſi ut applicata per liberum decretum voluntatis divinæ, ut in Tractatu de ſcientia Dei dicemus. *Diſp. 2, art. 2. & 4.*

§. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

90 Ex dictis colliges primò, quòd licèt in Angelis ratio formalis præſentiæ localis ad corpora ſit operatio, & contactus virtutis, ſicut in Deo, ut oſtendemus in Tractatu de Angelis: aliter tamen pertinet operatio in Angelo, ad rationem formalem præſentiæ in rebus, aliter in Deo: nam in Angelo requiritur operatio ad cōtactum, quatenus non totum elicit effectum ex corpore cui applicatur, ſed quatenus per eandē operationem priùs ſe reddit applicatum corpori, ut ſubjecto præſuppoſito, ex quo debet effectum producere, quàm ipſum effectum operetur. Ratio eſt, quia Angelus operatur per virtutem eductivam, atque ita non facit, ſed præſupponit ſubjectum cui ejus virtus operativa applicetur & uniatur: virtus autem divina, cùm ſit creativa, ita univerſaliſſima eſt, quòd nihil reſpicit ut ſubjectum, quod non ſit etiam effectus ejus, unde operatio non reddit illum præſentem, per modum applicationis ad rem præſuppoſitam, ſed per modum effectionis ad rem productam. Ex quo *Diſp. 4. art. 1.*

91 Colliges ſecundò, Aliud notabile diſcrimen reperiri inter contactum virtutis divinæ & angelicæ: contactus enim virtutis divinæ eſt intimus, & illapſivus in res, quatenus in illis producit, & conſervat eſſe, quod eſt id quod in eis eſt magis intimum, ut anteà expoſuimus. Unde D. Thomas in 1. diſt. 8. qu. 1. art. 5. ad 3. explicans quomodo Deus contactu ſuo illabitur rebus, inquit: *In eſſentia non intrat, niſi ille qui dat eſſe, ſcilicet Deus creator*, juxta illud Ezech. 44. *Porta hæc clauſa erit: non aperietur, & vir non tranſibit per eam, quoniam Dominus Deus Iſrael ingreſſus eſt per eam.* Contactus autem virtutis angelicæ, cùm non ſit productivus, & conſervativus exiſtentiæ, ſed eam præſupponat in ſubjectis circa quæ operatur, non eſt intimus & illapſivus, ſed extrinſecus & ſuperadditus. Quare licèt Angelus, quando circa aliquod corpus operatur, in illo ſit intimè, quoad terminos loci & quantitatis, ut ibidem dicit S. Doctor; non tamen eſt intra terminos eſſentiæ & ſubſtantiæ illius, ſicut Deus, qui neque quantitatem, neque materiam, neque ſubſtantiam, neque aliud entitatis præſupponit in rebus, ſed omnia per contactum ſuæ virtutis efficit.

92 Colliges tertiò, Meliùs dici Deum conſtitui in rebus per applicationem creaturarum ad ſeipſum, quàm per applicationem ſui ad creaturas: quia ſine ulla ſui mutatione incipit exiſtere in rebus, per ſolam mutationem ipſarum. Unde dicebat Apoſtolus: *Non longè eſt ab unoquoque noſtrûm, in ipſo enim vivimus, movemur, & ſumus.* Et SS. Patres ſuprà relati, docent Deum in creaturis eſſe, non ut contentum ab illis, ſed ut illas continentem & conſervantem per contactum ſuæ virtutis, juxta illud Apoſtoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ.*

Colliges quartò, Operationem virtualiter tranſeuntem, non eſſe Deo rationem eſſendi in rebus, præciſè ut ſe tenet ex parte ipſius, & eſt ejus ſubſtantia; nec præciſè ut ſe tenet ex parte creaturæ, alioquin eſſet in rebus per aliquid creatum formaliter, quod dici non poteſt, ſed ut connotat, & infert immutationem paſſivā creaturæ; atque adeo ratio formalis exiſtentiæ Dei in rebus eſt aliquid divinum; conditio verò ſeu connotatum eſt aliquid creatum, immutatum & derivatum ex tali increato.

94 Colliges ultimò, Attributum immenſitatis ad duo attributa conſequi, & habere reſpectum ad illa, ſecundum duplicem ejus conſiderationem. Si enim immenſitas conſideretur quantùm ad ſuam extenſionem virtualem, ratione cujus poteſt omnibus rebus coexiſtendi, licèt in infinitum multiplicentur, ſequitur ad attributum infinitatis & ideo D. Thomas, poſt attributum infinitatis tractavit de immenſitate; quia ut ipſe dicit initio hujus quæſtionis: *Infinito convenit eſſe ubique.* At verò immenſitas, ſecundùm quod importat modum tangendi creaturas, per operationem virtualiter tranſeuntem, & dantem, vel conſervantem eſſe in omnibus rebus, conſequitur ad attributum omnipotentiæ. Unde Sapient. 7. dicitur, quòd *Divina ſapientia ubique attingit propter ſuam munditiam*: & ſubditur: *Vapor eſt enim virtutis Dei.* Quibus verbis Scrip-

tura præsentiam Dei in omnibus rebus, infert ex ejus potentia & virtute operativa.

§. VI.

Solvuntur objectiones Adversariorum.

95 OBjicies primò: Modus quo Deus existit in rebus creatis, per essentiam, est distinctus ab alio, quo in eis dicitur esse per potentiam, ut colligitur ex D. Thoma hic art. 3. Sed Deus existit in rebus per potentiam, mediante operatione talis potentiæ: Ergo ratio essendi per essentiam in omnibus rebus, non potest esse operatio Dei virtualiter transiens.

B Confirmatur primò: Si per impossibile daretur aliquod ens non productum à Deo, adhuc ex vi immensitatis, Deus esset illi præsens, & ab eo indistans: Ergo præsentia Dei in rebus, non fundatur in ejus causalitate, & operatione. Consequentia patet, Antecedens probatur. Res illa non producta à Deo, esset in aliquo loco: Ergo cùm sphæra divinæ immensitatis sit infinita, & ad omnia loca se extendat, Deus ratione suæ immensitatis esset præsens tali creaturæ.

Confirmatur secundò: Si operatio Dei virtualiter transiens esset ratio formalis, per quā Deus fieret præsens & existens in rebus, sequeretur C quòd attributum immensitatis Dei, esset fundatum in ejus operatione ad extra, eamq; tanquā causam virtualem, & rationem à priori supponeret: Sed hoc non potest dici, cùm immensitas necessariò, immutabiliter, & ab æterno, Deo conveniat, & operatio virtualiter transiens sit ei libera, & ei conveniat solùm in tempore: Ergo operatio transiens non est ratio formalis, per quam Deus fiat præsens & existens in rebus.

96 Ad objectionem respondeo negando Minorem; non enim operatio, sed potentia ipsa est Deo ratio existendi in rebus per potentiam: nam si Deus nihil actu operaretur, sed solùm posset operari in rebus, in illis esset: non quidem per essentiam & substantiam, sed per virtutem, & potentiam. Unde D. Thomas hic art. 3. *Deus est* D *in omnibus per potentiam, inquantum omnia ejus potestati subduntur, & in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causa essendi.*

97 Ad primam confirmationem, nego Majorem: Sicut enim si separaretur quantitas ab aqua quæ est in vase, illa non diceretur ampliùs esse in vase, tanquam in loco: quia cùm substantia corporea non sit in loco, nisi ratione quantitatis, quā tangit superficiem alterius corporis ambientis, sublatā quantitate, non posset ampliùs remanere in loco, nec ab aliqua superficie corporis ambientis contineri. Ita similiter, cùm creatio sit E contactus formalis, quo divina virtus creaturas comingit, easque sibi applicat, & conjungit: si per impossibile aliqua res non esset à Deo per creationem, Deus non esset illi præsens, nec indistans positivè, sed tantùm negativè: sicut (ut persistamus in eodem exemplo) aqua illa spoliata quantitate, diceretur præsens vasi, & ab eo indistans, solùm præsentiā & indistantiā negativā. Vel etiam sicut Angelus qui nullibi operatur, dicitur esse negativè præsens, & indistans à loco in quo potest operari, ut dicemus in Tractatu de Angelis.

Disp. 4. arti. 1. §. 7.

Verùm si liceat Adversariis ex suppositione impossibili argumentari, nobis etiam licebit ex simili suppositione contra illos arguere. Si enim per impossibile Deus non esset immensus, & non haberet vim replendi omnia loca; si tamen produceret aliquam creaturam, esset illi præsens: Ergo Deus non est præsens rebus ratione immensitatis, sed ratione operationis.

Ad secundam confirmationem, nego sequelā Majoris: Quamvis enim actualis præsentia, & existentia Dei in rebus, fundetur in ejus operatione virtualiter transeunte, non tamen attributum immensitatis: quia illud non consistit in actuali præsentia Dei in rebus, sed in aptitudine & potentia quam habet ad existendum in illis, seu in vi repletiva omnis loci existentis, aut possibilis. Undè cùm talis vis & aptitudo, necessariò, & ab æterno Deo conveniat, attributum immensitatis necessarium est ab æterno, quamvis actualis præsentia Dei in rebus, sit temporanea, ac dependens à libero decreto suæ voluntatis, ejus omnipotentiam applicantis ad illarum productionem & conservationem. 98

Objicies secundò: Posterius non potest esse ratio formalis prioris: Sed Deū esse alicubi, prius est quàm Deum ibi operari; quia operari sequitur esse: Ergo operatio non est ratio formalis, per quam Deus sit præsens & existens in rebus. 99

Respondeo negando Majorem: Deus enim non est priùs in aliqua creatura, quàm operetur in ea; imò naturā priùs est quod Deus operetur in ea, quàm quod in ea existat, cùm operatiò virtualiter transiens, sit ei ratio formalis cur sit in aliqua re, ut ostensum est. Unde ad illud quod additur, nempe quòd operari sequitur esse, dicendum est quod operari sequitur esse, in ordine essendi, non tamen in ordine locandi: imò potiùs in isto ordine, in substantiis spiritualibus, esse in loco, sequitur ad operationem.

Ut hoc fiat evidentius, & faciliùs diluantur argumenta Adversariorum, breviter exponenda est subtilis & acuta doctrina ingeniosi Cajetani, qui hic art. 1. & infrà quæst. 52. art. 1. observat, in re locata, sive spirituali, sive corporea, tria esse consideranda, quæ secundum diversos respectus habent rationem prioris & posterioris. In rebus enim corporeis est substantia quæ locatur, quantitas quæ est ratio locandi, & ubi seu relatio præsentiæ, quæ sequitur ad illam tanquam ad proprium fundamentum. Similiter in substantiis spiritualibus, est ipsa Dei, vel Angeli substantia, quæ est præsens & indistans à loco; operatio virtualiter transiens, quæ est contractus virtutis, per quem fit præsens; & relatio vel denominatio præsentiæ, quæ in eo fundatur. Et hæc tria diversimodè considerari possunt, & juxta diversas considerationes habere rationem prioris & posterioris. Si enim considerentur in ordine essendi, substantia tenet primum locum; secundum quantitas dimensiva in rebus corporeis, & contactus virtutis in substantiis spiritualibus; & tertium, relatio seu denominatio præsentiæ. Secùs est in ordine locandi: nam in tali ordine, primum est quantitas dimensiva in rebus corporeis, & contactus virtutis in spiritualibus; secundum, ipsa substantia rei corporeæ vel spiritualis, quæ locatur; tertium, relatio vel denominatio præsentiæ, quæ in tali contactu quantitativo, vel effectivo fundatur.

Objicies tertiò: Si Deus fieret præsens rebus ratione operationis, attributum immensitatis non esset virtualiter distinctum ab attributo omnipotentiæ; Deus enim non diceretur immensus, nisi quia omnipotens: Sed hoc est falsum, & con- 100

contra communem sententiam Theologorum, qui docent hæc attributa virtualiter inter se distingui: Ergo & illud.

Respondeo negando sequelam Majoris: nam licet immensitas Dei, radicaliter sit ab ejus infinitate & omnipotentia, non tamen formaliter est unum & idem attributum: quia attributa virtualiter distinguuntur in Deo, ut æquivalent diversis perfectionibus creatis, ad diversas lineas pertinentibus; in creatis autem triplicem reperimus quasi latitudinem, scilicet durationis, virtutis agendi, & extensionis ac diffusionis in ordine ad spatium: prima latitudo competit æternitati, secunda omnipotentiæ, tertia immensitati: unde tria illa attributa virtualiter distinguuntur. Et licet operatio Dei pertineat tam ad immensitatem, quàm ad omnipotentiam: diversimodè tamen: nam ad omnipotentiam pertinet, ut ratio agendi in genere causæ efficientis, ad immensitatem verò, ut ratio formalis, reddens Deum actu præsentem, & existentem in locis.

§. VII.

Vtrum Deus sit actu & positivè præsens in locis, seu spatiis imaginariis.

101 Notandum primò: Per spatia imaginaria Theologos intelligere, privativa quædam intervalla, seu spatia quædam vacua & inania, quæ concipimus extra cœlos, & quæ possunt repleri à corporibus, quæ ibi Deus potest producere. Sicut etiam ante hujus universi fabricam, fingimus fuisse vastitatem quandam inanem & vacuam, in spatio quod nunc occupat universum, quæ erat æqualis extensionis cum illo. De utroq; ergo hoc spatio imaginario inquirimus, an Deus sit, vel fuerit in eo actu formaliter, & positivè præsens: id est, an Deus de facto habitaverit in his spatiis, in quibus constitutum est universum, antequam ipsum conderet, & modò sit extra cœlos, ubi adhuc nihil produxit: quod ut magis explicetur,

102 Notandum secundò, seu potiùs supponendum tanquam certum: Deum esse extra totum universum, si ly *extra*, negativè sumatur: id est si significet, quòd Deus non limitatur, nec coarctatur intra ambitum universi, cùm ejus virtus sit infinita, & immensa, nec ullis limitibus aut terminis claudatur, vel circumscribatur; unde dicitur 3. Regum 8. *Si cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt, quantò magis domus hæc?* Sed si ly *extra* sumatur positivè, ita ut significet, quòd Deus sit positivè præsens, & existens in illis spatiis, quæ fingimus & imaginamur esse extra cœlos, & totum universum; illud est quod in controversiam vertimus, & de quo procedit præsens difficultas.

103 Notandum tertiò: Duplicem adhuc posse distingui præsentiam positivam: unam formalem & actualem, quâ aliqua res est de facto præsens, & existens in loco: alteram verò potentialem, seu fundamentalem, ratione cujus est apta, seu potens in eo existere, licèt de facto in eo non existat. Unde Cajetanus & alii, duplicem præsentiam in Angelis distinguunt: unam actualem, quâ de facto constituuntur præsentes loco per operationem, & applicationem virtutis circa aliquod subjectum; & aliam veluti potentialem, quam vocant, *præsentiam ordinis*, per quam redduntur præsentes loco, inchoativè solùm & incompletè, & quam dicunt habere Angelos custodes erga clientes, etiam quando actu circa illos non operantur: His præmissis,

Dico: Deum non esse actu & positivè extra cœlos, in locis seu spatiis imaginariis, sed negativè tantum, & fundamentaliter, quatenus divina substantia non limitatur, nec coarctatur intra ambitum universi, & est potens ad novos mundos condendos in illis spatiis, quæ imaginamur esse supra cœlos. Ita communiter docent Thomistæ, quibus ex recentioribus subscribunt Vazquez, Granadus, Tannerus, Metatius, Moncæus & alij: contra Suarem, Molinam, Valentiam, & Lessium. 104

Probatur primò conclusio ex Sanctis Patribus, qui ad illam interrogationem, ubinam esset Deus antequam mundum creasset? respondent fuisse tantum in seipso. Sic Tertullianus adversus Praxeam cap. 5. *Ante omnia (inquit) erat Deus solus ipse sibi & mundus, & locus, & omnia.* Et Minutius Felix in Octavio, ait, *palam esse quòd ante mundum Deus fuerit ipse pro mundo.* Item Augustinus super Psalmum 122. explicans illa verba: *Qui habitas in cœlis*, sic ait: *Antequam faceret Deus cœlum & terram, ubi habitabat? & antequam faceret sanctos, ubi habitabat?* Et respondet: *In se habitabat Deus, apud se habitabat, & apud se est Deus.* Quibus consonant antiqui illi versiculi, quos recitat Dionysius Carthusianus in 1. dist. 7. qu. 1.

Dic ubi tunc esset, cùm præter eum nihil esset?
Tunc, ubi nunc, in se, quoniam sibi sufficit ipse.

At si Deus ante creationem mundi, fuisset positivè præsens & existens in spatiis imaginariis, in alio quàm in seipso fuisset: Ergo non est præsens positivè in spatijs imaginarijs. Unde Augustinus 7. Confess. ca. 1. falsam esse docet hanc imaginationem, quâ Deus cogitatur præsens & existens in infinitis spatiis. *Ita (inquit) te vitam vitæ meæ grandem per infinita spatia undique cogitabam penetrare totam mundi molem, & extra eam quaquaversum per immensa sine termino, ut haberet te terra, haberet cœlum, haberent omnia, & illa finirentur in te, tu verò nusquam.* Et subdit: *Ita suspicabar, quia aliud cogitare non poteram, nam falsum erat.*

Probatur secundò conclusio ratione desumpta ex D. Thoma in 1. dist. 37. qu. 2. art. 3. in argumento *sed contra*, & ex D. Bonaventura ibidem puncto 2. art. 1. qu. 2. Deus non potest esse in nihilo, quia *in nihilo nihil est*, inquit S. Thomas: Sed spatia imaginaria nihil sunt; illa enim sunt purè phantastica, nec habent esse, nisi in imaginatione Advetsatiorum: Ergo Deus non est in spatiis imaginariis. Unde D. Bonaventura ibidem: *Stultum est dicere, Deum esse in eo quod nihil est.* 105

Confirmatur: Eadem est ratio de locis imaginariis, ac de rebus imaginariis: Sed Deus non est in rebus imaginariis, v.g. in chimæra, hircocervo, aliisque similibus humanæ mentis deliriis: Ergo nec in spatiis imaginariis.

Probatur tertiò aliâ ratione quam habet D. Thomas ibidem. Ubicumque Deus est, ibi est per suam operationem transeuntem: Sed Deus nihil actu operatur in spatiis imaginariis: Ergo in illis non est actu præsens. Major præterquam quod est D. Thomæ loco citato, sufficienter fuit à nobis supra demonstrata. Minor autem est evidens, ubi enim nullus est effectus, ibi nulla est Dei operatio transiens, cùm operatio Dei tran- 106

ſiens ſemper inferat aliquem effectum ad extra productum: Sed in ſpatiis imaginariis nullus eſt effectus à Deo productus, ut conſtat: Ergo nec ulla Dei operatio tranſiens.

107 Confirmatur primò: Præſentia quam habet Deus in ordine ad ea quæ ſunt extra ſe, eſt præſentia per modum continentis, & non per modum contenti, ut ſuprà oſtendimus ex SS. Patribus: Ergo cùm ſpatia imaginaria à Deo contineri non poſſint, nam illud quod nihil eſt, non eſt capax ut contineatur ab aliquo, Deus eis non eſt actu & poſitivè præſens.

108 Confirmatur ſecundò: Eodem modo proportionaliter philoſophari debemus, de præſentia generali, quâ Deus denominatur præſens & exiſtens in omnibus rebus, ac de ſpeciali, quam habet in anima juſti per gratiam, in intellectu beati per gloriam, & in humanitate Chriſti per unionem hypoſtaticam: Sed hæc præſentia ſpecialis Dei, non poteſt haberi niſi ad juſtum, & ad beatum, & humanitatem, ut actu ſunt realiter: Ergo nec etiam habebit primam præſentiam generalem, niſi ubi actu ſunt creaturæ ab illo productæ, quæ cùm nullæ ſint in ſpatiis imaginariis, in illis Deus actu præſens, & exiſtens non erit.

109 Probatur quartò: Denominatio extrinſeca, quâ Deus de novo denominatur actu & formaliter præſens creaturæ, fundari debet in aliqua mutatione ex parte creaturarum, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo ut Deus habeat relationem, aut denominationem præſentiæ ad aliquem locum, neceſſe eſt quòd ille ſubeat aliquam mutationem ex actione divina in ipſum: Sed ſpatia imaginaria nullam ſubeunt mutationem ex divina operatione, quandoquidem in eis Deus nihil operatur: Ergo non poteſt denominari actu, & formaliter præſens ſpatiis imaginariis.

110 Denique probari poteſt noſtra concluſio, & confutari Adverſariorum ſententia, argumento ad hominem, ex illorum principiis deſumpto. Idcirco enim illi docent, ſubſtantiam Dei eſſe extenſam ſupra cœlos, & poſitivè præſentem ſpatiis imaginariis, quia ratione ſuæ immenſitatis, eſt infinita in extenſione locali: Sed hæc ratio non concludit: Ergo præcipuum Adverſariorum fundamentum corruit. Minor probatur: Æternitas non minùs eſt infinita in ratione durationis, quàm immenſitas in ratione extenſionis, ſeu in vi repletiva loci: Sed æternitas ratione ſuæ infinitatis, non ſe extendit ad res præteritas & futuras, & multominùs ad tempora imaginaria, neque illa realiter ambit & continet, ut Adverſarii docent contra Thomiſtas: quia (inquiunt) cùm res præteritæ vel futuræ, non ſint in rerum natura, non poſſunt ab æternitate, quamvis infinita in ratione durationis, tealiter contineri: Ergo ſimiliter, cùm ſpatia imaginaria non ſint actu in rerum natura, nec habeant eſſe niſi in imaginatione noſtra, Deus ratione locandi, ad illa non poteſt actu & poſitivè ſe extendere. Unde D. Thomas in 1. diſt. 37. quæſt. 2. art. 3. ait *Deo non convenire ab æterno ubique eſſe, non defectu ſui, ſed defectu rerum quæ ab æterno non fuerunt, ut alicubi Deus eſſet.*

111 Dices, idem argumentum poſſe retorqueri contra nos, ſi enim æternitas, ratione ſuæ infinitatis realiter ſe extendat, non ſolùm ad res præſentes, ſed etiam ad præteritas & futuras, ut docent Thomiſtæ; etiam immenſitas, ratione infinitatis in ratione locandi, ſe extendet ad

A loca, non ſolùm tealia, ſed etiam imaginaria; nec ſolùm ad præſentia & exiſtentia, ſed etiam ad futura.

Reſpondeo negando Conſequentiam, & paritatem, propter duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia æternitas conſiſtit formaliter in latitudine infinita in ratione durationis; unde cùm infinitum in aliquo genere, omnes ejus rationes, perfectiones, & differentias in ſe contineat, æternitas ratione ſuæ infinitatis, ad omne tempus, omneſque ejus durationes, & differentias ſe extendit: ac proinde continet non ſolùm res præſentes, ſed etiam præteritas & futuras. Immenſitas verò eſt infinita ſolùm in ratione locandi: unde ſolùm ſe extendit actu ad

B loca quæ ſunt, non verò ad imaginaria, vel futura, quia locus ut futurus, non pertinet ad lineam immenſitatis, ſed durationis. Secundum diſcrimen conſiſtit in eo, quòd alio modo comparantur loca ad immenſitatem, quàm tempora ad æternitatem: nam æternitas in ratione menſuræ ſuperioris continet tempus, & omnes ejus durationes, & differentias; immenſitas verò exiſtit in rebus, & formaliter in locis continetur; quamvis illa etiam effectivè contineat, ut ſuprà declaravimus. Cùm ergo unumquodque contineatur in re, ad modum continentis, hinc fit, quòd æternitas, cùm ſit invariabilis & perpetua,

C in ſe contineat ab æterno & invariabiliter omnem differentiam temporis: è contra verò cùm ſpatium reale ſit temporale, immenſitas divina non dicitur eſſe in locis ab æterno, ſed ſolùm in tempore.

§. VIII.

Diluuntur Argumenta Adverſariorum.

Objicies primò, Scriptura & SS. Patres frequenter docent, quod Deus eſt ſupra cœlos, & extra mundum: Sed ſupra cœlos, & extra mundum non ſunt niſi ſpatia imaginaria: Ergo Deus eſt in ſpatiis imaginariis. Minor conſtat: Major autem probatur. Dicitur enim Job. 22. *An non cogitas quòd Deus excelſior Cœlo ſit, & ſupra ſtellarum verticem ſublimetur?* Item Dionyſius cap. 9. de divinis nominibus: *Deus extrinſecùs ſuper omnem magnitudinem funditur, & ſuper expanditur.* Nazianzenus Apologia 1. *Deus in univerſo eſt, & ſupra univerſum.* Hilarius 1. de Trin. *Deus mundo ineſt interior, excedit exterior.* Denique Prudentius in Hymno de S. Romano, ſic habet: *Deus perennis, res ineſtimabilis, extraque, & intra replet, ac ſuperefluit.* 112

D

Reſpondeo primò, illas omnes authoritates intelligi juxta id quod docet Auguſtinus libro de natura boni cap. 3, nempe quòd Deus eſt ſupra mundum, & extra mundum, *non ſpatiis locorum, ſed ineffabili & ſingulari potentiâ*: quod eſt 113

E eſſe præſentem ſupra cœlos, & extra mundum, fundamentaliter, & in potentia, ut tertio notabili declaravimus.

Reſpondeo ſecundò cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. & 3. Deum eſſe ſupra mundum, per excellentiam ſuæ naturæ, non locali præſentiâ. Quod etiam eleganter declarat Chryſologus in hæc verba Symboli, *Sedet ad dexteram Patris. Confeſſio* (inquit) *noſtra, non divini conſeſſus loca, ſed virtutis aſſignat indicia: Deus enim loca neſcit.* Serm. 57.

Reſpondeo tertiò, Deum eſſe ſupra cœlos, &

extra mundum, negativè: quatenus ejus virtus, & substantia, non comprehenditur, nec limitatur à locis; sed potest ultra cœlos, novos mundos creare. In quo sensu intelligendus est Augustinus, dum libro 11. de civitate cap. 5. contra aliquos Philosophos disputans, & faciens comparationem temporum & locorum, quæ nos imaginamur extra mundum, & ante mundum, sic ait: *An fortè substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loco, sed eam, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporeâ præsentiâ ubique totâ à tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sunt, & uno tantùm, atque in comparatione illius infinitatis, tam exiguo loco in quo mundus est occupatam? non opinor eos in hæc vaniloquia progressuros.* His enim verbis solùm declarare intendit, divinam substantiam non ita esse huic universo præsentem, ut sit limitata & coarctata ab illo, & non possit in infinitis extra mundum locis operari, & ratione suæ operationis ibi præsentem fieri. Unde statim subdit: *Cùm igitur unum mundum, ingenti quidem mole corporeâ, finitum tamen, & loco suo determinatum, & operante Deo factum esse dicant: quod respondent de infinitis ante mundum locis, cur in eis ab opere Deus cesset; hoc sibi respondeant de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deus cessaverit, &c.*

114 Objicies secundò: D. Thomas quodlibeto 12. art. 1. sic ait: *Deus non solùm est in his quæ sunt, sed etiam in imaginatis, & in præteritis, & in futuris*: Ergo sentit Deum, non solùm esse præsentem in locis, & spatiis realibus, sed etiam in fictitiis, & imaginariis.

Respondeo D. Thomam solùm intendere, quòd Deus est in imaginatis, non actu, sed virtute. Et quòd hic sit verus & legitimus ejus sensus, constat ex eo quod dicit; *Deus est in imaginatis, sicut in præteritis, & in futuris*: Atqui in rebus præteritis & futuris, Deus non est actu, sed potentiâ tantùm: Ergo nec in locis seu spatiis imaginariis.

115 Objicies tertiò: Tantùm habet Deus, ratione suæ immensitatis, & omnipotentiæ, quantitatis virtutis, quantùm haberet quantitatis corporeæ corpus infinitum, si daretur: Sed si daretur corpus infinitum, tanta esset quantitas ejus corporea, ut de facto omnia loca imaginaria repleret: Ergo etiam tanta est quantitas virtutis in Deo, ut de facto omnia loca imaginaria repleat.

Respondeo distinguendo Majorem: tantam habet quantitatem virtutis, eodem modo se habentem in ordine ad locum, quo quantitas molis, nego Majorem: diversimodè se habentem, concedo Majorem; & data Minori, nego Consequentiam.

Explicatur: Hoc intercedit discrimen inter quantitatem molis, & virtutis; quòd quantitas molis absolutè, & independenter ab operatione, est ratio locandi substantiam corpoream: unde si daretur corpus infinitum, quamvis illud non esset activum, & nullibi operaretur, esset tamen ubique præsens, & omnia spatia & loca repleret: quantitas autem virtutis non est ratio locandi substantiam spiritualem, nisi quatenus operatur, & producit aliquem effectum ad extra. Quare licet virtus divina sit infinita, si tamen illa nihil operaretur ad extra, sicut de facto in spatiis imaginariis nihil operatur, nullum locum Deus suâ immensitate repleret, sed solùm esset in seipso, sicut erat ante mundi creationem.

116 Objicies quartò: Antecedenter ad contactum divinum quô immutat creaturas, intelligitur divina substantia habere in se immensitatem: Ergo etiam antecedenter ad illum, concipitur fundare præsentiam ad omnia loca, & spatia, etiam imaginaria. Antecedens est certum, cùm immensitas conveniat Deo necessariò, & ab æterno. Consequentia verò probatur: Effectus formalis immensitatis, ut est speciale attributum, est reddere Deum præsentem rebus, præsentiâ infinitâ: Sed præsentia infinita, ad omnia loca, & spatia, etiam imaginaria, debet se extendere; cùm nulli certo loco, & spatio sit definita, & coarctata: Ergo &c.

117 Respondeo concesso Antecedente, distinguendo Consequens: Ergo antecedenter ad contactum concipitur fundare præsentiam, virtualem & mediatam, concedo: formalem & immediatam, nego.

Explicatur: Immensitas Dei non habet pro effectu formali, facere substantiam Dei præsentem, per immediatam comparationem, & applicationem ejus ad spatia, quasi necessariò eis alligetur, seu applicetur; sed effectus formalis ejus est reddere Deum, ut ita loquar, contactivum omnis loci imaginabilis, ac proinde virtualiter, & mediatè illi præsentem; quatenus potest in quocunque loco imaginabili ponere aliquam creaturam. Sicut effectus formalis omnipotentiæ, non est producere res actu, sed reddere Deum potentem illas producendi. Quemadmodum ergo, ut Deus sit & dicatur ab æterno omnipotens, non est necesse quòd ab æterno produxerit creaturas, sed solùm quòd ab æterno fuerit potens ad illas producendas: ita etiam ut sit & dicatur ab æterno immensus, non requiritur quòd ab æterno repleat omne spatium imaginabile, sed quod aptus sit & potens replere omne spatium reale, quod potest producere. Et in hac vi repletiva omnis spatii, consistit formaliter divina immensitas, ut supra annotavimus: Sicut in vi productiva cujuscumque rei possibilis, consistit formaliter divina omnipotentia.

118 Ultimo arguitur ab inconvenientibus, quæ videntur sequi ex nostra sententia. Nam primò sequitur Deum posse mutari: potest enim supra istum mundum creare aliquod corpus: Ergo si non sit actu præsens, & existens in illo spatio imaginario, in quo tale corpus poneretur, Deus mutaretur acquirendo novam præsentiam, & incipiendo esse ubi antea non erat.

Secundò sequeretur quòd divina substantia posset esse veluti à se divisa, & quasi discontinua, si enim Deus in spatiis imaginariis produceret duo corpora inter se distantia: tunc vel Deus secundùm suam substantiam esset in medio illorum corporum, vel non? Si primum, habetur intentum: cùm tale medium non sit spatium reale, sed imaginarium. Si secundum, divina substantia esset à se divisa, ac veluti discontinua: quia esset in utroque corpore, & non in medio.

Tertio sequitur, Deum posse moveri per accidens: moveri enim per accidens, est moveri ad motum alterius, sicut nauta movetur per accidens ad motum navis: Sed Deus posset moveri ad motum alterius: Ergo posset moveri per accidens. Minor probatur: si Deus produceret aliquod corpus in spatiis imaginariis, tale corpus posset moveri in ordine ad mundũ, vel mundus in ordine ad ipsum: Ergo cùm Deus esset utrique præsens secundùm suam substantiam, ad

motum

motum utrinsque, per accidens moveretur: Sicut anima per accidens ad motum corporis movetur, & corpus Christi ad motum specierum.

119 Respondeo eos qui talia objiciunt, esse rebus sensibilibus & corporalibus nimis addictos, nec percipere ea quæ Dei sunt; sed de illo (ut dicit Vazquez) tanquam de re corporea sentire, ac philosophari. Unde ad primum respondeo negando sequelam: sicut enim quando Deus in tempore creavit mundum, in hoc spatio in quo nunc est, non est mutatus acquirendo novam præsentiam ad illum, sed tota mutatio fuit ex parte creaturæ, quæ transivit de non esse ad esse: ita etiam, licet jam produceret de novo aliquod corpus in spatiis imaginariis, & fieret illi præsens secundùm suam substantiam, in se non mutaretur, sed tota mutatio se teneret ex parte effectûs de novo producti. Ratio est, quia Deus non fit præsens creaturæ, nisi agendo in illam, eamque actione suâ immutando, ut suprà ostendimus: ex hoc autem quod Deus causet & immutet aliquid, non movetur, nec mutatur in se: quia non agit ut motus ab alio, neque ut transiens de potentia ad actum, sed ut purè movens, & actus purus. Quod ut magis explicetur, & Adversariorum imaginatio ratione corrigatur,

120 Observandum est diligenter, quod Deus non dicitur fieri præsens & existens in rebus per hoc, quòd veluti à loco aliquo recedat, & rebus approximetur; sed per hoc quòd in seipso immotus manens, trahat intra se ex vi operationis suæ transeuntis, res quas producit, easque è nihilo educendo, faciat sibi præsentes. Unde sicut si ex vi operationis meæ, haberem vim trahendi ad me, ex aliquo loco valde remoto atque distanti, rem aliquam, & faciendi mihi illam præsentem, mutatio non se teneret ex parte mei, sed ex parte illius rei quæ traheretur ad mei præsentiam: ita quia quando Deus ex vi operationis suæ educit res ex nihilo, trahit illas intra vastitatem, & sinum immensitatis suæ, sibique eas hoc modo conjungit, atq; præsentes facit; tota mutatio se tenet in illo contactu, atque præsentia, ex parte creaturarum, & nullo modo ex parte Dei, qui ut dicitur Sapient. 7. *In se permanens, omnia innovat.*

121 Ad secundum nego sequelam: ad cujus probationem dicendum, quod si Deus produceret in spatiis imaginariis duo corpora inter se distantia, non esset actu, sed potentiâ tantùm & virtute in spatio imaginario intermedio. Ad illud verò quod dicitur in contrarium, nempe quòd tunc divina substantia esset quasi à se divisā, & veluti discontinua. Respondeo hoc fundari in falsa imaginatione rerum spiritualium, quasi dividatur earum substantia, si non continuatim ponatur in spatio, ita quod operetur in extremis, & non in medio: licèt enim hoc sufficeret ad divisionem rei quantæ, quæ commensuratur spatio; non tamen ad divisionem rei spiritualis, quæ est independens à loco, & quæ magis illum continet, quàm contineatur ab illo. Sicut ergo dicemus in Tractatu de Angelis, quòd
Disp. 4. art. 3.
Angelus potest esse in quatuor angulis alicujus aulæ, absque eo quod sit in spatio intermedio: quia potest illis applicare suam virtutem, absque eo quod in medio operetur; nec tamen propterea sequitur, ejus substantiam esse à se divisam, & veluti discontinuam, sed tantùm illum ponere suam operationem, & applicare suam virtutem in extremis, & non in medio. Ita similiter, licèt Deus in spatiis imaginariis applicaret suam virtutem duobus corporibus inter se distantibus, & non medio, non divideretur in se, sed solùm divideret effectus, & substantia ejus assisteret illis sic divisis, sine divisione sui: in quo oportet imaginationem transcendere, eamque corrigere ex eminentia rei spiritualis, & independentia illius à loco corporeo.

Ad tertium nego etiam sequelam: ut enim aliqua res per accidens ad motum alterius moveri dicatur, duo requiruntur: primum est, ut illa circumscriptivè, aut saltem definitivè sit in corpore, quod movetur; secundum, ut in ordine ad terminum motûs variet distantiam, ac proinde quòd antea non sit ei substantialiter præsens: Nam quando una manus v.g. movetur & applicatur alteri, tunc anima propriè non dicitur moveri localiter, etiā per accidens: tum quia non est definitivè in sola manu, sed in toto corpore: tum etiam, quia tota est non solùm in manu movente, sed etiam in ea, quæ est terminus motûs, & applicationis alterius. Cùm ergo in casu argumenti utraque hæc conditio Deo deesset: quia non esset definitivè in illo corpore producto in spatiis imaginariis, quod moveretur in ordine ad mundum; nec esset absens, sed substantialiter præsens ipsi mundo, in ordine ad quem tale corpus moveretur, non diceretur moveri per accidēs ad motū illius. Unde patet disparitas ad exempla adducta; nauta enim est in navi circūscriptivè, & anima definitivè in corpore: præterea illa non sunt substantialiter præsentia loco, qui est terminus motûs localis navis, vel corporis. 122

§. IX.

Explicantur varii modi, quibus Deus dicitur esse in rebus.

Dico primò, Deum esse tribus modis in omnibus rebus: scil. per essentiam, per præsentiam, & per potentiam. Ita D. Thomas hic art. 3. 12ȝ

Probatur: Quia, ut ibidem exponit S. Doctor, videmus in rebus creatis, quod tripliciter potest quis esse in aliquo loco. Primò per suam substantiam, sicut Rex in throno in quo sedet. Secundò per præsentiam, sicut est in aula sua, & in his ad quæ potest ejus intuitus se extēdere. Tertio per potentiam, sicut idem Rex est in toto regno; & Sol in visceribus terræ, quatenus ibi etiam distans operari potest: Deus autem est præsens omnibus rebus his trib' modis. Primò quoad essentiam, quia *adest omnibus ut causa essendi*, ut loquitur S. Doctor hic art. 3. id est, quia producit & conservat esse in omnibus rebus, portatque omnia verbo virtutis suæ; quæ virtus non est ab illo diffusa & separabilis, sed ipsamet Dei substantia, ut anteà declaravimus. Secundò quoad præsentiam, quia omnia sunt præsentia & nuda oculis ejus, & ipse cognitione practicâ omnia regit, & speculativâ omnia videt. Unde meritò deridet Cyrillus Jerosolymitanus ineptissimos Catechesi 4.
errores Gentilium, quorum aliqui Solem Deum fecerunt, ut nocturno tempore sine Deo permanerent; alii Lunam, ut per diem Deum non haberent suorum criminum inspectorem, & in ejus absentia liberiùs peccare possent, *Cùm* (inquit) *aberraverint quidam ab uno Deo, alij quidem Solem ponebant, ut occidente Sole, noctu tempore sine Deo essent: alij verò Lunam, ut in die Deum non haberent. Adeo Dei oculos effugiebant, ut ne in illos inciderent, Deos qui quandoque absen-*

absentes essent, captarent. Non sic Christiana Religio, quæ nobis omni tempore, & omni loco præsentem exhibet Deum, & oculos ejus Sole lucidiores, circumspicientes omnes vias hominum, ut dicitur Ecclesiastici 23. Unde Boëtius libro 5. de consol. *Magna nobis indicta est necessitas bene vivendi, qui omnia agimus ante oculos judicis cuncta cernentis.* Quod etiam eleganter declarat Augustinus serm. 46. de verbis Domini: his verbis: *Procedis? videris. Intras? videris. Lucerna extincta est? videris. Cubile ingrederis? videris. In corde versaris? videt te.*

Prosa ultima.

Tertiò Deus dicitur esse in rebus per potentiam, quia potest operari in omnibus rebus quidquid vult, & in ditione ejus cuncta sunt posita, ut dicitur Esther 13. Et hoc tertio modò, Deus potest dici esse supra cœlos, & extra hunc mundum, in locis, seu spatiis imaginariis: quia ibi potest operari, & novos mundos producere. Circa quod,

124 Notandum est primò, magnum & notabile discrimen inter Deum & Angelum: cùm enim divina virtus versetur circa nihil, tanquam circa proprium subjectum, & ex eo creaturas possit educere, potest dici esse per potentiam in spatiis imaginariis, quia in illis potest operari, & novos mundos producere: secùs verò Angelus, quia ille non operatur per virtutem creativam, sed eductivam, nec facit, sed præsupponit subjectum in quod operatur: unde cùm nihil sit in spatiis imaginariis, circa quod possit operari, seu applicare suam virtutem, non potest dici ibi esse, etiam per potentiam.

125 Advertendum est etiam, hunc tertium modum præsentiæ distingui à primo: quia primus fundatur in actuali operatione Dei virtualiter transeunte, ut supra ostendimus: iste verò in divina omnipotentia, quatenus potest ad extra operari. Unde hic modus præsentiæ competit Deo ab æterno, quamvis alter illi conveniat solùm in tempore. Item Deus dicitur esse in rebus per potentiam, quatenus divina potentia habet rationem causæ efficientis: dicitur verò esse quoad essentiam, per suam virtutem, vel per actionem virtualiter transeuntem, quatenus illa habet rationem causæ formalis, ut anteà explicatum est.

126 Tertiò observandum est; quòd licèt Deus sit in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam; speciali tamen modo dicitur esse in Cœlo Empyreo, primò ob loci hujus dignitatem & præstantiam; secundò, quia in eo specialiùs rutilat, ac splendet divina majestas, quàm in reliquis mundi partibus; tertiò, quia ibi specialiter operatur, & beatis seipsum manifestat, ac fruendum exhibet. Unde Bernardus serm. 5. in dedicatione. *Licèt in omni loco sit, qui nullo clauditur loco, signanter tamen dicimus, Pater noster qui es in Cælis: quòd alter illic, & proprio quodam modo præsentem se exhibeat; non quidem ipse diversus; sed diversa distinguens.*

127 Dico secundo: Deus per gratiam & charitatem existit in anima justi, speciali modo, & non solùm dando dona sua, sed etiam personaliter inhabitando. Ita communiter nostri Thomistæ, contra Vazquem hìc disp. 30. cap. 3. & Valentiam puncto 3. qui docent præsentiam Dei in anima justi, fieri solùm per dona gratiæ, non per substantiam & realem essentiæ suæ præsentiam: eo modo (inquiunt) quo Sol, ratione caloris & radiorum, dicitur esse præsens in remotissimis terræ partibus, ubi tamen secundùm propriam substantiam non adest.

Nostra tamen conclusio est D. Thomæ infrà quæst. 43. art. 3. ubi appellat errorem, sententiam dicentium non dari justis Spiritum Sanctum, sed tantummodo ejus dona, & 4. contra Gent. cap. 18. dicit: *Spiritus Sanctus secundùm substantiam suam inhabitat mentem.* Idem docet Alensis 1. p. quæst. 73. memb. 4. art. 1. & alii Theologi in 1. dist. 14. Imò & ipse Seneca licèt Gentilis, hoc videtur agnovisse, cùm dixit in quadam Epistola: *Deus ad homines venit, imò quod propius est, in homines venit: nulla sine Deo mens bona est.*

Eadem veritas ratione suadetur. Primò quia 128
per gratiam & charitatem datur animæ justificatæ Spiritus Sanctus, quantùm ad propriam ejus substantiam, ut ostendemus in Tractatu de Trinitate, & colligitur ex illo Apostoli ad Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Addo quòd per amorem amicitiæ, amici non solùm dant sua, sed etiam seipsos, & potissimùm cor & amorem: unde cùm Spiritus Sanctus sit amor, & cor sanctissimæ Trinitatis specialiter dicitur mitti & dari per infusionem gratiæ. Nec sola Spiritûs Sancti persona, sed tota sanctissima Trinitas, per charitatem fit realiter & intimè præsens animæ justi, Deum diligentis ut testatur ipsemet Christus Joan. 14. his verbis: *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ex quibus locis apertè colligitur, quòd Deus peculiari modo, distincto ab illis tribus generalibus, quibus est in omnibus rebus, est realiter & intimè præsens in anima justi: nam si non esset realiter ibi præsens peculiari modo, non diceretur justum recipere Spiritum Sanctum, imò totam sanctissimam Trinitatem, sed solummodo dona gratiæ, quæ sunt ejus effectus.

Disp. 13. art. 3.

Secunda ratio petitur ex natura ipsius chari- 129
tatis, quæ est perfecta cum Deo amicitia, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 23. art. 1. Amor enim amicitiæ, juxta eundem S. Doctorem 1. 2. quæst. 28. art. 1. triplicem includit unionem: unam quam supponit, & quæ consistit in hoc quòd amans & amatum sint ejusdem conditionis, & similes inter se; amor enim, ut communiter dicitur, aut similes facit, aut invenit. Secundam, quam formaliter facit, quia ipse amor est quædam inclinatio & pondus in amatum, & unio, vel nexus amantis cum amato, vel ut loquitur Augustinus libro 8. de Trin. cap. 10. *Junctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem & quod amatur.* Tertia est realis & physica, ad quam amor tendit, & quam effectivè producit, quando est potens & efficax: unde cùm amor Dei efficacissimus, & potentissimus sit, amicitia hominis ad Deum, triplicem illam unionem importat. Prima fit per gratiam, per quam homo aliquo modo assimilatur Deo, & fit consors & particeps divinæ naturæ, ut dicitur 2. Petri 1. Secunda consistit in charitate, quæ est affectus hominis erga Deum. Tertia verò fit per realem præsentiam, & inhabitationem Spiritûs Sancti, & totius Sanctissimæ Trinitatis in anima justi, quæ unio consummatur in patria per gloriam, ubi Deus intimè unitur intellectui beatorũ, per modum speciei impressæ & expressæ, ut ostẽdemus in Tractatu de visione beata. Unde sicut lumen gloriæ est ultima dispositio ad illam ineffabilẽ unionem, ita & gratia & charitas ad istam. Et rursus, sicut unio Dei cum intellectu beati, realis

Disp. 2. art. 3.

est, & intima; nec habet pro ratione formali contactum immensitatis, licet illum præsupponat: ita & unio Dei cum anima justi, per charitatem & gratiam. Denique, sicut si per impossibile Deus non esset in Beatis, illis tribus modis generalibus, quibus est in omnibus rebus; unio tamen per modum speciei, ad quam lumen gloriæ disponit, sufficeret ut diceretur illis præsens secundùm suam substantiam & essentiam; ita si per impossibile non esset in justis per suam immensitatem, per gratiam tamen & charitatem fieret illis substantialiter præsens.

130 Objicies primò cum Vazque: D. Thomas hic art. 3. explicans unionem Dei cum anima, quæ fit per gratiam, docet quod Deus unitur animæ, & adest illi, ut amatum in amante. Sed hæc unio est solùm objectiva, & secundùm affectum, non autem realis, & secundùm substantiam: Ergo &c. Respondeo quod quando S. Thomas dicit, quòd Deus per gratiam unitur animæ, & adest illi, ut amatum in amante, non est intelligendus de sola unione formali, in qua consistit amor, & quæ est solùm objectiva, & secundùm affectum; sed de unione ad quam tendit, & quam efficit, si sit potens & efficax; quæ non est solùm secundùm affectum, sed etiam secundùm realem præsentiam amati cum amante, ut anteà exposuimus.

131 Objicies secundò: In justificatione hominis Deus non alio modo intelligitor esse in anima, quàm ut infundens gratiam: Sed hic modus præsentiæ pertinet ad generalem existentiam Dei in rebus; illa enim (ut suprà ostendimus) fundatur in operatione Dei virtualiter transeunte: Ergo Deus non est aliquo modo speciali præsens in anima justi, per gratiam & charitatem.

Respondeo negando Majorem: licèt enim in justificatione hominis, Deus sit in anima per modum agentis & infundentis gratiam, qui modus pertinet ad operationem Dei virtualiter transeuntem: hac tamen præsentiâ præsuppositâ, mediantibus donis gratiæ in anima receptis, nascitur nova habitudo illius ad Deum, ut possessum, & præsentem, & resultat in ea modus quidam specialis unionis & præsentiæ, ratione cujus sanctissima Trinitas dicitur venire ad nos, & mitti, vel dari Spiritus Sanctus, ut anteà declaravimus. Nec talis præsentia Dei ut possessi, est solùm affectiva, & intentionalis, sed etiam realis & physica: quatenus ipse Deus personaliter datur, aut mittitur, ut inhabitet, & sit præsens in anima, non solùm per modum agentis, sed etiam per modum amici conviventis ipsi animæ, per modum sponsi ab ipsa possessi; & per modum summi boni in quod habet jus, & quo fruitur imperfectè hic in via, & consummatè in patria, ubi erit specialis unio divinæ essentiæ in ratione speciei. Unde Augustinus: *Deus est in mundo sicut auctor & rector, in anima sicut sponsus in thalamo, in beatis sicut splendor, in justis adiutor & protector, & in reprobis sicut pavor & horror.*

In orat. Domi-nic.

De hac mirabili & ineffabili præsentia, & unione Dei cum anima justi, plura dicemus in Tractatu de Trinitate, quando agemus de missione Divinarum Personatum. Interim placet totam hanc de immensitate Dei disputationem elegantissimis magni Gregorii verbis concludere. *Ipse manet intra omnia, & extra omnia: ipse supra omnia, & infra omnia: superior per potentiam, inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem, sursum regens, deorsum continens, extra circumdans, interius penetrans; nec aliâ parte superior, aliâ inferior, aut aliâ parte exterior, aliâ interior; sed unus, & idem totus, ubique præsidendo sustinens; & sustinendo præsidens, circumdando penetrans, penetrando circumdans &c.*

Diss 13. art. 2. & 3.

Lib. 2. Moral. cap. 2.

Similia habet Isidorus libro 1. de summo bono cap. 2. ubi divinæ immensitatis characteres sic describit: *Immensitas divina magnitudinis ita est, ut intelligamus eum intra omnia, sed non inclusum; extra omnia, sed non exclusum; & ideò interiorem, ut omnia contineat; ideò exteriorem, ut incircumscriptâ magnitudinis suæ majestate omnia concludat. Per id ergo quod est exterior, ostenditur esse creator: per id quod interior, gubernare omnia demonstratur.*

ARTICULUS VI.

De immutabilitate Dei.

Ad quæstionem 9. Divi Thomæ.

DUo circa immutabilitatem Dei agit D. Thomas quæst. 9. primò demonstrat Deum esse omni modo immutabilem, secundo ostendit omnem creaturam esse mutabilem, vel quantùm ad esse, vel quantum ad aliqua accidentia, quæ etiam §. sequenti breviter exponenda, & demonstranda sunt.

§. *Unicus.*

Demonstratur Deum esse omnino immutabilem, & omnem creaturam mutationi obnoxiam.

Dico primò: Deum esse omnino immutabilem. 132

Conclusio est certa de fide, & colligitur ex variis Scripturæ, & SS. Patrum testimoniis, quæ infra referemus. Ratio etiam naturalis illam demonstrat. Prima quam adducit D. Thomas hic art. 1. & quæ est virtualiter triplex, sumitur ex tribus attributis, quæ sunt propria fundamenta divinæ immutabilitatis: scilicet à ratione actûs puri, simplicitate Dei, & ejus infinitate, quæ removent tres conditiones, quæ essentialiter requiruntur, vel saltem aliqua illarum, ad veram mutationem: ad illam enim requiritur primò potentialitas, seu privatio & carentia alicujus formæ, quæ se habeat ut terminus à quo: secundò requiritur subjectum mutabile, & susceptivum diversarum formarum: Tertiò necessarius est terminus ad quem, seu forma de novo producta, & tali subjecto adveniens. Sic ergo D. Thomas tribus rationibus probat omnimodam immutabilitatem Dei. Primò quia est actus purus, subindeque caret privatione formæ, quæ se tenet ex parte termini à quo. Secundò quia est simplicissimus, ac proinde subjectum incapax motûs: illud enim debet de necessitate compositionem admittere, cùm debeat in se recipere aliquam formam quam anteà non habebat. Tertiò quia est simpliciter infinitus, & omnes in se continet, atque ita nihil potest illi advenire de novo, nec moveri ad aliquem terminum, seu ad aliquam formam, aut perfectionem quam anteà non habuerit.

133 Secunda ratio sumitur ex eo quod Deus est primum movens simpliciter: Nam cùm omnis motus procedat ab aliquo immobili, quod non movetur secundùm illam speciem motûs, sicut videmus quod alterationes, generationes, & corruptio-

ruptiones quæ fiunt in rebus inferioribus, reducuntur sicut in primum movens, in corpus cœleste, quod secundùm hanc speciem motûs non movetur, cùm sit inalterabile, ingenerabile, & incorruptibile, oportet quòd primum movens simpliciter, in quod omnes motus tam corporales, quàm spirituales creaturarum per se primò reducuntur, sit omnino immobile, & omnis mutationis expers. Unde Aristoteles libro 1. de cœlo cap. 9. lect. 21, apud D. Thomam, refert inter Enchiridia Philosophismata: id est inter communia veterum Philosophorum dogmata, hoc fuisse præcipuum: *Primum principium esse intransmutabile.*

133 Tertia ratio petitur ex eo quòd Deus est sua beatitudo, nec indiget extra se quærere aliquid in quo beatificetur: Videmus enim quod quælibet res ubi pervenit ad centrum, statim quiescit, & tranquilla manet, nec ampliùs motu agitatur, ut constat in igne, lapide, & aliis rebus inanimatis: unde si Deus sit essentialiter sua beatitudo, suumque veluti centrum, nec indigeat extra se quærere aliquid in quo beatificetur & quiescat, erit omnino immutabilis.

134 Quarta ratio desumitur ex summa Dei immaterialitate: Nam quò naturæ sunt abstractiores à materia, ejusque conditionibus, eo minùs subjiciuntur mutabilitati: natura enim angelica non patitur tot mutationes, quot humana, quia magis recedit à materia; ipsique Angeli quò perfectiores sunt, & à materiæ potentialitate magis recedentes, eò per pauciores & universaliores species intelligunt, & consequenter minùs multiplicant suos motus & actiones: Ergo cùm Deus sit in supremo gradu immaterialitatis & actualitatis, esse debet summè immutabilis.

135 Denique eadem veritas inductione demonstrari potest. Quinque enim solùm genera mutationum fingi possunt Deo contingere. Prima est quoad existentiam, si scilicet posset de novo oriri, aut interire. Secunda quoad situm, si ex uno loco posset commigrare in alium. Tertia per receptionem alicujus formæ quam de novo reciperet, vel per amissionem alicujus quam deperderet. Quarta quoad cognitionem, si inciperet scire quæ nesciebat, vel nescire quæ sciebat. Quinta quoad voluntatem, si velle inciperet quod priùs non volebat, vel nolle quod volebat. Has autem omnes mutationes à Deo removet Scriptura. De prima enim dicitur Psal. 101. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* De secunda Jerem. 23. *Cœlum & terram ego impleo.* De tertia Jacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*: quæ verba ponderans D. Gregorius libro 12. moral. cap. 17. addit: *Ipsa enim mutabilitas umbra est, quæ quasi Dei obscuraret lucem, si hanc per aliquas vicissitudines permutaret: sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla eius lumen umbra vicissitudinis intercidit.* De quarta dicitur Eccles. 39. *Opera omnis carnis coram illo, & non est quidquam absconditum ab oculis eius: A sæculo & usque in sæculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu eius.* Quibus verbis Scriptura testatur, Deum immutabiliter omnia cognoscere, eò quod divina scientia in illo indivisibili & infinito æternitatis suæ nunc omnia sic teneat præsentia, ut nec ei fugere possint in præteritum, nec de novo in futurum advenire, ut (Disp. 4. art. 8.) in Tractatu de scientia Dei, quando agemus de præsentia futurorum contingentium in æternitate, latiùs exponemus. Denique de ultimo genere mutationis dicitur Numer. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mutetur*, scilicet in consiliis suis. Et 1. Regum 15. *Porrò triumphator in Israel non parcet, & pœnitudine non flectetur: neque enim homo est, ut agat pœnitentiam.*

136 Ad hoc attributum referri possunt hæc elegantissima Augustini verba libro 1. Confess. cap. 4. *Immutabilis mutans omnia: nunquam novus, nunquam vetus; innovans omnia, & in vetustatem deducens superbos, & nesciunt. Semper agens, semper quietus; colligens, & non egens; portans, & implens, & protegens: creans, & nutriens, & perficiens. Quæris cùm nihil desit tibi; amas, nec æstuas; zelas, & securus es: pœnitet te, & non doles; irasceris, & tranquillus es: opera mutas, nec mutas consilium: recipis quod invenis, & nunquam amittis: nunquam inops, & gaudes lucris: nunquam avarus, & usuras exigis: reddis debita, nulli debens; donas debita, nihil perdens.*

137 Dico secundò: omnem creaturam esse aliquo modo mutabilem, ac proinde perfectam immutabilitatem soli Deo competere. Ita D. Thomas hic art. 2.

Colligitur etiam ex fundamentis jam statutis: sicut enim in Deo triplex datur fundamentum immutabilitatis, scilicet ratio actûs puri, simplicitas & infinitas: ita & in quolibet ente creato, triplex est radix mutabilitatis. Prima, quia est ex non ente, & ad non ens continuo fluxu tendit. Secunda, quia est composita, vel ex materia & forma, vel ex subjecto & accidente, vel ex essentia & existentia. Tertia, quia finita est & imperfecta, cui semper aliquid potest vel addi vel auferri: Ergo omnis creatura essentialiter mutabilis est. Unde egregiè Seneca (Epist. 58.): *Fluunt hæc, & assidua diminutione atque adiectione sunt. Nemo nostrûm idem est in senectute, qui fuit iuvenis. Nemo est mane, qui fuit pridie. Corpora nostra rapiuntur, fluminum more. Quicquid vides, currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet. Ego ipse dum loquor mutari ista, mutatus sum.* Et Tertullianus libro de pallio cap. 2. *Totum versiforme est: dies & nox invicem vertunt, sol stationibus annuis, luna modulationibus menstruis variant, syderum distincta confusio, interdum deiicit quod interdum resuscitat. Cœli ambitus nunc sub divo splendidus, nunc nubilo sordidus &c. Mari fides infamis, dum & flustris temperatam, & extemplo decumanis inquietat. Terram autem si recenseas temporatim vestiri amantem, prope sis eandem negare, memor viridem cùm conspicis flavam, mox visurus & canam. Mutans & bestia pro veste formam, nam & pavo pluma vestis, & quidem de cataclitis, imò omni conchilio depressior qua colla florent, & omni patagio inaurasior, quà terga fulgent, & omni Syrmate solutior, quà caudæ jacent: multicolor, discolor & versicolor: nunquam ipse, sed semper alia, etsi semper ipsa, quando alia; toties denique mutanda, quoties movenda.*

138 Sed homo præ cæteris creaturis mutationi obnoxius est: *Quotidie* (ait Zeno Veronensis, Serm. de patientia) *mobilitatibus gaudet, varietatibus studet, miserum se putat, si ipse sit.* Totus denique (ut lepidè addit Georgius Venetus, Libro 1. Harmonia.) sphæricus & volubilis est; & cùm mutabilis sit ex natura, longè mutabilior ex peccato efficitur. *Faciliùs enim* (subdit Bernardus, Libro de interiori domo.) *atomos mundi posse dinumerare, quàm motus cordis mei: velocitas animalium & volatilium,*

tisium, meis motibus æquiparari non potest. Desideriorum meorum non est modus; nunc illa, nunc ista cogito & desidero: undique patet mihi facilis transitus, agilis discursus, de summis ad ima, & de imis ad summa. Dignè explicare non possum, quot alternationis modos momentaneis perturbationibus induo, & quàm multipliciter me alternantium vicissitudinum motibus variare consuevi. Modò me in fiduciam erigo, modò in diffidentiam cado: nunc per constantiam figor, nunc subitaneo terrore concutior: modo me turbat ira, modò ingens furor exagitat, &c.

ARTICULUS VII.

De æternitate Dei.

Ad quæstionem 10. Divi Thomæ.

139 CONstat ex suprà dictis, Deum esse æternum, & æternitatem illi soli propriè competere: duplex enim est divinæ æternitatis radix. Prima, divini esse plenitudo, seu ratio entis per essentiam: quia nihil potest esse à semetipso, & totam essendi plenitudinem in se continere, nisi sit ab æterno, ut egregiè demonstrat Anselmus in prosol. cap. 22. ubi alloquens Deum, sic ait: *Tu verò es quod es, quia quidquid aliquando, aut modò es, hoc totus, & semper es. Et tu es qui propriè & simpliciter es: quia nec habes fuisse, aut futurum esse, sed tantùm præsens esse, nec potes cogitari aliquando non esse.* Quod etiam eleganter prosequitur Tertullianus libro 1. contra Marcionem, his verbis; *Deus si est vetus, non erit; si est novus, non fuit: novitas initium testificatur, vetustas finem comminatur: Deus autem tam alienus est ab initio, & fine, quàm à tempore arbitro, & metatore initii & finis.*

140 Secunda æternitatis radix est summa divini esse immutabilitas; sicut enim tempus, motum; ita æternitas, perfectam immutabilitatem consequitur. Unde Fulgentius de fide ad Petrum cap. 7. *Firmiter tene, & nullatenus dubites, Deum sicut immutabilem, ita solùm verè æternum esse.*

cap. 7. Idem declaratur in visione Danielis. *Aspiciebam* (inquit) *donec throni positi sunt, & antiquus dierum sedit* &c. Ubi tria ponderanda sunt, quibus summi numinis æternitas designatur. Primum

de divi. nomin. cap. 19. est, quòd Deus, *Antiquus dierum*, à Daniele appellatur: *Sic enim nuncupatur* (inquit Dionysius) *eò quod omnium sit æternitas, & tempus: quodque dies eius æternitatem, atque omne tempus antecesserit; quòdque æternitatis, & dierum sit author, mutetque opportunitates, & tempora.* Secundum est, quòd ei paratur thronus: nam thronus, ratione firmitatis, divini esse immutabilitatem designat, quæ æternitatis est radix. Tertium est, quòd Propheta Ezechiel testatur se vidisse hunc thronum, non in firmamento, vel sub firmamento, sed super firmamentum, ex cujus uniformi motu omne tempus originem habet: ut significaret, Deum ratione suæ æternitatis esse supra omnia tempora, *ipsumque* (ut loquitur Dionysius loco citato) *esse omnium ævum, & tempus; ante dies, ante ævum, ante tempus.*

Serm. 80. in Cant. Unde Bernardus Dei naturam, ejusque æternitatem describens, dicit: *Tempora sub ea transeunt, non ei: futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur.* Hoc ergo præsupposito, tanquam de fide certo, exponenda est definitio æternitatis à Boëtio tradita, & quædam

A difficultates, quæ circa illam occurrunt, breviter discutiendæ sunt.

§. I.

Explicatur definitio æternitatis à Boetio tradita.

141 DIco primò: Æternitas rectè definitur à Boëtio: *Interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.* Ita D. Thomas hic art. 1.

Explicatur hæc definitio. Dicitur primò æternitas, *possessio*, ad designandam ejus immutabilitatem, stabilitatem, & indeficientiam: illud

B enim dicimur possidere, quod firmiter, & quietè habemus, & à quo nullo modo dimoveri possumus, ut ait S. Doctor loco citato in resp. ad 6.

Secundò dicitur, *tota simul*, ut per hoc à tempore distinguatur, cujus essentia tota simul non est, sed per successionem, & per partes acquiritur, ut ibidem docet idem S. Thomas in resp. ad 4. & in 1. sent. dist. 8. quæst. 2. art. 1. ad 4. ubi dicit, quòd per istas duas particulas, duplex imperfectio, quæ est in tempore, ab æternitate excluditur: imperfectio scilicet divisionis, quæ excluditur per istam particulam, *tota*; & imperfectio successionis, quæ per particulam *simul* tollitur. Unde æternitas consistit in unico *nunc* indivisibili, quod nunquam est crastinum, nun-

C quam hesternum, nunquam præteritum, nunquam futurum, sed semper hodiernum, semper nunc in quo Deus omnia cognoscit; tam futura, quàm præterna, & præsentia, ut docet Augustinus in Psal. 2. explicans illud, *Ego hodie genui te*, ubi per *hodie* intelligit æternitatem, *in qua* (inquit) *nec præteritum quidquam est, quasi esse desierit, nec futurum, quasi nondum sit.* Unde egregiè Petrus Damianus epist. 4. cap. 8. *Omnia quæ apud nos elabendo discurrunt, & per temporum vicissitudines se variant, apud illud hodie* (æternitatis) *stant, & immobiliter perseverant. In illo hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit exordium: in illo iam & ille nihilominus est, in quo iudicandus est,*

D *per æterni iudicii æquitatem.*

Tertiò dicitur, quòd illa possessio vitæ *est perfecta*, ad excludendum nunc temporis (inquit D. Thomas hic art. 1. ad 5.) licet enim nunc temporis totum simul sit, ac partes non habeat, tamen absolutè non est quid perfectum, nec in eo res aliqua perfectè possidetur.

Quartò dicitur quòd æternitas est *possessio vitæ*, potiùs quàm esse: quia, ut ibidem dicit S. Doctor in resp. ad 2. esse non se extendit ad operationem, sicut vivere, quod non solùm de operatione, sed etiam de esse prædicatur in viventibus: quia in viventibus vivere est esse, ut dicitur 3. de anima tex. 37. Vel secundò dicere pos-

E sumus cum eodem in 1. sent. loco citato, ad 2. quod potiùs dixit Boëtius æternitatem esse possessionem vitæ quàm esse, quia in illo qui solus habet æternitatem, esse & vivere sunt omnino idem, & illam summam actualitatem, quæ tanta est ut Deus suum esse & operari sibi identificet, per hoc voluit nobis indicare.

Tandem dicitur, quòd æternitas est possessio *vitæ interminabilis*, ad designandum quòd illa omni prorsus termino careat, nec habeat, vel habere possit principium, aut finem. Unde circulo comparatur: tum quia figura circularis omnium perfectissima est: tum etiam, quia cùm principiũ fini conjungat, caret ipsa principio & fine.

fine. Comparatur etiam centro, quia ficut illud, licèt indivisibile sit, adest tamen cuique puncto opposito in circumferentia; & omnibus lineis à circumferentia ad centrum deductis: ita pariter æternitas licèt consistat (ut suprà dicebamus) in unico nunc indivisibili, adest tamen & coexistit omnibus partibus & differentiis temporis, non solùm præsentis, sed etiam præteriti & futuri. De quo fusè in Tractatu de Scientia Dei. Disp. 4 art. 7.

Circa definitionem æternitatis jam explicatam, & rationem formalem illius, duæ occurrunt difficultates breviter hic resolvendæ.

§. II.

Vtrum æternitas includat rationem durationis, & mensuræ respectu Dei?

142 Dico secundò: Æternitas est essentialiter duratio. Est contra Aureolum in 1. dist 9. qu. 2. art. 2. ubi docet æternitatem non esse durationem, sed ipsam divinam naturam, quatenus habet vim coexistendi infinito tempori imaginario: sicut immensitas est quædam vis, quâ potest attingere omne spatium imaginabile. Ejus fundamentum est, primò quia duratio importat successivam quandam extensionem prioris & posterioris, quæ repugnat æternitati: cùm illa sit indivisibilis, & tota simul. Secundò, quia Boëtius in definitione æternitatis non posuit durationem, sed possessionem: Ergo illa non est essentialiter duratio.

Nostra tamen conclusio est D. Thomæ hic art. 2. ubi ait: *Deus est sua æternitas, cùm tamen nulla alia res sit sua duratio.* Et in 1. dist. 19. quæst. 2. artic. 2. docet hæc tria nomina scilicet æternitas, tempus, & ævum, durationem quandam significare. Ex quo sumitur ratio fundamentalis nostræ sententiæ: Nam æternitas, ævum, & tempus sunt veluti tres species sub eodem genere contentæ: Sed ævum, & tempus sunt sub genere durationis; tempus enim est duratio rerum successivarum & mutabilium; ævum duratio rerum incorruptibilium quantùm ad esse: Ergo etiam æternitas est essentialiter duratio entis omnino immutabilis & necessarii, scilicet Dei.

143 Secundò probatur conclusio, destruendo præcipuum fundamentum Aureoli. Duratio ex vi sui proprii & præcisi conceptûs, non importat formaliter successionem, sive extensionem prioris & posterioris, imò potius formalis successio diminuit perfectionem durationis: dicitur enim aliquid durare, quamdiu permanet in esse; quando autem amittit esse, amittit durationem: Ergo quantò minùs amittit de esse, tantò perfectiùs durat: in successione autem clauditur aliqua amissio essendi, quatenus non eodem modo aliquid perseverat, neque est in actu, sed transit de potentia ad actum: Ergo successio non est de conceptu durationis, sed potiùs diminuit, & imperficit ipsam rationem durationis: ex quo patet responsio ad primum Aureoli fundamentum.

Ad secundum verò, dicendum cum D. Thomâ in 1. dist 8. quæst. 2. art. 1. ad 6. quòd duratio ex ratione nominis importat quandam partium extensionem, quam attendens Boetius, noluit in definitione æternitatis, uti nomine durationis, sed possessionis, ut significaret illam, non quamcunque durationem esse, sed durationem immutabilem, indeficientem, & indivisibilem.

144 Dico tertiò: Æternitas habet rationem mensuræ respectu esse divini, non quidem formaliter, sed tantùm virtualiter. Est contra Vazquem hic disp. 31. cap. 5. ubi docet in æternitate includi essentialiter negationem mensuræ, quod etiam docet Suarez in metaphysica disp. 50. sect 4. Est tamen D. Thomæ hic art. 5. ubi bis dicit æternitatem esse mensuram esse permanentis.

Ratio etiam id suadet, illud enim per quod cognoscitur quantum sit res extensa, sive formali, sive virtuali extensione, est mensura talis rei: nam ut docet Philosophus 10. metaph. cap. 2. & 3. mensura est id quo quanta res sit dignoscimus, & quantæ ejus partes: Atqui æternitas Dei est ratio per quam cognoscitur, quantùm Deus virtualiter in sua duratione sit extensus: Ergo æternitas aliquam mensuræ rationem includit.

Confirmatur primò: Omnis duratio est mensura esse actualis ad quod sequitur: nam tempus v. g. est mensura esse successivi motus, & ævum esse permanentis Angeli: Sed æternitas virtualiter sequitur ad esse divinum omnino immutabile: Ergo est ejus mensura.

Confirmatur secundò: Æternitas importat in suo conceptu perfectam uniformitatem durationis simplicissimæ, qualis est divina: unde sicut motus primi mobilis, ratione suæ uniformitatis, habet rationem mensuræ, respectu rerum mutabilium, ita & æternitas est mensura esse permanentis, & immutabilis.

Quod autem ratio mensuræ quam includit, non sit ratio mensuræ formalis, sed tantùm virtualis, breviter ostenditur. Mensura formalis, & propriè dicta, importat relationem, ac proinde distinctionem realem inter mensuram & mensuratum, & dependentiam mensurati, à mensura, quæ non possunt reperiri in Deo: Ergo æternitas non potest esse mensura formalis, sed tantùm virtualis esse divini: eo ferè modo, quo natura divina dicitur esse causa virtualis suorum attributorum: sicut enim ita ad illa comparatur, ut si aliquam possent habere causam, nullam aliam haberent quàm ipsam; ita si divinum esse posset habere realem aliquam mensuram suæ durationis, aliam præter æternitatem non haberet, nec habere posset. 145

Confirmatur: Licèt in Deo non distinguantur actus intelligendi, & ejus objectum primarium, illud tamen habet aliquo modo rationem mensuræ respectu divinæ intellectionis, cùm se habeat ut ejus specificativum: Ergo similiter ratio mensuræ, saltem virtualis, non repugnabit æternitati respectu esse divini, quamvis ab illo non distinguatur.

Ex quo impugnata manet sententia Vazquesii, & aperitur æquivocatio, quâ laboravit in hac materia: licèt enim æternitas includat negationem mensuræ limitatæ & formalis, quæ non potest Deo convenire, quia cùm sit infinitus, & summè perfectus, nec potest adæquari per mensuram aliquam limitatam, nec subjici mensuræ alicui extrinsecæ, quia nihil extra Deum datur simplicius & uniformius: illa tamen, cùm explicet in suo conceptu uniformitatem & regularitatem durationis divinæ, quam alia attributa non explicant, dicitur notificare per modum mensuræ, saltem virtualis, quantitatem durationis existentiæ divinæ. 146

Ex his etiam confutatur aliorum sententia, qui docent æternitatem esse attributum purè 147

negativum, quod constituitur vel per negationem successionis, ut docet Scotus quodlib. 6. vel per negationem dependentiæ ab alio, ut asserit Suarez loco suprà citato: Æternitas enim, ut suprà ostendimus, est formaliter duratio divini esse, quæ est aliquid reale & positivum; est enim realis & positiva permanentia in tali esse, & definitioni opponitur, quæ negatio quædam est: Ergo æternitas non constituitur per negationem, sed potiùs alicui negationi opponitur.

Addo quòd negationes illæ dependentiæ vel successionis, in quibus Scotus, & Suarez rationem formalem æternitatis constituunt, possunt convenire aliis attributis: nam negatio dependentiæ non convenit Deo formaliter, ratione æternitatis, sed ex eo quod habet esse à se, & est communis omnibus aliis perfectionibus divinis; & similiter negatio successionis convenit immutabilitati, quæ etiam motu & successione caret.

Addo etiam, quòd in definitione æternitatis à Boetio tradita, præter negationem termini, vel terminabilitatis, ponitur etiam positiva ratio uniformitatis & mensuræ, dicendo quod est tota simul & perfecta possessio: Ergo æternitas non est attributum negativum, sed positivum, quamvis connotet aliquam negationem, & fundet aliquem respectum rationis, sine quo non potest à nobis perfectè intelligi. Unde quando D. Thomas hic art. 1. dicit, *Sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, ita in apprehensione uniformitatis eius quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis*, non loquitur de numeratione & apprehensione actuali, sed de aptitudinali, & radicali, quæ est actualis numerationis, & apprehensionis fundamentum: vel ut alii dicunt, non loquitur de apprehensione formali, sed de objectiva.

§. III.

Solvuntur argumenta Adversariorum.

148 Objicies primò cum Vazque: D. Thomas in 1. dist. 19. quæst. 1. art. 1. ad 4. dicit, *Divina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata nec ab alio, nec à se, quia mensuratio ponit terminationem*. Ergo æternitas non habet rationem mensuræ, respectu divini esse.

Confirmatur primò: Illud quod est infinitum non potest mensurari: Sed esse divinum est infinitum in duratione, sicut in perfectione: Ergo non potest ab æternitate mensurari.

Confirmatur secundò: Omnis mensura duplicem importat imperfectionem Deo repugnantem: Prima est distinctio realis à mensurato, quia mensura & mensuratum relativè dicuntur: unde sicut si pater non distinguatur à filio, hoc ipso tollitur ratio patris; ita si mensura realiter identificetur cum mensurato, hoc ipso ratio mensuræ destruitur. Secundò mensura, quà talis, debet esse inferius ad mensuram; alioquin si esset ei æquale, non erit major ratio, cur illud sit potiùs mensuratum quàm mensura: Ergo æternitas non potest esse mensura durationis esse divini.

149 Ad objectionem respondeo D. Thomam solùm intendere, quòd divina magnitudo non est mensurabilis ab alio, nec à se, tanquam à mensura formali, & excedente mensuratum: quia talis mensuræ ratio ponit terminationem in Deo, ut loquitur S. Doctor, non tamen intendit excludere à Deo rationem mensuræ virtualis, infinitæ, & adæquatæ ipsi mensurabili: hæc enim nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectionem: sicut nulla est imperfectio, quòd attributa divina respiciant essentiam divinam, ut causam virtualem, & rationem à priori per quam demonstrentur. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem, respondetur enim, id quod est infinitum non posse mensurari aliquâ mensurâ infinitâ, quia hæc non adæquatur infinito, neque ab aliqua mensura extrinseca, quæ sit uniformior & perfectior, quia respectu Dei, nihil perfectius esse potest; bene tamen per mensuram intrinsecam, & non minùs infinitam, quàm ipse Deus; sicut dicitur Deus comprehendere seipsum per suam cognitionem infinitam, & sicut bonitas infinita dicitur esse mensura amoris, quo seipsum infinitè diligit.

Ad secundam confirmationem, patet etiam 150 solutio ex suprà dictis: ostendimus enim illas conditiones solùm requiri ad rationem mensuræ extrinsecæ, vel formalis; non autem ad mensuram intrinsecam, aut virtualem: nam quando mensura est perfectissima, & intrinseca, ita habet rationem mensuræ, quod interdum sibi identificat ipsum mensuratum, ut constat in ipsis creaturis: tempus enim non solùm est mensura motuum inferiorum, sed etiam motûs primi mobilis in quo est; & ævum est mensura durationis supremi Angeli in quo est, & aliorum extra se. Unde ad exemplum de paternitate, in argumento adductum, neganda est paritas: duplex enim reperitur ratio discriminis. Prima est, quia paternitas est formaliter relatio, ac proinde essentialiter exigit realem distinctionem à correlativo; mensura autem, licèt interdum fundet realem relationem ad mensuratum, non est tamen formaliter relatio. Secunda ratio discriminis sumitur ex parte fundamenti relationis patris ad filium, & mensuræ ad mensuratum; prima enim fundatur in actione generativa, unde cùm de ipsa ratione actionis, sit distinctio realis à suo termino producto, relatio paternitatis non solùm ratione sui, sed etiam ratione sui fundamenti, importat distinctionem realem à filio: at verò mensura antecedenter ad relationem quam fundat, non importat aliquam actionem emissivam & productivam mensurati, sed solùm importat quòd sit perfectissima, & uniformis in suo genere, & quòd possit applicari & conjungi mensurato: unde quantò perfectior est mensura, tantò majorem requirit uniformitatem, & tantò perfectiùs conjungitur suo mensurato, subindeque cùm æternitas sit mensura perfectissima, summè conjungitur suo proprio mensurato, ita ut habeat identitatem cum illo.

Objicies secundò: Si æternitas haberet rationem mensuræ, vel hoc ei competeret respectu Dei, vel respectu creaturarum? Neutrum dici potest: Ergo rationem mensuræ non habet. Major patet, Minor etiam manifesta videtur: æternitas enim habet nimiam identitatem cum Deo, cùm enim sit ipsamet Dei duratio, ab illo, ne per rationem quidem distinguitur: cùm rebus verò creatis nimium excessum, ac disproportionem; nam illa est infinita, immutabilis, indivisibilis, & tota simul; res verò creatæ, & temporales finitæ sunt, mutabiles, & successivæ, & præterito, præsenti, & futuro constant. 151

Confirmatur hæc secunda pars: Æternitas vel priùs

A prius mensurat unam partem motûs & temporis, quàm alteram, vel totam successionem temporis simul attingit. Neutrum dici potest: Ergo nullò modò potest esse mensura, saltem respectu rerum temporalium, & successivarum. Consequentia patet, Antecedens verò probatur. Nã primum est contra rationem æternitatis, quæ non habet successionem in mensurando, sed est tota simul possessio rei mensuratæ: secundum verò est contra rationem temporis, quod non potest simul coexistere secũdùm omnes sui partes, sed in continuo fluxu, & successione partium priorum, & posteriorum consistit.

152 Ad objectionem respondeo, negando Minorem, quantùm ad utramque partem: æternitas enim mensurat durationem esse divini, tanquam mensura ejus homogenea, propria, & adæquata; durationes verò creatas & inferiores, ut illarum mensura inadæquata, & superexcedens.

Ad primam probationem in contrarium dicendum est, quòd ipsamet Dei duratio, secundum diversos conceptus inadæquatos, habet rationem mensurati & mensuræ: mensurati quidem, inquantùm dicit quantitatem, seu extensionem virtualem infinitam; mensuræ verò, quatenus explicat summam uniformitatem, & immutabilitatem in durando. Sicut divina natura, ut eminenti quodam modo habet rationem intellectionis, & objecti specificativi, simul habet rationem mensurati, & mensuræ, secundùm diversos respectus, ut suprà annotavimus.

Ad secundam probationem dicendum, quòd ille excessus, ac disproportio, quæ inter æternitatem, & durationes creatas reperitur, solùm impedit, quod sit earum mensura homogenea, propria & adæquata; non tamen quod sit illarum mensura inadæquata, & excedens: qui excessus præcipuè attenditur in duobus: primo quoad extensionem virtualem, quæ est infinita, utpote carens principio & fine: secundo quantùm ad modum mensurandi, quia modo immutabili mensurat res temporales & successivas, nec per numerationem, aut replicationem, sicut libra mensurat pondus, & ulna pannum, sed per summam unitatem, & indivisibilitatem. Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. *Proportio æternitatis ad totam temporis durationem, est sicut proportio indivisibilis ad continuum: non quidem ejus indivisibilis, quod terminus continui est, quod non adest cuilibet parti continui, (hujus enim similitudinem habet instans temporis) sed ejus indivisibilis quod extra continuum est, cuilibet tamen parti continui, sive puncto in continuo signato coexistit; nam cùm tempus motum non excedat, æternitas quæ extra motum est, nihil temporis est.* B *Rursus cùm esse æterni nunquam deficiat, cuilibet tempori, vel instanti temporis præsentialitèr adest æternitas..... Quidquid igitur in quacumque parte temporis est, coexistit æterno quasi præsens eidem, etsi respectu alterius partis temporis sit præteritum, vel futurum.*

Ex hoc patet responsio ad confirmationem: dicendum est enim, quod æternitas non successivè, sed simul ex parte sui mensurat omne tempus, & res quæ in illo existunt. Nec propterea est divisibilis, quia coexistit rei divisibili; nam ei non coexistit per modum adæquationis, sicut quantitas bipalmaris, alteri ejusdem magnitudinis commensuratur, sed per modum virtutis & continentiæ eminentialis: sicut anima coexistit corpori, & Angelus loco: vel sicut centrum, C quamvis indivisibile, coexistit tamen omnibus lineis, à circumferentia ad illud deductis: ut in Tractatu de scientia Dei latiùs exponemus, explicando modum quo futura contingentia sunt Deo præsentia in æternitate. Agemus etiam in Tractatu de Angelis, de ævo, quod est diminuta quædam æternitatis participatio, existens in substantiis spiritualibus, & corporibus cœlestibus. Quænam vero sit mensura visionis beatificæ, declarabimus in Tractatu sequenti.

Disp. 4. art. 7.

Disp. 4. art. 4. digressione unica.

Disp. 5.

TRACTA-

TRACTATUS II.

DE VISIONE DEI, ET NOMINIBUS EIUS.

Ad quæstionem 12. & 13. Divi Thomæ.

PRÆFATIO.

TRiplex à Theologis distingui solet Dei cognitio, quâ Philosophi, Fideles, & Beati, triplici gradu ad Deum ascendunt. Altera naturalis est, & rebus quæ sensu percipiuntur orta; altera naturam superat, quâ Deus Author gratiæ, solâ revelatione in Christianæ religionis mysteriis, veluti per cancellos se prodit; ac demum divinior altera, quam, visionem beatificam, *Theologi vocant, quâ sese Deus revelatâ facie, Beatis mentibus quatantum splendorem ferre possunt, in apertum producit. Si libet hic paululum metaphoris ludere, & in huius triplicis cognitionis explicationem, aliquid ex Scriptura asciscere; primâ & ex rebus perceptâ cognitione, quæ cæteris inferior est, pedes & Dei vestigia, in solo transitu rebus impressa cernimus; divinitatis scilicet, potentiæ, bonitatis, & sapientiæ argumenta, quæ ut amplissimum speculum mundus exhibet, in quo* invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, *ad Roman. 1. Secunda altiùs equidem assurgit, sed Dei faciem obvertentis, posteriora solùm inspicit:* Posteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris, *Exodi 33. Tertiam nihil latet, sed pleno & claro intuitu, beata mens Dei faciem contemplatur, eiusque infinitam pulchritudinem intuetur, ut illa laboribus comparata merces rependatur, quæ laboranti & suspiranti promissa fuerat, Isaiæ 33.* Regem in decore suo videbunt oculi ejus. *Denique, ut absolvam, cognitionem quam sola natura parit, quæ tota in tenebris versatur, non immeritò noctem dixeris; fidem quæ tenebris lucem permiscet, inter huius vitæ noctem, & æternitatis diem, auroram in medio positam, & utriusque confinium, ut eleganter expendit Gregorius Magnus, his verbis:* Quid in hac vita omnes qui veritatem sequimur, nisi aurora vel diluculum sumus? quia & quædam jam quæ lucis sunt, agimus, & tamen in quibusdam adhuc tenebrarum reliquiis non caremus. *Clara demum apertaque Dei visio, quæ æternis splendoribus, & fidei umbras, & ignorantiæ tenebras depellit, plena meridies est, quam olim Sponsa optabat, Cantic. 1.* Indica mihi quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie. Nam hîc pascis [*inquit Bernardus*] sed non in saturitate. Nec cubare licet, sed stare & vigilare oportet, propter timores nocturnos. Heu nec clara lux, nec plena refectio, nec mansio tuta, & ideo indica mihi, ubi pascas, ubi cubes in meridie. Vultum tuum Domine requiro. Vultus tuus meridies. O verè meridies, plenitudo fervoris & lucis, solis statio, umbrarum exterminatio, desiccatio paludum, fœtorum depulsio! O perenne solstitium, quando jam non inclinabitur dies; O lumen meridianum! O vernalis tempestas! O æstiva venustas! O autumnalis ubertas, & ne quid præteriisse videar, O quies & feriatio hyemalis!

Lib. 29. in Iob, cap. 2.

Serm. 33. in Cant.

De hac igitur ineffabili visione, votorum nostrorum meta, & laborum mercede, quæ (*ut ait Augustinus*] desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest, verbis explicari non potest, *hoc Tractatu disserendum est, quem pro maiori claritate in sex disputationes dividemus. Prima quid de eius possibilitate sentiendum sit, ostendet. Secunda & tertia, speciei, & luminis, quibus principiis producitur, naturam, & varia munera explicabunt. Quarta visionem ipsam in se inspiciet, & cætera quæ ad eam pertinent, obiectum, inæqualitatem, & alia complectetur. Quinta durationem quâ illa mensuratur, exponet. His accedet sexta & ultima, quâ totam quæst. 13. D. Thomæ, & quæ de Dei nominibus docet, quæ nudam, & apertam solùm explicationem postulant, breviter perstringemus.* Vadam ergo, & videbo visionem hanc magnam.

Tract. 14. in Ioan.

Exodi 3.

DISPUTATIO I.

DE POSSIBILITATE VISIONIS BEATIFICÆ.

DUo fuerunt olim circa possibilitatem visionis Beatificæ errores præcipui, & inter se oppositi. Primus eam ex solis naturæ viribus possibilem esse dicebat, alter è contra illam ex viribus etiam gratiæ, & Dei elevatione impossibilem affirmabat, ut infrà latiùs expendemus. Unde ut hi errores in hujus Tractatûs limine confutentur, duo in hac prima disputatione demonstranda suscipimus: primum est, claram Dei visionem ex viribus naturæ esse impossibilem: secundum, illam ex auxilio gratiæ, & supernâ Dei elevatione possibilem esse, juxta illud Anselmi: *Deus inaccessibilis cùm sit nostris viribus, acceditur ad eum suis muneribus.*

ARTICULUS I.

Utrum aliqua substantia creata, vel creabilis possit naturaliter videre Deum?

§. I.

Prima pars quæsiti resolvitur.

1 NOtandum primò: Visionem, propriè loquendo, esse manifestam, & claram notitiã alicujus potentiæ cognoscitivæ, de aliquo objecto. Unde aliud est cognitio intellectûs, aliud visio: cognitio enim est quæcunq; notitia etiam imperfecta; visio autem est notitia perfectissima clara, & intuitiva, quod patet ex ejus derivatione: nam visio, secundùm primariam acceptioné, est actus potentiæ visivæ, quæ est in oculo corporeo, & quæ non attingit nisi rem præsentem: Undè cùm intellectus se habeat in anima, sicut oculus in corpore, tunc tantùm ejus actus cognoscitivus, propriè dicitur visio, cùm clarè & intuitivè fertur in rem sibi realiter præsentem.

2 Notandum secundò: Duplex à Philosophis solere distingui objectum potentiæ cognoscitivæ, unum quod vocant connaturale, & proportionatum, ad quod potentia potest connaturaliter ferri, absque ulla confortatione, aut elevatione. Alterum quod appellant adæquatum, & terminativum, vel extensivum, ad quod illa, saltem ut confortata, & elevata, potest se extendere: v.g. lux Solis est improportionata respectu oculi noctuæ, non tamen est extra latitudinem potentiæ ejus visivæ, quia est ejusdem speciei cum nostra, & ita per roborationem, & confortationem potest pervenire ad hoc ut videat Solem, sicut nos. His præmissis.

Dico primò: nullum intellectum creatum, ex
3 propriis viribus posse clarè, & intuitivè videre Deum.

Conclusio est certa de fide, contra Anomæos (inter quos præcipuus fuit Eunomius) qui dicebant intellectum creatum in hac vita posse naturaliter videre Deum: quem errorem postea secuti sunt Begardi, & Beguinæ, quos damnavit Clemens V. in Concilio Viennensi, ut refertur in Clementina *ad nostrum*, de Hæreticis.

Illum rejicit Scriptura variis in locis: dicitur enim Isaiæ 64. *Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te.* Quæ verba Hieronymus, & alii Sancti Patres explicant de visione beata, & objecto ipsius, quod nullo oculo corporeo, aut spirituali, naturaliter videri possit. Qua etiam de causa 1. ad Tim. 6. Deus dicitur *habitare lucem inaccessibilem*, & ad Roman. 6. vita æterna, quæ consistit in visione Dei, *Gratia* appellatur, ut significetur, illam dari à Deo gratis, & ex pura liberalitate; eamque superare debitum, exigentiam, & vires totius naturæ creatæ.

Idem declaratur in illa mirabili visione Isaiæ Prophetæ cap. 6. ubi dicitur, *Vidi Dominum sedentem in solio excelso*: quasi transcendentem proportionem, & vires cujusvis intellectûs creati, quantumcunque elevati. Et additur, *Seraphim stabant circa eum, sex alæ uni, & sex alæ alteri, & duabus velabant facies suas*; ut significarent improportionem, quæ est inter intellectum angelicum & immensum splendorem divinæ lucis. Unde Dionysius cap. 1. de divin. nomin. tribuit elevationi supra naturam, quod Beatæ illæ mentes Deum videant, & ait, *Eas constanter & immobiliter ad illucentem sibi radium attolli, & congruo permissarum sibi illuminationum amore, velut in altum pennis sublevari.*

Eadem veritas ratione suadetur. Ut enim discurrit S. Thomas 3. contra Gent. cap. 52. Quod est proprium alicui naturæ superiori, non potest competere naturæ inferiori, nisi per actionem superioris cui est proprium. Sicut aqua non potest esse calida, nisi per actionem ignis: Sed videre Deum ut est in se, est proprium divinæ naturæ; quia operari secundùm propriam formam est proprium cujuslibet operantis: Ergo non potest alia creatura pervenire ad visionem Dei ut est in se, nisi ex actione Dei eam elevantis ad hanc sublimem operationem. Ubi, ut rectè notat Ferrariensis, S. Doctor non accipit, *proprium*, prout excludit omne extraneum à subjecto: pro eo scilicet quod convenit alicui soli, & nulli extraneo ab ipso, sicut risibilitas est propria hominis, quia sic ratio D. Thomæ assumeret quod haberet probandum; sed accipitur, *proprium*, pro eo quod est connaturale alicui, secundùm quod ab aliis differt. Unde sensus hujus rationis est: quod quia videre Deum per ipsam divinam essentiam est naturale Deo, ut esse calidum est connaturale igni, nulli creaturæ intellectuali convenire potest, nisi per actionem Dei confortantis, & elevantis ejus intellectum: sicut calefacere non convenit aquæ, nisi ex actione ignis in illam. 4

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio, alià quam ibidem habet S. Doctor. Si aliquis intellectus creatus naturaliter videret Deum, haberet connaturaliter essentiam divinã per modum formæ, & speciei intelligibilis sibi unitam: Sed hoc repugnat: Ergo &c. Major est certa. quia, ut infrà ostendemus, ad visionem Dei impossibilis est, vel saltem inutilis, quæcumq; alia species, distincta ab essentia divina, Minor vero pro- 5

Disp. 2, art. 1.

probatur. Primò quia forma alicui naturæ connaturalis & propria, non potest alteri communicari naturaliter, sed supernaturaliter dumtaxat; v.g. quia subsistentia increata est connaturalis Deo, nec potest ulli creaturæ naturaliter, sed tantùm supernaturaliter communicari: Atqui essentia divina, ut habet rationem speciei intelligibilis est propria forma intellectûs divini, sicut subsistentia increata est proprius terminus naturæ divinæ: Ergo non potest ulli creaturæ naturaliter communicari.

Secundò probatur eadem Minor: Si natura creata peteret naturaliter uniri essentiæ divinæ, ut speciei intelligibili, haberet vim naturalem ad illam unionem, subindeque quandam efficaciam in essentiam divinam: nam ille qui potest unire extrema, deberet habere dominium, & efficaciam in illa: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens.

6 *Ratione quinta.* Secunda ratio principalis nostræ conclusionis exponitur à D. Thoma ibidem, & art. 4. hujus quæstionis. Cuilibet naturæ intellectuali proprium est, ut intelligat secundùm modum suæ substantiæ: Sed essentia Dei nequit quidditativè cognosci, ad modum alicujus substantiæ creatæ: Ergo à nulla substantia intellectuali creata, naturaliter videri potest. Minor constat: Quia essentia Dei cùm sit actus purus & infinitus, ac per se subsistens, quamcunque substantiam intellectualem creatam in infinitum excedit. Major autem in qua est difficultas, probatur primò à D. Th. ratione à priori. Cognitio fit secundùm quod cognitum est in cognoscente: Sed cognitum est in cognoscente, secundùm modũ cognoscentis, quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur: Ergo cujuslibet cognoscentis cognitio est secundùm modum suæ naturæ.

Secundò eadem Major inductione ab illo declaratur. Quatuor enim sunt genera cognoscitivorum, & totidem objectorum cognoscibilium. In primo ordine sunt facultates sensitivæ, quæ ad objecta solùm sensibilia se extendunt. In secundo est anima rationalis, quæ simul est intellectiva, & forma corporis; & ideo cognoscit objecta modo suo essendi proportionata, quæ scilicet corporea sunt quoad substantiam, & spiritualia quoad modum, inquantum sunt a phantasmatibus, & conditionibus materiæ depurata, ideoq; cognoscit objectum concretum quidditati sensibili, ut tamen est universale. In tertio ordine sunt substantiæ separatæ à materia corporea, non tamen à potentialitate, & imperfectione: scilicet Angeli, qui habent pro objecto connaturali, & proportionato propriam substantiam, ad cujus modum omnia cognoscunt, ut docetur in Tractatu de Angelis, & idem dicendum est de anima rationali in statu separationis. Ultimum tandem ordinem constituit Deus, qui cùm sit suum esse, & actus purissimus, non habet aliam speciem per quam intelligat, nec aliud objectum motivum & & terminativum, quàm propriam essentiam, ut *Disp. 1. ar. 5.* Tractatu præcedenti fusè ostendimus.

7 Ex hac ergo inductione, in primis habetur, quamlibet naturam intellectualem hoc habere proprium, ut intelligat secundùm modum suæ substantiæ: ita quòd potentia, & objectum connaturaliter cognitum, debeant semper esse in eodem gradu, & genere immaterialitatis; licèt (ut infra dicemus) illud genus latitudinem aliquam pati possit.

Secundò habetur, quod cùm Deus non sit nec esse possit in eodem gradu immaterialitatis, cum aliquo intellectu creato, à nullo potest connaturaliter videri. Nam si improportio, quæ est inter animam unitam corpori, & Angelum, qui est substantia omnino spiritualis, & independens à corpore, impedit quo minus anima possit naturaliter videre Angelum: à fortiori ille excessus, & illa improportio, quæ inter essentiam divinam & intellectum humanum, vel angelicum reperitur, impediet quod homo vel Angelus possit naturaliter videre Deum.

8 Deniq; suadetur conclusio. Quidquid intellectus humanus vel angelicus naturaliter de Deo intelligit, per ejus effectus cognoscit: nos quidem per sensibilia, substantiæ autem separatæ per proprias essentias & quidditates: Sed effectus Dei, utpote finiti & limitati, & potentiam Dei non adæquantes, ad quidditativam Dei cognitionem non possunt nos perducere: substantia etiam Angeli, quamvis sit speculum lucidissimum, in quo perfectiori modo, quàm in rebus sensibilibus, relucet divinitatis imago; est tamen longè inferior perfectioni divinæ, ut finitum infinito: Ergo intellectus humanus vel angelicus, naturæ viribus, ad quidditativam & intuitivam Dei cognitionem pervenire nequit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

9 Objicies primò: Vel Deus ut est in se, continetur intra objectum adæquatum intellectûs creati, vel non? Si primum dicatur, sequitur intellectum creatum posse naturaliter videre Deum: Nam qualibet potentia cognoscitiva, naturaliter ferri potest in id omne quod continetur intra ejus objectum adæquatum, v.g. oculus potest naturaliter videre omnes colores, & auditus percipere omnes sonos. Si secundum affirmetur, sequitur nullum intellectum creatum, posse ad visionem beatificam elevari, quia nulla potentia cognoscitiva elevari potest, ad cognoscendum id quod non continetur intra limites sui objecti adæquati: visus enim v.g. nõ potest percipere sonos, nec auditus videre colores.

10 Respondeo cum D. Thoma 3. cont. Gent. ca. 54. ubi virtualiter eandem sibi objectionẽ proponit, & dicit, quod *divina substantia non sic est extra facultatem intellectûs creati, quasi aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus à visu, vel substantia immaterialis à sensu (nam ipsa divina substãtia est primũ intelligibile, & totius intelligibilis cognitionis principium) sed est extra facultatem intellectus creati sicut excedens virtutem ejus, sicut excellentia sensibilia sunt extra facultatem sensuum.* Quibus verbis declarat, Deum ut est in se, contineri quidem intra objectum extensivum, & adæquatè terminativum intellectûs creati, non tamen intra objectũ connaturale & proportionatum; & ita posse quidem ad Dei visionem supernaturaliter elevari, non tamen illum videre connaturaliter: Ad hoc enim ut aliqua potentia cognoscitiva possit connaturaliter ferri in aliquod objectum, non solùm requiritur quòd illud contineatur intra limites objecti adæquatè terminativi, sed etiam quòd sit intra objectum connaturale, & proportionatum. Si autem quæras, quodnam sit objectum adæquatum, seu terminativum, & objectum proportionatum, seu connaturale intellectûs humani & angelici? Breviter respondeo: obje-

objectum adæquatum utriusq; intellectûs, esse ens ut sic, analogicè commune ad creatum & increatum, ad naturale & supernaturale: objectum verò proportionatum intellectûs humani, esse ens concretum quidditati sensibili, sive ens cognoscibile per conversionem ad phantasmata, quod Cajetanus, *Ens Phantasiatum* appellat: objectum verò proportionatum intellectûs angelici, est propria substantia, ad cujus modum omnia cognoscit, ut suprà insinuavimus, & declarari solet in Tractatu de Angelis.

11 Objicies secundò: Quælibet creatura potest naturaliter consequi suam beatitudinem naturalem, ut lapis centrum, & ignis locum sursum: Sed naturalis hominis beatitudo non potest consistere, nisi in clara Dei visione: Ergo illam potest homo naturaliter consequi.

12 Respondeo concessa Majori, negando Minorem: naturalis enim hominis beatitudo in clara Dei visione non consistit: cùm illa non solùm nõ possit viribus naturæ acquiri, sed nec etiam appeti, imo nec cognosci ut possibilis, ut infrà ostendemus; sed in altissima quadam, & eminentissima Dei contemplatione, & cognitione abstractiva, ex rebus creatis & sensibilibus habita, ut docet Theologi 1.2.qu.3. Unde hâc solùm beatitudinem habuisset homo in statu puræ naturæ, si in eo fuisset conditus, ut ostendemus contra Jansenium in Tract. de statibus naturæ humanæ.

Art. 3.

Disp. 1. art. 2.

§. III.

Resolvitur secunda difficultas, & impossibilitas substantiæ supernaturalis demonstratur.

13 Notandum primò, sive potiùs supponendum ex Tractatu de gratia: supernaturalitatem consistere in participatione quadam diminuta, alicujus perfectionis propriæ Deo, quatenus est ens à se, & ipsum esse per essentiam. Quod ut magis declaretur,

Sciendum est, Deum quatenus est ens à se, & plenitudo essendi, habere duo genera perfectionum: quædam enim sunt Dei perfectiones, quæ non possunt communicari ad extra, secundùm eam rationem formalem, quâ Deo insunt; quia oporteret quòd communicaretur tota essendi plenitudo, quod est impossibile. Hujusmodi autem sunt, esse à se, esse actum purum, esse simpliciter infinitum, esse trinum in personis cum una essentia, esse omnino simplicem, &c. hæc enim & similia non possunt formaliter reperiri, nisi in eo qui habet totam essendi plenitudinem. Aliæ verò sunt perfectiones, quæ possunt ad extra communicari, secundùm illam rationem, quâ sunt Deo propriæ, diminutè tamẽ & imperfectè. Hujusmodi sunt, respicere divinam essentiam tanquam finem, & objectum connaturale, per cognitionem vel amorem: licet enim hoc non possit reperiri in creatura, in eodem gradu perfectionis quo reperitur in Deo, quia Deus respicit seipsum tanquam objectum cõnaturale, modo infinito, & omnino se adæquando, & comprehendendo (quod nulli creaturæ ob limitationem competere potest) conferri tamen potest creaturæ, ut respiciat essentiam divinam, per actus cognitionis & amoris, tanquam finem proprium, & objectum aliquo modo connaturale. Et hoc est propriè participare id quod est proprium Deo: nam participare aliquid, est partem illius capere, & partem relinquere: ex eo verò

A quod creaturæ communicatur, respicere divinã essentiam, & bonitatem increatam, tanquam objectum, & finem connaturalem, modo tamen finito & limitato, partem capit illius quod est Deo proprium, tendentiam scilicet connaturalem in divinam essentiam, & bonitatem increatam; & partem relinquit, modum scilicet infinitatis, illimitationis, & comprehensionis, quo Deus seipsũ respicit, & suam essentiã, ac bonitatem infinitã, per cognitionem & amorẽ adæquat. Ex quo infers, in supernaturalitate essentialiter includi ordinem transcendentalem ad Deum ut in se est, & ut transcendit totum ordinem creatum, & creabilem, ut in Tractatu de gratia ostendemus. Disp. 2. art. 1.

Notandum secundò, aliquid posse dici supernaturale dupliciter: uno modò respectivè, & secundùm quid: alio modo absolutè, & simpliciter. Primo modo dicitur supernaturale, id quòd est supra naturam hujus, vel illius speciei, non tamen est supra totam naturam creatam, sicut cognoscere quidditativè substantias creatas separatas, est supra naturam hominis, pro isto statu: unde non potest ei competere, nisi elevetur supra suam naturam, per aliquam formam supernaturaliter ei communicatã. Secundo modo aliquid dicitur supernaturale, quia est supra totam naturam creatam & creabilem, ut suscitare mortuos, justificare peccatores, convertere panem & vinum in corpus & sanguinem Christi, & similia. 14

B

C Notandum tertiò: Prædicamentum substantiæ in hoc distingui ab accedentibus, quòd cùm illud sit perfectissimum, debet esse omnibus modis completum intra suam lineam, ac proinde habere intra illam suum proprium specificativum, nec posse ab aliquo extrinseco specificari: accidentia vero cùm non sint entia simpliciter, sed entis entia, hoc est affectiones substantiæ, quæ dicitur simpliciter ens, non habent suum specificativum intra propriam lineam, sed possunt speciem emendicare ab aliquo extrinseco; & ita relationes specificantur à termino, potentiæ, & habitus ab actibus, & actus ab objectis. His præmissis, 15

D Dico secundo: non posse dari aliquam substantiam supernaturalem completam, cui visio beatifica sit connaturalis, & à qua lumen gloriæ dimanet tanquam proprietas. Est contra Durandum, Molinam, Ripaldam, Arriagam, & alios recentiores, quorum sententiam Vazquez *ineptam* vocat, Nazarius *temerariam*, Bannez *insignem ignorantiam*. Est tamen D. Thomæ hic articulo 5. ad 3. Capreoli, Cajetani, Ferrariensis, Ægidii, Richardi & aliorum, quos citat & sequitur Gonzalez hic disp. 26. 16

Probatur primo conclusio ex fundamentis §. præcedenti statutis. Substantia quæ connaturaliter videret Deum, deberet esse ejusdem puritatis, & immaterialitatis cum illo, quia (ut ibidem ostendimus) potentia cognoscitiva debet esse ejusdem immaterialitatis cum suo objecto connaturali & proportionato: Sed implicat dari creaturam, quæ sit ejusdem puritatis & immaterialitatis cum Deo, ut constat: Ergo implicat dari creaturam, quæ connaturaliter illũ videat. 17

E

Confirmatur: Quælibet natura intellectualis attingit suum objectum connaturale & proportionatum, ad modum propriæ substantiæ, ut ibidem demonstravimus: Sed repugnat dari aliquã creaturam, quæ cognoscat Deum ut in se est, ad modum propriæ substantiæ: Deus enim est suum esse, actus purus, & infinitè immaterialis; quæ- 18

libet autem substantia creata, vel creabilis, est finita, & potentialitati admixta: Ergo repugnat dari aliquam creaturam intellectualem, quæ connaturaliter Deum videat.

19 Probatur secundò conclusio ratione D. Thomæ hic art. 5. ad 3. ubi sic discurrit: *Dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis: unde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ divinæ, quod est impossibile.* Ex quibus verbis hæc potest formari ratio. Implicat quòd ultima dispositio ad aliquam formam, sit connaturalis, nisi habenti talem formam: Sed lumen gloriæ est ultima dispositio ad essentiam divinam, ut est forma intelligibilis: Ergo implicat quòd sit connaturale, nisi illi cui est naturale habere talem formam, scilicet Deo.

20 Confirmatur & magis declaratur hæc ratio: Illi cui esset naturale lumen gloriæ, debita esset naturaliter unio essentiæ divinæ in ratione speciei intelligibilis; cùm lumen gloriæ sit ultima dispositio ad illam, sicut calor ut octo est ultima dispositio ad formam ignis: Sed implicat quòd hujusmodi unio sit debita naturaliter alicui substantiæ creatæ; quia forma increata, & infinita, non potest esse connaturaliter debita substantiæ creatæ & finitæ: Ergo implicat dari aliquam substantiam creatam, cui lumen gloriæ sit connaturale.

21 Probatur tertiò conclusio aliâ ratione fundamentali. Operatio quæ simpliciter & absolutè est supernaturalis, nulli creaturæ existenti, aut possibili, potest esse connaturalis, & proportionata: At visio beatifica est operatio simpliciter, & absolutè supernaturalis. Ergo nulli creaturæ existenti vel possibili connaturalis esse potest. Major constat ex secundo notabili: illud enim dicitur supernaturale simpliciter, & absolutè, quod transcendit vires, & exigentiam totius naturæ creatæ, & creabilis. Minor verò patet ex primo: Nam supernaturalitas simpliciter & absolutè sumpta, consistit in participatione alicujus perfectionis Deo propriæ, inquantum est ens à se, & ipsum esse per essentiam, ut ibidem exposuimus: Atqui respicere divinam essentiam, tanquam objectum connaturale, per cognitionem vel amorem est proprium Deo, eique conveniens, quatenus est ens à se, ipsumque esse per essentiam: Ergo visio beatifica est operatio simpliciter & absolutè supernaturalis.

22 Confirmatur: Si esset possibilis aliqua substantia intellectualis, cui visio beatifica esset connaturalis, & à qua lumen gloriæ dimanaret tanquam proprietas, sequeretur visionem beatificam non esse simpliciter & absolutè supernaturalem, sed respectivè tantùm, & secundùm quid; eoque ferè modo, quo volare dicitur supernaturale respectu hominis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Illud dicitur supernaturale simpliciter, quod transcendit totam naturam creatam, & creabilem: Atqui si esset possibilis aliqua creatura, cui visio beatifica esset connaturalis, illa non excederet vires totius naturæ creabilis: Ergo non esset simpliciter, sed tantùm secundùm quid supernaturalis, per respectum scilicet ad naturas jam productas, & existentes. Ex quo ulterius sequeretur, quòd visio beatifica esset in statu præternaturali, & quasi monstroso, quia cùm posset habere subjectum inhæsionis connaturale, illo careret. Sicut si intellectus Angeli possibilis, poneretur in substantia Angeli creati, esset in statu præternaturali, & quasi violento; quia non conjungeretur substantiæ illius Angeli, à qua connaturaliter deberet dimanare.

23 Denique suadetur conclusio: Ens supernaturale specificatur ex ordine transcendentali, quē dicit ad Deum, ut in se est, & ut transcendit totum ordinem creatum, & creabilem, ut in primo notabili ostendimus: At nulla potest dari substantia completa, quæ specificetur ex ordine transcendentali ad Deum, ut in se est: Ergo nulla potest dari substantia completa supernaturalis. Minor cōstat ex tertio notabili: ut enim ibidem exposuimus, in hoc distinguitur substantia ab accidentibus, quòd illa cùm sit ens perfectum, & completum, habet totum suum specificativum intra propriam lineam, nec potest speciem emendicare ab aliquo extrinseco: accidentia verò cùm sint entis entia, & affectiones substantiæ, specificari possunt ab aliquo extrinseco, quod tanquam objectum, vel terminum, aut alio consimili modo respiciunt.

Dixi autem, *substantia completa*, quia non est contra rationem substantiæ incompletæ essentialiter ordinari ad aliquid extrinsecum, materia enim respicit essentialiter formam, & forma materiam, & subsistentia, ac existentia naturam quam terminant. Unde hæc ratio solùm demonstrat impossibilitatem substantiæ supernaturalis completæ. An verò sit possibilis, vel de facto detur, inter Verbum Divinum, & humanitatem assumptam, modus substantialis unionis entitativè supernaturalis, in Tractatu de Incarnatione discutiemus. D. §. 6 art. 3.

§. IV.

Aliis rationibus eadem veritas suadetur.

24 Primum argumentum sumitur ex illis verbis Apostoli 1. ad Tim. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem:* quæ verba absolutè prolata, satis indicant, quòd Deus, ob summam suam elevationē est invisibilis, & inaccessibilis cuicumque creaturæ, & quòd nulli extraneo à Deo, per se, & ex propriis viribus, patere potest, & esse manifesta lux increata divinitatis, hoc est essētia Dei; alioquin si aliqua substantia creabilis posset ex se & ex propriis viribus ad illam pervenire, non esset omninò inaccessibilis: sicut si possibilis esset aliqua creatura, quæ Deum comprehenderet, ille non posset dici omninò incomprehensibilis.

Neq; valet si dicas, hac ratione probari, quod Deus esset invisibilis, & inaccessibilis, etiam intellectui beato, lumine gloriæ perfuso, quia totum illud compositum creatura est. Non valet inquam: quia ut Deus absolutè dicatur invisibilis, & inaccessibilis, sufficit quòd nulla creatura possit per vires suas naturales ad illum accedere; quamvis Deus possit accessum ad se illi dare, seque illi visibilem facere per auxilium suæ omnipotentiæ: sicut civitas non desineret dici absolutè inaccessibilis, si non nisi ipsa volente, & juvante, nullus posset ad illam accedere.

25 Secundum argumentum potest sic proponi. Per visionem beatificam homines, & Angeli constituuntur Filii Dei: per illam enim maximè Deo uniuntur, & gratia sanctificans, quæ est divinæ naturæ participatio, per eam ultimo perficitur, & consummatur. Unde Apostolus ad Roman. 8. *Nos ipsi primitias Spiritûs habentes intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes:* nēpe filia-

filiationem gloriæ, quæ excedit statum adoptionis & filiationis viæ. Sed nulla potest dari creatura, quæ naturaliter sit filia Dei: Ergo nulla est possibilis, cui visio beatifica sit connaturalis. Minor probatur: Filiatio Dei vel est naturalis, vel adoptiva: Sed neutra potest naturaliter ulli puræ creaturæ competere: Ergo nulla potest dari creatura, quæ naturaliter sit Dei filia. Minor quantùm ad primam partem patet, quia filius naturalis debet esse ejusdem naturæ cum patre, aut naturæ non extraneæ: At omnis creatura est naturæ extraneæ à Deo: Ergo nulla creatura potest esse filia Dei, filiatione naturali. Probatur verò quantum ad secundam. Ex institutis, titulo *de adoptione*, requiritur quòd adoptivus ex indulgentia tantùm, & beneficio extraordinario habeat jus ad hæreditatem; & ex Concilio Francofordiensi, in sacrosyllabo, adoptivus hæc duo debet habere: primum ut sit alienus è à quo adoptatur: secundum, ut adoptio ei per gratiam, & ex indulgentia tribuatur: At creatura de qua disputamus, esset naturaliter videns Deum: Ergo non ex gratuitâ adoptione.

Colum- na 5.

26 Tertium argumentum: Beati videntes Deū, cùm sint ejus filii, sunt etiam ejus hæredes: juxta illud Pauli ad Rom. 8. *Si filii, & heredes*. Item cùm ei intimè conjungantur per charitatem, sunt ejus sponsæ, Apocal. 21. Sedent in ejus Throno, Apoc. 3. & recumbunt in eadem mensâ, Lucæ 22. Atqui repugnat quòd ulla creatura sit naturaliter hæres Dei, ejus sponsa, sedens in ejus Throno, ac recumbens in ejus mensa: quia omnis creatura, etiam possibilis, est naturaliter, & ex sua origine Dei serva; cùm talis servitus in creatione fundetur: servus autem non est naturaliter hæres domini sui, & serva non potest naturali ordine esse sponsa; nec famulus, nisi gratuitò vocatus, potest sedere & recumbere cum domino suo in eadem mensâ: Ergo nulli creaturæ visio beata potest esse connaturalis.

Hoc argumentum insinuat Cyrillus libro 1. in Joan. cap. 10. ubi sic ait: *Creata quippe & serva natura ad res supernaturales vocatur solo nutu ac voluntate Patris: Filius autem & Deus & Dominus, non Dei ac Patris nutu, nec eius voluntate id habet, quòd Deus sit, sed cùm ex ipsa substantia Patris effulserit, proprium eius bonum secundùm naturam sibi asciscit*, Et ibidem cap. 8. arguens contra quosdam hæreticos, affirmantes Christum esse creaturam, ait: *Si fatentur supernaturalia bona ei substantialiter inesse, ne coniungant ei naturali unitate creaturam*. Id est non putent eum esse creaturam, si credunt bona supernaturalia ipsi inesse naturaliter.

27 Quartum argumentum: Substantia supernaturalis, quæ connaturaliter videret Deum, contineret propriâ & naturali virtute gratiam justificantem: Sed repugnat dari creaturam, quæ propriâ & naturali virtute gratiam justificantem contineat: Ergo repugnat dari substantiam supernaturalem. Major videtur certa: quia tali creaturæ deberetur tanquam proprietas naturalis, gratia sanctificans æquè ac lumen gloriæ, & visio beatifica: Ergo virtute propriâ & principali gratiam justificantem contineret. Minor verò probatur: Gratia sanctificans est participatio naturæ divinæ: Sed participatio naturæ divinæ continetur in solo Deo, ut causa principali, cùm nulla natura inferior possit principaliter continere participationem superioris: Ergo nulla creatura potest propriâ & naturali virtute continere gratiam sanctificantem.

Addo quod si daretur aliqua creatura, quæ virtute propriâ & principali gratiam sanctificantem contineret, illa posset alias principaliter justificare, ac proinde deificare: sicut ignis & sol possunt alia à se calefacere, & illuminare, quia connaturaliter, & virtute propriâ, & principali continent lucem & calorem: Consequens est falsum, & repugnans doctrinæ Sanctorum Patrum: Ergo & Antecedens. Minor probatur ex Cyrillo, libro *Quòd Spiritus sit Deus*, ubi sic discurrit; *Si Spiritus deificet, quomodo erit creatura, & non magis Deus, utpote deificus?* Quæ illatio nulla esset, si Spiritus Sanctus posset justificare, & deificare, & tamen esse creatura: Unde Augustinus libro 1. de peccat. merit. cap. 14. *Quisquis ausus fuerit dicere, iustifico te: consequens est ut dicat etiam, crede in me*. Quare concludit, quod sicut non est credendum nisi in solum Deum, ita illum solum principaliter justificare posse.

Quintum argumentum. Si daretur aliqua creatura, quæ connaturaliter videret Deum, illa esset ex natura sua impeccabilis: Sed repugnat dari creaturam impeccabilem ex natura sua: Ergo & quæ naturaliter videat Deum. Major constat: tum quia impeccabilitas est necessario conjuncta cum Dei visione: tum etiam quia illa creatura, quæ naturaliter videret Deum, esset substantialiter ejusdem ordinis, & ejusdem, aut majoris perfectionis, quàm sint habitus supernaturales infusi: unde sicut repugnat fidei infusæ subesse falsum, & gratiæ, & charitati, cum peccato conjungi: ita & illi creaturæ repugnaret esse cum peccato. Minor autem in qua est difficultas, probatur ex Sanctis Patribus, qui passim affirmant, solum Deum esse ex natura impeccabilem: cætera verò eo ipso quòd ex nihilo sunt, vel quòd non sunt summè bona, peccare posse: Sic Augustinus libro 12. de Civit. cap. 1. ubi docet, eo ipso quod liberum arbitrium producitur ex nihilo, esse ex natura sua defectibile, & peccabile. Idem asserit Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. ubi sic discurrit: *Deus quia summè bonus est, dedit omnibus naturis quas fecit ut bona sint: non tamen tantùm bona, quantùm creator omnium bonorum, qui non solùm summè bonus, sed etiam summum atque incommutabile bonum est, quia æternū bonum est; nullum habens defectum, quia non ex nihilo factum, nullum habens profectum, quia nullum habens initium. Ideo quippe natura à Deo facta proficere possunt, quia esse cœperunt; ideo deficere, quia ex nihilo facta sunt. Ad defectum eas conditio ducit originis, ad profectum verò provehit operatio creatoris.* Item Gregorius Magnus libro 5. Moralium cap. 25. hæc scribit: *Omnis quippe creatura, quia ex nihilo facta est, & per semetipsam ad nihilum tendit, non stare habet, sed defluere*: scilicet per peccatum. Denique Anselmus Boso quærenti, cur Deus non condidit homines & Angelos impeccabiles? Respondet: *Quia non potuit, neque debuit fieri, ut unusquisque eorum esset idem ipse qui Deus*.

Sextum argumentum. Videntes Deum, vident quamplurima consilia Dei libera, ut constabit ex infra dicendis: Sed Scriptura docet, repugnare quod creatura sit aliter particeps consiliorum Dei, quàm gratuitâ ejus revelatione, & manifestatione: ut enim dicit Apostolus 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt Dei* (id est ejus consilia

& secreta) *nemo novit, nisi Spiritus Dei qui in ipso est*. Et in eodem capite, versu 16. citat illud Isaiæ 40. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis Consiliarius eius fuit?* Id est, quæ creatura à seipsa cognoscit consilia Dei, nisi Deus per Spiritum Sanctum ea revelet?

30 Confirmatur: Si possibilis esset intellectus naturaliter æquivalens in perfectione intelligendi, intellectui beato, lumine gloriæ perfuso; à fortiori posset dari intellectus creatus, qui naturali suâ vi æquivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illustrato: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Major constat, Minor probatur. Si posset dari intellectus creatus, qui naturali suâ vi æquivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illustrato, posset dari creatura, quæ B naturaliter, & seclusâ Dei revelatione, futura contingentia, & libera præsciret: Sed hoc repugnat Scripturæ, & Sanctis Patribus, qui docent præscientiam futurorum esse certissimum, ac præcipuum divinitatis argumentum, juxta illud Isaiæ 41. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dii estis vos*; & illud Tertulliani in Apologet. cap. 20. *Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis*.

§. V.

Diluuntur argumenta Adversariorum.

31 Objicies primò cum Scoto. Ideò D. Thomas, & ejus Discipuli, negant aliquem intellectum creatum, aut creabilem, posse connaturaliter videre Deum, quia modus essendi Dei excedit modum essendi cujuslibet substantiæ, & intellectûs creati, aut creabilis; cùm Deus sit suum esse, actus purus, & infinitè immaterialis; & quælibet substantia creata, aut creabilis sit potentialitati admixta: Sed hæc ratio non concludit: Ergo ruit præcipuum fundamentum D. Thomæ. Major constat ex suprà dictis, Minor probatur tripliciter. Primò quia intellectus creatus lumine gloriæ perfusus, connaturaliter videt Deum; cùm lumen gloriæ sit participatio divinæ intellectualitatis, quæ habet essentiam divinam pro objecto connaturali: Sed intellectus creatus lumine gloriæ perfusus, non est actus purus, nec suum esse, nec ejusdem immaterialitatis cum Deo: Ergo &c.

Secundò, Oculus corporeus videt cœlos incorruptibiles, cùm tamen ipse sit corruptibilis: Ergo potentia, & objectum connaturaliter cognitum non debent convenire in eodem gradu perfectionis, & immaterialitatis.

Tertiò, Angelus inferior quidditativè cognoscit superiorem, licet non sit ejusdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo: Ergo pariter intellectus creatus poterit quidditativè Deum cognoscere, quamvis ipsum in perfectione & immaterialitate adæquare nequeat.

32 Respondeo concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem nego paritatem: quia valde diversa est ratio de intellectu creato, aut creabili, & de lumine gloriæ: cùm enim quilibet intellectus creatus, aut creabilis, procedat ut proprietas alicujus substantiæ spiritualis, petit illam habere pro objecto connaturali & proportionato, & esse ejusdem immaterialitatis cum illa. At verò lumen gloriæ, non inest intellectui beato, per modum proprietatis ab illo connaturaliter dimanantis, sed per mo-

A dum qualitatis, & virtutis instrumentariæ ipsum elevantis; & ideò non debet proportionari, & accommodari subjecto quod elevat, sed potiùs objecto ad quod elevat.

Addo quod, longè major proportio requiritur, ut connaturaliter Deus à creatura videatur, 33 quàm ut ad id elevetur per lumé supernaturale; illud enim non debet esse vis omnino connaturaliter attingens objectum, sed debet se habere per modū virtutis instrumentariæ, & elevantis, seu participationis intellectûs superioris.

Ad secundam probationem ejusdem Minoris respondeo, quòd licèt oculus corporeus videat cœlum, quod est incorruptibile, non tamen videt illud formaliter, & reduplicativè, quatenus est incorruptibile, sed solùm quatenus est lucidum & coloratum, sub qua tantùm ratione pertinet ad objectum formale, & specificativum potentiæ visivæ. Quare illa instantia Scoti non est ad propositum, nec infringit efficaciam rationis D. Thomæ, qui solùm intendit, objectum ut formaliter cognitum, modo essendi cognoscentis debere proportionari.

Ad tertiam instantiam dicendum est, Angelum superiorem & inferiorem, habere eundem modum essendi, & eundem gradum immaterialitatis: nam omnes Angeli carent materiâ, & compositione physicâ, & habent compositionem ex essentia & existentia: Neque verò omni-
C moda æqualitas inter cognoscens & cognitum, ad cognitionem quidditativam requiritur, sed sufficit identitas gradûs, & ordinis. At nullus intellectus creatus, vel creabilis, pervenire potest ad eundem gradum immaterialitatis cum Deo, qui est suum esse, & actus purus.

Objicies secundò: Deus potest creare intellectum, qui vi suâ naturali adæquet virtutem intellectûs beati, lumine gloriæ perfusi: Ergo & 34 qui naturaliter Deum videat. Consequentia patet; aliàs enim non adæquaret virtutem intellectûs beati: Antecedens verò probatur. Virtus intellectûs beati, lumine gloriæ perfusi, est finitæ perfectionis, & activitatis: Ergo cùm dato
D quocunque intellectu finito, Deus possit perfectiorem producere, nulla videtur esse repugnantia, quod Deus producat intellectum, virtute suâ naturali adæquantem, vel superantem virtutem & activitatem intellectûs beati, lumine gloriæ instructi.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: licèt enim intellectus beatus, lomine gloriæ perfusus, sit aliquod compositum finitæ perfectionis, & activitatis; non sequitur tamen, Deum posse creare aliquem intellectum, qui vi suâ naturali adæquet ejus perfectionem & activitatem: quia res ordinis inferioris, quan-
E tumcumq; intra illum ordinem perficiatur, nunquam potest pertingere ad perfectioné alterius ordinis superioris. Quantumcunque enim creatura materialis & corporea perficiatur, nunquā tamen poterit pertingere ad perfectionem Angeli. Item quantumcunque augeatur amor Dei naturalis, nunquam pervenire poterit ad perfectionem charitatis, & amoris supernaturalis. Denique quantumcunque perficiatur certitudo scientiæ naturalis, nunquam pertinget ad certitudinem fidei, vel prophetiæ, aut alterius luminis supernaturalis. Unde rectè dixit Cajetanus, quod unū individuum superioris ordinis æquivalet, imò & superat infinita individua ordinis infe-

Digitized by Google

inferioris. Et si hoc argumentum aliquid concluderet, probaret etiam posse dari intellectum, qui naturali suâ virtute consilia Dei, ejusque decreta libera cognosceret: quia similiter intellectus Prophetæ, lumine prophetico illustratus, est compositum finitæ perfectionis & activitatis: quod Scripturæ, & SS. Patribus repugnare ostendimus in fine § præcedentis.

35 Objicies tertiò cùm Molina: Non repugnat creari à Deo substantiam supernaturalem: Sed illa connaturaliter videret Deum, quia ab illa dimanaret lumen gloriæ tanquam proprietas: Ergo non implicat dari aliquam substantiam intellectualem quæ connaturaliter videat Deum. Minor patet, Major autẽ in qua est difficultas, multipliciter suadetur. Primò quia potest dari, & secundùm probabilem sententiam datur modus substantialis unionis inter Verbum & humanitatem assum[...], quò illa extrema substantialiter conjun[...]tur: Ergo etiam poterit produci à Deo substantia supernaturalis.

Secundò, Divina attributa participantur à creaturis, v, g. sapientia divina participatur à creata, & divinus amor à charitate: Ergo similiter poterit participari à creatura ratio divinæ substantiæ; & ita, sicut datur sapientia supernaturalis creata, ita potest dari substantia creata supernaturalis.

Tertiò, Substantia creata supernaturalis non repugnat eâ ratione quâ est substantia; nam substantia divina est supernaturalis: nec eâ ratione quâ est creata: gratia enim, charitas, & lumen gloriæ, quæ sunt supernaturalia, entia creata sunt: nec ex parte utriusque simul sumpti, quia non potest esse repugnantia in conjunctione duorum, nisi se teneat ex parte alicujus extremi: Ergo ex nullo capite repugnat.

Denique, Omne accidens dicit ordinem ad aliquod subjectum sibi proprium, & connaturale: Sed accidentia ordinis supernaturalis non possunt habere aliud subjectum connaturale, quam substantiam supernaturalem creatam: Ergo illa est possibilis. Minor probatur: Accidentia supernaturalia, ut charitas, lumen gloriæ, & similia, non respiciunt aliquam substantiam creatam ordinis naturalis, tanquam proprium & connaturale subjectum, ut constat, cùm inter potentiam & actum, perfectivum & perfectibile, debeat esse proportio: neque substantiam increatam Dei, cùm illa sit actus purus, & incapax recipiendi accidentia: Ergo illa non possunt habere aliud subjectum sibi connaturale, quàm substantiam creatam ordinis supernaturalis.

36 Respondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem, dato Antecedente, negatur Consequentia, & paritas. Ratio disparitatis est, quia licèt modus substantialis unionis habeat esse per se, id est non in alio inhæsivè: nihilominus quia hujusmodi esse per se non est completum, sed incompletum, & modale, ideo per habitudinem ad extrinsecum specificari potest. Substantia autem creata, cùm intra suam lineam sit completa, non potest specificari per habitudinem ad aliquid extrinsecum, nec consequenter esse supernaturalis; quia (ut supra ostendimus) supernaturalitas formaliter consistit in habitudine ad Deum, ut est in se, & ut transcendit totum ordinem creatum, & creabilem.

37 Ad secundam probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: licèt enim non solùm divina attributa, sed etiam Dei substantia sit participabilis à creaturis, tam in ordine naturali, quàm supernaturali: in hoc tamen differunt, quòd in ordine naturali attributa participantur participatione accidentali, substantia verò, participatione substantiali: in ordine autem supernaturali tam attributa, quàm substantia participantur, participatione tantùm accidentali: sapientia enim supernaturalis creata, participat rationem sapientiæ divinæ, quæ est substantia; licèt non participet modum essendi substantialiter: similiter gratia sanctificans est participatio substantiæ Dei, sed accidentalis: *id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem*: inquit S. Doctor 1.a. quæst. 110. art. 2. ad 2. Quòd verò possit natura divina participari substantialiter in ordine naturali, non autem supernaturali, provenit ex summa perfectione istius ordinis, habentis specificationem per ordinem ad Deum ut est in se: ordo verò naturalis non specificatur per ordinem ad Deum, etiam ut authorem naturæ; sed habitudo quam quælibet res naturalis dicit ad suum conditorem, se habet solùm ut quædam proprietas, vel modus quidam transcendentalis, in omni creatura imbibitus. 38

Ad tertiam probationem dicendum est, repugnantiam substantiæ supernaturalis, peti ex conjunctione utriusque simul; supernaturalitatis scilicet cum ratione substantiæ, hæc enim unio est omnino impossibilis, eò quod supernaturalitas consistat in habitudine ad Deum, ut excedentem totum ordinem creatum & creabilem: substantiæ autem repugnet ab aliquo extrinseco speciem emendicare, ut suprà declaravimus. Ad probationem in contrarium, dicendum est, quòd licèt partes divisim sumptæ non repugnent, conjunctum tamen ex illis repugnare potest, ut constat in chimæra: licèt enim leo, draco, & capra seorsim sint possibilia, conjunctum tamen ex illis impossibile est, & chimæricum.

Ad ultimam instantiam, nego Antecedens: 39 Licèt enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod subjectum, non tamen essentialiter respicit aliquod subjectum sibi proprium & connaturale, ut constat in accidentibus, quæ educuntur ex potentia violenta subjecti, vel quæ introducuntur per artẽ. Unde in rebus creatis, triplicem potentiam receptivam distinguere solent Philosophi: unam naturalem, in qua recipiuntur accidentia connaturalia subjecto, alteram violentam, in qua subjectantur accidentia contraria, & repugnãtia illius naturæ, sicut se habet calor respectu aquæ: aliam denique obedientialẽ, quâ quodlibet agens subditur Deo, ad recipiendas formas ordinis supernaturalis. Accidentia ergo supernaturalia respiciunt substantiam, seu potentiam naturalem, non ut naturalis est, sed ut obedientialis, & subdita Deo, seu ut capax recipiendi influxum agentis supernaturalis.

ARTICULUS II.

An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum?

EGimus articulo præcedenti de invisibilitate Dei per vires naturæ, jàm demonstranda 40 est ejus visibilitas per auxilium gratiæ, ut confutemus alium errorem aliquorum, qui (teste D. Gregorio) asserebant, beatos non videre ipsam

Lib. 18. Moral. cap. 28.

ipsam Dei essentiam, sed tantùm excellentem quandam lucem, & claritatem à Deo emanantem, in qua apparet ut Sol in radiis, in aqua vel aëre receptis. *Sciendum est* (inquit) *quòd fuerunt nonnulli, qui Deum dixerunt, etiam in illa regione beatitudinis, in claritate quidem sua conspici, sed in natura minimè videri. Quos nimirum minor inquisitionis subtilitas fefellit. Neque enim illi simplici & incommutabili essentiæ aliud est claritas, & aliud natura; sed ipsa eius natura, sua claritas; ipsa claritas, natura est, &c.*

Idem attribuitur Armenis, qui etiam dicebant homines beatificari in quadam claritate & fulgore Dei, non tamen ad ejus substantiæ visionem pervenire posse. Quod etiam docuit Abailardus, ut colligitur ex D. Bernardo Epist. 190. & Almaricus, cujus errores in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. confutavit S. Dominicus. Denique hunc errorem suspicantur aliqui viguisse apud antiquos Judæos, quia D. Hieronymus super caput 1. Isaiæ, dicit Judæos ideo interfecisse illum Prophetam, quòd dixisset se vidisse Deum facie ad faciem, putantes in hoc contradixisse Deo dicenti Exodi 33. *Non videbit me homo & vivet.* Sed incertum est, an illi senserint, Deum non videri posse in alia vita, vel solùm in ista. Ut hic error confutetur, & beatificæ visionis possibilitas declaretur, sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

41 Dico igitur, Deum posse clarè videri ab intellectu creato, lumine gloriæ confortato, & elevato. Ita constat ex Concilio Florentino in litteris sanctæ unionis, ubi dicitur, *animas plenè purgatas intueri Deum clarè, trinum & unum sicuti est.* Idem definierat antea Benedictus XI. in Extra, quæ incipit, *Benedictus Deus,*

Plura etiam possunt Scripturæ loca adduci, quæ Deum in alia vita clarè videri manifestè declarant. Ista nobis sufficient. Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in Cælis est.* Isaiæ 33. *Regem in decore suo videbunt oculi eius.* 1. Joan. 3. *Cùm apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.*

24 His Scripturæ testimoniis, quædam rationes adjungi possunt, quibus visionis beatificæ possibilitas probabiliter suaderi potest; cùm enim sit supernaturalis, ratione naturali indemonstrabilis est, ut infrà ostendemus. Duas affert D. Thomas hîc art. 1. Prima est, quia beatitudo hominis, reipsâ posita est in visione divinæ essentiæ; consistit enim in altissima & perfectissima ejus operatione, quæ est operatio intellectûs: Sed homo potest consequi suam beatitudinem, alioquin esset deterioris conditionis, quàm cæteræ creaturæ, quarum unaquæque potest ad suum finem, & beatitudinem propriam pertingere: Ergo homo potest divinam essentiam, ut in se est, intueri. Quæ ratio abstrahit à celebri illa quæstione, de qua agitur in Tractatu de beatitudine, in quo nempe beatitudo hominis essentialiter consistat, in visione scilicet, vel amore, vel in utroque simul? & solùm asserit (quod in omnium sententia certum

A est) beatitudinem in visione Dei positam esse: sive in ea essentialiter consistat, sive eam necessariò tantùm requirat.

Hæc ratio magis declarari & illustrari potest, 43
exponendo quâ ratione visio beatifica sit perfectissima operatio creaturæ intellectualis, & consequenter ejus beatitudo. Illa enim est perfectissima operatio creaturæ intellectualis, quæ est participatio majoris excellentiæ divinæ, quæ plus gloriæ confert Deo, & plus nobilitatis & perfectionis ipsi creaturæ: Sed visio beatifica habet illas conditiones: Ergo est perfectissima operatio creaturæ intellectualis. Major constat,
B Minor verò quantùm ad singulas partes declaratur. Et in primis quòd visio beatifica sit participatio majoris excellentiæ divinæ, constat ex eo quod illa participat divinũ intelligere, quod majorem exprimit in Deo perfectionem, quàm volitio, & alia attributa, ut supra ostendimus, agendo de constitutivo divinæ naturæ. *Tract. 1. disp. 1. art. 1.* Deinde cognitio clara & intuitiva Dei magis illum honorat, quàm amor noster; etenim per amorem damus nos Deo, per visionem beatam illum cognoscimus, ejusque perfectiones, & attributa manifestamus: magis autem honoratur Deus per claram manifestationem suarum perfectionum, quàm per oblationem bonorum creaturæ. Sicut si plebeius Imperatorem incognitum manifestaret toti urbi, aut imperio, ma-
C gis illum honoraret, & plus gloriæ ei conferret, quàm si domunculam suam & tugurium ei offerret; secùs autem est de cognitione hujus vitæ, illa enim cùm sit imperfectissima, & procedens per conceptus inadæquatos, communes, & confusos, magis deprimit Deum, quàm extollat: unde cognitio Dei in via non est ita perfecta, sicut ejus amor: è contra verò in patria cognitio in perfectione, & nobilitate superat amorem, ut in Tractatu de beatitudine fusè ostendemus.

Quod autem per visionem beatificam plus adveniat perfectionis creaturæ, quàm per quamlibet aliam operationem, declarat D. Thomas *Disp. 1. art. 2.* 44
hic art. 1. ex eo quòd *in illo est ultima perfectio*
D *creaturæ rationalis, quòd est ei principium essendi: in tantum enim unumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit.* Unde Picus Mirandulanus definit beatitudinem, *reditum creaturæ ad suum principium*: perfecta autem conjunctio intellectualis creaturæ ad suum principium fit per claram Dei visionem, per quam Deus immediatè unitur intellectui creato, per modum formæ, & speciei intelligibilis; & à qua dimanat amor beatificus, per quem etiam homo intimè Deo conjungitur, & ad suum redit principium, à quo per creationem exierat, ut eleganter declarat Marsilius Ficinus in convivio Platonis cap. 21. his verbis: *Qui Deum vero*
E *amore prosecutus fuerit, Deum inveniet, & se in Deo recuperabit, quia ad suam per quam creatus est redibit ideam, ubi rursus reformabitur, quia ideæ suæ perpetuo cohærebit. Ideo quisquis nostrûm in terris, à Deo separatus est, non verus est homo, sed semihomo; cùm à sui idea sit, formaque disjunctus.*

Secunda ratio D. Thomæ sumitur ex eo quod 45
in homine est naturale desiderium videndi primam causam, cùm intuetur ejus effectus: unde cùm illud desiderium, utpote à natura inditum, frustrari non possit, saltem in omnibus, dicendum est, intellectum creatum, usque ad ipsam Dei visionem, posse pertingere.

Cui

Cui rationi alia etiam probabilis adjungi potest. Licet enim divina essentia sit objectum improportionatum, & excedens vires naturales intellectûs creati, continetur tamen intra objectum ejus adæquatum, & extensivum, ut antea declaravimus; unde licet in creatura intellectuali non sit potentia naturalis ad Dei visionem, ei tamen inest potentia obedientialis, seu non repugnantia, ut ad illam elevetur.

46. Confirmatur: Quoties aliqua potentia potest imperfecto modo aliquod objectum attingere, non repugnat eam elevari ad illud perfectè cognoscendum: ut constat in potentia visiva noctuæ, quæ, quia imperfectè lumen Solis videre potest, majoribus viribus confortata, Solem ipsum perfectè potest intueri. Ergo cum intellectus creatus ratione suæ amplitudinis, & universalitatis respiciat ens ut sic, Deo & creaturis analogicè commune, & naturaliter Deum, saltem imperfectè & abstractivè, cognoscere possit; nulla est repugnantia, sed potiùs summa convenientia, quod ad claram & intuitivam Dei visionem elevetur; cùm ad hoc præcipuè conditus sit homo, ut Deum perfectè cognoscat, & diligat. Unde hæc summa amplitudo, & capacitas naturæ intellectualis, quâ respicit ens ut sic, & bonum universale, est præcipua ejus excellentia, radix suæ fœlicitatis, ac veluti ansa, quâ à Deo apprehenditur, & ad claram ejus visionem elevatur.

§. I.

Solvuntur objectiones.

47. Objicies primò: Deus in Scriptura sæpe dicitur invisibilis; ut 1. ad Timoth. 1. *Regi sæculorum immortali, & invisibili.* Et ibidem cap. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam*: Ergo nullus intellectus creatus ad claram Dei visionem elevari potest. Probatur Consequentia, Quia Jerem. 32. Deus dicitur, *incomprehensibilis*, inferunt Theologi, illum à nullo intellectu creato posse comprehendi: Ergo similiter ex eo, quod Scriptura dicat illum esse invisibilem, rectè infertur, ipsum à nulla creatura intellectuali posse videri. Unde 2. Petri 1. dicitur: *in quem desiderant Angeli prospicere*: desiderium autem est de re nondum habita & possessa; in quo à fruitione, & delectatione distinguitur, quæ circa bonum præsens, & adeptum versantur.

48. Respondeo, quòd quando in Scriptura Deus dicitur invisibilis, vel à nullo hominum posse videri, hoc debet intelligi vel de visione corporea, vel de intellectuali per vires naturæ habita, vel de comprehensiva, vel denique de visione, quæ habeatur in hac vita mortali. Unde ad illud, quod additur, neganda est paritas: ratio autem disparitatis est, quia nullibi in Scriptura dicitur, quòd Deus sit comprehensibilis à creaturis; asseritur tamen variis in locis, suprà à nobis relatis, quòd ab illa videri potest, & quòd de facto videtur à Beatis in patria, sicque ut omnia cohæreant, cùm dicitur invisibilis, hoc debet necessariò exponi aliquo ex his quatuor modis jam relatis.

Ad illud verò, quod de Angelis 2. Petri dicitur, respondet D. Gregorius libro 18. moralium cap. 29. his verbis: *Sed quia de Deo per primum Ecclesiæ prædicatorem dicitur: In quem desiderant Angeli prospicere, sunt nonnulli, qui nequaquam Deum videre, vel Angelos suspicantur; & tamen dictum per veritatis sententiam scimus: Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est. Nunquid ergò aliud veritas, aliud prædicator insonat veritatis? Sed si sententia utraque confertur, quia sibi nequaquam discordet agnoscitur. Deum quippe Angeli & vident, & videre desiderant; & sitiunt intueri, & intuentur. Si enim sic videre desiderant, ut effectu desiderii sui minimè perfruantur, desiderium sine fructu anxietatem habet, & anxietas pœnam. Beati verò Angeli ab omni pœna anxietatis longè sunt, quia nunquam simul pœna, & beatitudo conveniunt. Rursum cùm eos dicimus Dei visione satiari, quia & Psalmista ait: Satiabor cùm manifestabitur gloria tua: Considerandum nobis est, quoniam satietatem solet fastidium subsequi. Ut ergo rectè sibi utraque conveniant, dicat veritas: Quia semper vident; dicat prædicator egregius: Quia semper videre desiderant. Ne enim sit in desiderio anxietas, desiderantes satiantur: ne autem sit in satietate fastidium, satiati desiderant. Et desiderant igitur sine labore, quia desiderium satietas comitatur; & satiantur sine fastidio, quia ipsa satietas ex desiderio semper accenditur. Sic quoque & nos erimus, quando ad ipsum fontem vitæ venerimus. Erit nobis delectabiliter impressa simul sitis, atque satietas. Sed longè abest ab ista siti necessitas, longè à satietate fastidium: quia & sitientes satiabimur, & satiati sitiemus.*

49. Objicies secundò: D. Chrysostomus homilia 14. in Joannem dicit: *Ipsum, quod est Deus, non solùm Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, neque Archangeli: quod enim creabilis est naturæ, qualiter videre poterit quod increabile est?* Idem repetit in pluribus homiliis contra Anomæos, ubi passim dicit, Deum non videri ab aliquo intellectu, etiam Angelico.

50. Respondet D. Thomas hic articulo 1. ad 1. D. Chrysostomum loqui de visione comprehensionis, nam statim subdit: *Visionem dicit certissimam Patris considerationem, & comprehensionem tantam, quantam Pater habet de Filio.* Sed hanc responsionem rejicit Vasquez hic disputatione 37. capite 2. & 3. quia (inquit) Anomæi, contra quos agit Chrysostomus, non asserebant, Deum comprehensivè cognosci in hac vita: neque enim existimandum est, ita amentem fuisse Eunomium, ut voluisset sibi attribuere infinitam scientiam, quam habet Deus, quantùm ad modum cognoscendi, sed solùm quantùm ad rem cognitam: Ergo cùm Chrysostomus neget illam, quam asserebat Eunomius, non comprehensivam negat, sed quidditativam. Addit Suarez libro secundo de attributis negativis capite septimo difficiliorem locum ex ipso Chrysostomo in eadem homilia, in qua ait: *Angelos vidisse quidem Deum in natura assumpta, nam antea non videbant*: qui locus exponi non potest de visione comprehensiva; nam Angeli post assumptam naturam, Deum non comprehenderunt. Denique Vasquez, ubi suprà multos alios Patres numerat cum Chrysostomo: scilicet Hieronymum, Epiphanium, Theodoretum, Theophylactum, utrumque Cyrillum, Nyssenum, Eutymium, Primasium, & alios, qui loquuntur sicut Chrysostomus, & concludit, quòd si sincerè loqui velimus, vix possumus sanctos illos Patres in bonum sensum interpretari.

51. Sed mirum est, quòd ille author malit Eunomium, & alios hæreticos ab insania excusare, quàm SS Patres ab errore absolvere: præsertim Chrysostomum, *totius Ecclesiæ* (ut loquitur Innocen-

Epist. 30. nocentius I.) *patrem, & lumen, & propugnaculum.* Porrò ut manifestè constet, quantùm ille in hoc excesserit, & quàm legitima, ac genuina sit D. Thomæ interpretatio, duo breviter hîc demonstranda sunt. Primum est, Eunomium, & alios Anomæos, re verà incidisse in eam dementiam, ut cognitionem comprehensivam Dei sibi arrogaverint, & asseruerint, se ita perfectè cognoscere Deum, sicut Deus seipsum intelligit. Secundum est, Chrysostomum, in quem præcipuè invehitur Vasquez, pluribus in locis admittere claram Dei visionem in seipso, pro alia vita.

Primùm horum constat ex Theodoreto libro 4. Hæretic. fabul. tit. de Eunomio, ubi sic ait: *Ausus est dicere Eunomius, se nihil de rebus divinis ignorare, sed ipsam Dei substantiam exactè scire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipse Deus de seipso habet, &c.* Idem testatur Socrates libro 1. histor. cap. 7. ubi inducens Eunomium, & Anomæos loquentes, sic inquit: *Deus de sua ipsius essentia nihil plus intelligit, quàm nos, neque ipsi est magis cognita, & perfecta, quàm nobis.* Item Hieronymus super caput 11. Matthæi ad illa verba, *nemo novit Filium, nisi Pater*: *Erubescat* (inquit) *Eunomius, tantam sibi notitiam Patris & Filij, quantam alteruter inter se habent, jactitans se habere.* Denique ipsemet Chrysostomus quinque homilijs, quas scripsit adversùs Anomæos, passim eos stolidos, & amentes appellat. Ex quibus constat, Vasquem, cùm dixit, Eunomium non fuisse ita amentem, ut comprehensivam Dei notitiam sibi arrogare voluerit, omninò sine fundamento locutum, & contra tám insignes Patres, qui circa ipsa Eunomij tempora floruerunt, & multò meliùs, quàm ille Author, eius hæresin cognoverunt.

52. Quod autem Chrysostomus pluribus in locis simpliciter admittat visionem Dei claram pro alia vita, constat ex homil. 3. in epist. ad Philip. & ex 69. ad populum, & ex epist. 5. ad Theodorum lapsum: ubi asserit, *Beatos Regem ipsum* (scilicet Deum) *contueri, non per introitum, non per ænigma, non per speculum, sed facie ad faciem, non per fidem, sed per speciem.* Idem etiam docet Basilius in expositione psalmi 33. ubi dicit: *Nos, postquam filij resurrectionis erimus, tunc nosse Deum facie ad faciem dignabimur, sicut Angeli nunc vident ipsum.* Et certè, si in illis SS Patribus non fuisset cognitio possibilitatis visionis beatificæ, non fuisset in illis virtus spei, spes enim versatur circa claram Dei visionem, tanquam circa objectum primarium, ac proinde stare non potest, si illa crederetur impossibilis.

53. Ad locum verò, quem Suarez refert ex Chrysostomo, facilè respondetur, sanctum illum Doctorem ibi manifestè loqui de visione Dei, non in propria natura, sed in natura assumpta, cuius Angeli non solùm habuerunt visionem, sed etiam comprehensionem, non quidem ipsius Dei, sed ipsius naturæ assumptæ; siquidem humanitatem comprehendebant.

Hæc dicta sint in defensionem magni Chrysostomi, de quo sic loquitur Innocentius I. Epistola 30. quæ habetur tomo 1. Concil. *Affligor de eis, qui sapientissimâ, spirituali, & divinâ doctrinâ, & institutione eius orbati, fame verbi Dei conficiuntur. Non enim Ecclesia tantùm Constantinopolitana, mellita illius lingua jacturam fecit, sed orbis sub sole totus, ad orbitatem redactus est, viro tám divino amisso.* Ecce huius viri doctrinam, Vasquez noluit ab errore excusare, nec manifestam eius expositionem admittere.

Objicies tertiò: Visio quidditativa Dei, non potest non esse infinita: Sed infinitam visionem nullis viribus potest intellectus noster elicere; Ergo nec Deum quidditativè cognoscere. Major probatur: Cognitio crescit juxta incrementum perfectionis objecti; Ergo cognitio objecti infiniti necessario debet esse infinita. 54.

Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem distinguo Consequens: si talis cognitio infinito, & adæquato modo objectum infinitum attingat, concedo: si modo inadæquato, & finito, nego. Et insto in cognitione Dei, quoad an est, quæ terminatur ad objectú infinitum, & tamen infinita non est, quia infinito modo circa illud non versatur. 55.

Objicies quartò: Plus distat Deus ab Intellectu creato, quàm Angelus à visu corporeo; Sed ob hanc distantiam oculus corporeus elevari non potest ad attingendum Angelum: Ergo à fortiori intellectus creatus elevari non poterit ad videndum Deum prout est in seipso. 56.

Respondeo cùm D. Thoma in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 7. plus quidem distare quoad entitatem, non autem quoad proportionem habitudinis potentiæ ad objectum: quia Deus continetur intra latitudinem objecti adæquati intellectûs creati, Angelus verò nullo modo est intra objectum visûs corporei.

Objicies quintò: Intellectus creatus non potest elevari ad cognitionem omnium creaturarum possibilium: Ergo nec ad claram Dei visionem. Antecedens est D. Thomæ, & communiter à Theologis recipitur. Consequentia verò videtur manifesta: difficilius quippe est cognoscere ens simpliciter infinitum, quale est essentia divina, quàm ens infinitum solùm in aliqua ratione, scilicet in quantitate numerica, sicut sunt ad summum omnes creaturæ possibiles. 57.

Respondent aliqui, ex nostris Thomistis, concesso antecedente, negando consequentiam, & paritatem, rationemque disparitatis assignant; quia ad cognitionem omnium creaturarum possibilium requiruntur infinitæ species intentionales, quibus intellectus finitus nequit actuari, nec uti: ad visionem autem essentiæ divinæ sufficit, quod ipsa se communicet intellectui modo finito, & limitato, & se attemperando lumini gloriæ.

Hæc solutio haud dubiè probabilis est, eâque ut probabili, in prioribus Theologiæ nostræ editionibus usi sumus: quia tamen sententia, quæ asserit totam possibilium collectionem posse à beatis extra verbum cognosci, & ad hoc infinitas species non requiri, probabilitate non caret; eamque ut probabiliorem infrà eligemus: Ad argumentum aliter respondeo, nempè quòd licet intellectus creatus non possit elevari ad cognoscendas in verbo, seu in essentia divina tanquam in causa, omnes creaturas possibiles (alioquin ut ibidem ostendemus, comprehenderetur divina essentia) benè tamen ad cognoscendam totam possibilium collectionem extra verbum, per scientiam infusam; quia ex tali cognitione non sequitur comprehensio divinæ essentiæ, ut ex ibidem dicendis patebit. *Disp. 5. art. 7.*

ARTI

ARTICULUS III.

An etiam oculus corporeus elevari possit ad videndum Deum?

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

58. ANtropomorphitæ existimantes Deum esse corporeum, eique humanam figuram affingentes, consequenter etiam dicebant, ipsum posse videri oculo corporeo. At qui vero recentiores, quos statim referemus, asserunt, vel saltem in dubium revocant, an oculus corporeus ad videndum Deum supernaturaliter elevari possit.

Dico tamen, nec oculum corporeum, nec ullum sensum internum, vel externum posse supernaturaliter ad videndum Deum elevari. Est communis Theologorum cum D. Thoma hîc art. 3. & oppositum Suarez censet errori proximum, Vasquez temerarium, Valentia tamen de illa dubitat; imo Arriaga, & alij recentiores quibus hoc studium est, nihil statuere certum, omnia revocâre in dubium, illam negant de oculo possibili.

59. Probatur conclusio ex suprà dictis: Implicat aliquam potentiam vitalem, & cognoscitivam ferri extrà latitudinem sui objecti adæquati, & specificativi; alioquin ferretur extra propriam speciem, & quidditatem, quod implicat: sed Deus ut est in se, est extrà latitudinem objecti adæquati, & specificativi oculi corporei aut alterius potentiæ sensitivæ; quandoquidem objectum adæquatum illarum est ens materiale, & corporeum; Deus autem in se est immaterialis, & incorporeus: Ergo implicat oculum corporeum, aut alium sensum externum, vel internum ad videndum Deum supernaturaliter elevari.

Confirmatur: Deus, ut est in se, magis distat ab omnibus objectis sensibilibus, quàm unũ objectum sensibile ab alio, v. g. quàm sonus à colore: Sed implicat sonum videri ab oculo corporeo, ut communiter conceditur: Ergo & Deum quidditativè videri ab oculo, aut ab alio sensu interno, vel externo.

Confirmatur ampliùs: Visio beatifica est actus omnino immaterialis, utpotè Deo summè immateriali proportionatus: Sed implicat potentiam aliquam materialem, & corporeo organo affixam, elicere aliquem actum omnino immaterialem, actus enim nunquam excedit in immateriale suam potentiam: Ergo repugnat potentiam aliquam corpoream & materialem videre Deum.

60. Probatur secundò conclusio: Cum potentiæ sensitivæ brutorum sint ejusdem perfectionis & speciei cum nostris; imo quædam superent homines in facultate videndi, ut dicitur de lynce & aquila: si oculus, aut alius sensus corporeus hominis posset supernaturaliter videre Deum, etiam oculus bruti, vel ejus phantasia ad claram Dei visionem elevari posset: Hoc autem esse absurdissimum, quis non videat? Si enim bruta essent capacia videndi Deum per imaginationem, vel sensum supernaturaliter elevatum, possent etiam supernaturaliter amare Deum, & illo frui, cum amor, & fruitio ad visionẽ Dei consequantur. Item bruta essent creata ad imaginem, & similitudinem Dei, quod est contra fidem, quæ soli creaturæ intellectuali hanc excellentiam tribuit. Sequela patet, homo enim videndo Deum intuitivè maximè consummatur in ratione imaginis, & similitudinis Dei ex intima unione essentiæ divinæ per modum formæ, & speciei intelligibilis cum ejus intellectu: juxta illud 1. Joan. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*: Ergo si bruta essent capacia visionis Dei sicut homines & Angeli, essent etiam facta ad ejus imaginem & similitudinem.

§. II.

Solvuntur objectiones.

61. COntra hanc conclusionem objiciuntur inprimis varij textus Scripturæ, in quibus homines dicuntur oculis vidisse Deum: Job 42. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* Et Isaiæ 6. *Vidi Dominum sedentem super solium.* Secundò objicitur Augustinus 22. de civit. cap. 29. ubi videtur dubitanter asserere, quod beati post resurrectionem videbunt Deum, etiam oculis corporeis.

Ad primum respondeo plura ex illis locis intelligi de visione Dei, non in sua essentia, sed in corporea specie, in qua voluit apparere sensibiliter. Vel de Deo in humanitate assumpta, in qua *in terris visus est, & cum hominibus conversatus est*, ut dicitur Baruc 3. Secundò dici potest, quod quando in Scriptura Deus dicitur videri oculis, hoc non debet intelligi de oculo corporeo, sed spirituali: scilicet de fide, vel sapientia infusa, quâ Deus in hac vita cognoscitur. Sic ad Ephes. 1. fideles dicuntur habere oculos illuminatos fidei, & D. Bernardus loquens de fide, vocat illam oculatam: *Videte* (inquit) *quàm oculata sit fides quam lynceos oculos habeat, diligenter considerate.* Ad Augustinum verò respondeo cum D. Thoma hîc art. 3. ad 2. Augustinum eo loco asserere tantùm, oculos Beatorum glorificatos videre Deum per accidens in aliquo ejus effectu, sicut oculi nostri videre dicuntur alicujus vitam, quando vident motus sensibiles, & corporeos ab illo procedentes. *Serm 3. de Epiph.*

62. Ex his infertur, oculum corporeum non posse etiam elevari à Deo ad videndum Angelum ut est in se; quia cum Angelus sit substantia purè spiritualis & immaterialis, non continetur intra objectum adæquatum, & specificativum oculi corporei.

Dices: Ignis Inferni elevatur à Deo ad torquendos Dæmones, quamvis illi sint omninò spirituales, ignis verò corporeus: Ergo similiter oculus corporeus poterit elevari à Deo ad videndum Angelum, quamvis ille sit spiritualis, & incorporeus.

Sed nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia ignis concurrit solùm instrumentaliter ad torquendos dæmones; oculus autem, cum sit potentia vitalis, non potest instrumentaliter concurrere ad eliciendam visionem, sed necessario debet esse causa principalis illius. Hoc autem intercedit discrimen inter causam instrumentalem, & principalẽ; quod illa potest elevari extra suum objectum specificativum, sicut aqua elevatur in Baptismo ad producendã gratiam in anima pueri; ista vero nõ potest etiam supernaturaliter extrà limites objecti specificativi se extendere, ut constat ex suprà dictis.

ARTICULUS IV.

Utrum possibilitas claræ visionis Dei sit demonstrabilis solo lumine naturæ?

§. I.

Quibusdam præmissis, negativè concluditur.

63. CErtum & indubitatum est apud omnes, beatificæ visionis existentiam, aut futuritioné, non posse lumine naturali demonstrari, quia cùm illa sit creaturæ intellectuali indebita, subindeque ex sola Dei voluntate dependens, solâ ipsius revelatione potest certò cognosci. Unde Isaiæ 64. dicitur: *oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te.*

Certùm etiam est, non posse evidenter ostendi beatificæ visionis impossibilitatem; tùm quia falsum non potest evidenter ostendi: tùm etiam, quia argumenta, quæ contra ejus possibilitatem fieri possunt, solubilia sunt, & supra à nobis proposita & soluta. Quod ergo vertitur in controversiam, est, an illius possibilitas possit lumine naturali evidenter demonstrari? Scotus enim in 4. dist. 49. quæst. 8. & Vasquez 1. 2. disp. 20. cap. 2. partem affirmantem tenent, alij verò negantem, cum quibus

64. Dico: possibilitatem visionis Dei ut est in se, solo lumine naturali demonstrari non posse, aut evidenter cognosci.

Probatur primò ex Augustino libro 13. de Trinitate capite 8. & 9. ubi loquens de vera beatitudine ait: *Hanc utrum capiat humana natura, quam tamen desiderabilem confitetur, non parva quæstio est. Sed si fides adsit, nulla quæstio est: Humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci abundanti præditi ingenio, abundantes otio, doctrinisque subtilissimis eruditi ad indagandam solius animæ immortalitatem, pervenire potuerunt: qui tamen animæ beatam vitam non invenerunt stabilem, id est veram.* Quibus verbis inprimis satis apertè declarat impossibilitatem perveniendi ad perfectam cognitionem supernaturalis beatitudinis, solo lumine naturæ. Deinde argumentum à posteriori satis efficax insinuat: Si enim possibilitas beatitudinis supernaturalis esset evidenter cognoscibilis ex principijs naturæ, illam absque dubio aliquis ex tot antiquis Philosophis præstanti ingenio præditis fuisset assecutus: Sed ex Augustino beatitudinem supernaturalem prorsus ignorarunt: Ergo signum est eam solo lumine naturæ non esse cognoscibilem.

65. Probatur secundò conclusio ex D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 1. ubi hæc scribit: *Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire: altiora verò intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ, in quantum est naturæ superadditum.* Ex quo potest tale confici argumentum. Intellectus humanus ex suo lumine naturali non potest pervenire ad cognitionem, nisi eorum, quæ per effectus sensibiles cognosci possunt, & ex ipsis colligi: Sed ex effectibus sensibilibus non potest colligi visio beata: Ergo ejus possibilitas non potest lumine naturali cognosci.

Major patet, Minor probatur: Ex effectibus sensibilibus non potest evidenter colligi, nisi illud, quod habet necessariam connexionem cum ipsis: Sed visio beata non habet necessariam connexionem cum sensibilibus: Ergo ex illis colligi nequit. Minor probatur: Supernaturalia non habent necessariam connexionem cum effectibus naturæ: Sed visio beata est aliquid supernaturale, ut suprà ostensum est, sensibilia verò sunt quidam effectus naturæ: Ergo ex effectibus sensibilibus non potest cognosci visio beata. Major, in qua solum posset esse difficultas, est nihilominùs certa: Supernaturalia enim ideo tantum dicuntur supernaturalia, inquantum excedunt totum ordinem naturæ: Sed non transcenderent totum naturæ ordinem, si haberent necessariam connexionem cum effectibus naturæ, ut de se patet: Ergo &c.

Probatur tertiò: Omnis demonstratio vel est à posteriori per effectum connexum cum causa, vel à priori per causam continentem effectum: At nullo ex his modis possibilitas visionis beatæ demonstrari potest: non quidem à posteriori, cum visio beata nullum effectum producat cum illa connexum: nec à priori, omnis enim demonstratio à priori debet esse per causam proximé continentem effectum: At causa proxima visionis non est intellectus nudè sumptus sed lumine gloriæ perfusus, & confortatus, ut infrà dicemus; unde intellectus, ut sic actuatus, debet evidenter cognosci, ut à priori demonstretur possibilitas visionis beatæ: Sed hoc impossibile est naturaliter: Ergo possibilitas visionis beatæ solo lumine naturæ demonstrari nequit. 66.

Confirmatur: Visio beata non connectitur cum potentia naturali intellectûs humani, sed solùm cum potentia obedientiali: At potentia obedientialis cum Deum, ut authorem supernaturalem, & vires totius naturæ transcendentem respiciat, lumine naturali evidenter cognosci non potest, alias viribus naturæ cognosci posset potentia obedientialis humanæ naturæ, ut terminetur per subsistentiam Dei, subindeque possibilitas incarnationis, quod Theologi in tractatu de incarnatione communiter negant: Ergo idem quod prius. 67.

Denique suaderi potest conclusio ratione, quam insinuat D. Thomas super cap. 2. epist. 1. ad Corinthios. Nequit demonstrari possibilitas finis, nisi posset evidenter sciri possibilitas mediorum, quia finis non est consequibilis, nisi per media: Sed possibilitas mediorum ad claram Dei visionem conducentium, virtutum gratiæ, fidei, spei, & charitatis, solo lumine naturali evidenter cognosci nequit; cum enim hæc sint supernaturalia, captum luminis naturalis transcendunt: Ergo nec visionis beatificæ possibilitas. 68.

Neque valet responsio Vasquezij dicentis, ad cognoscendam evidenter visionis beatificæ possibilitatem non esse necessarium cognosci in particulari media, à quibus dependet, sed vagè tantùm, & in communi. Non valet, inquam: nam sicut beatitudo in communi respicit media in communi, ita beatitudo sumpta in particulari ab his medijs & principijs in particulari essentialiter dependet: At omne cognoscibile ab eisdé causis dependet quoad cognosci cognitione à priori, à quibus dependet in esse: Ergo licet cognitio mediorum in communi sufficiat ad cognitionem evidentem beatitudinis in communi, ad notitiam tamen evidentem beatitudinis speciatim 69.

sumptæ,

sumptæ, scilicet supernaturalis, qualis est visio beatifica, requiritur cognitio mediorum in particulari, à quibus essentialiter dependet: nimirū gratiæ sanctificantis, fidei, spei, charitatis, &c.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

70. OBjicies primó cum Scoto: Evidens est lumine naturali, intellectum creatum posse cognoscere quidquid continetur intrà ejus objectum adæquatum: Sed eodem lumine naturali constat, Deum clarè visum côtineri sub objecto adæquato intellectûs creati, quod, ut supra diximus, est ens in communi, ut abstrahens à creato & increato, à naturali & supernaturali: Ergo lumine naturali evidens est, Deum posse ab intellectu creato videri ut in se est.

71. Respondeo primó Negando Minorem. Non est enim evidens lumine naturali, objectum adæquatum intellectûs esse ens in communi, prout abstrahit à naturali & supernaturali, cum lumine naturali non possit cognosci, dari aliquod ens supernaturale. Unde quamvis Deus clarè visus re verâ sub illo contineatur, hoc tamen solo lumine naturali demonstrari nequit.

Respondeo secundò: Quod quamvis lumine naturali esset evidens, ens ut sic secundùm rationem communem suæ analogiæ, esse objectum adæquatum intellectûs creati, nihilominus nequit inde evidenter concludi, ac demonstrari possibilitas visionis beatificæ; quia ad hoc salvandum non est necesse, quód intellectus creatus possit attingere Deum ut in se est, & cognitione clarâ & intuitivâ, qualis est visio beatifica: Sed satis est, quód abstractivè, aut alio imperfectiori sit ab illo cognoscibilis.

72. Instat Scotus: Lumine naturali evidens est perfectionem convenientem potentiæ inferiori posse competere superiori, si ambæ ad idem genus pertineant: Sed attingere intuitivè omnia objecta contenta sub objecto specificativo potentiæ competit potentijs cognoscitivis intellectui inferioribus, nimirum visui, auditui, & alijs sensitivis potentijs: Ergo evidens est, id etiam posse convenire intellectui.

Confirmatur: Nulla est repugnantia, quòd intellectus adjuvetur, seu elevetur ad cognoscêdum Deum ita perfectè, sicut alia objecta; & consequenter, si ista potest intuitivè cognoscere, Deum etiam poterit clarè & intuitivè videre.

73. Ad Instantiam respondeo negando Majorem; multæ enim perfectiones competunt inferiori alicujus generis, quæ superiori competere nequeunt: nam cœlo convenit incorruptibilitas, quæ tamen homini, qui cœlo est superior, nõ competit: habitui primorum principiorum convenit evidentia, fidei tamen, quæ superior est, non convenit. Et ratio est in promptu; licet enim talis perfectio superiori non conveniat, potest tamen illi convenire alia major perfectio, per quam alia ejusdem generis inferiora excedat; & sic contingit in proposito, nam posse Deum abstractivè attingere, & omnia objecta sensuum abstractivè & intuitivè, longè majus est, quàm ad objecta sensibilia intuitivè attingenda alligari: primum autem convenit intellectui, secundum sensibus.

74. Ad confirmationem dicatur in re ita esse, sed non evidenter demonstrari, quód talis repugnantia non sit; unde si aliquis protervè contenderet, talem repugnantiam dari, ex principijs naturæ non posset evidenter convinci. Potestque contra hunc discursum fieri manifesta instantia: Angelus enim omnia objecta, quæ sunt infrà Deum, comprehensivè cognoscit, & tamen ex hoc non licèt inferre, nullam esse repugnantiam, ut elevetur à Deo ad ipsius comprehensionem: Ergo Major illius discursûs evidens non est, posset enim aliquis respondere, exigi infinitam virtutem ad attingendum Deum clarè in seipso, qui sic respondens non posset evidenter convinci ex principijs naturæ.

Objicies secundò: Qui comprehendit aliquã potentiam, cognoscit omnes actus, & omnia objecta, ad quæ potest se extendere: Sed Angelus naturaliter côprehendit intellectũ humanũ, qui est capax visionis beatificæ: Ergo solo lumine naturali cognoscit, intellectum humanũ ad illam posse elevari, ac proinde illam esse possibilem. 75

Respondeo primó negando Majorem: Nam ad comprehensionem alicujus potentiæ sufficit, quód cognoscantur in communi actus & objecta, ad quæ illa potest se extendere, nec requiritur quod talis cognitio descendat ad omnia objecta particularia, & terminetur ad omnes ejus actus in individuo: v. g. ut comprehendatur potentia visiva aquilæ, non est necesse cognoscere explicitè, & in particulari omnia objecta, quæ potest videre; sed sufficit cognoscere in communi, quod illa potest videre quidquid visibile est. Similiter ut Angelus comprehendat intellectum humanum, sufficit ut videat, illum posse cognoscere quidquid cognoscibile est. 76.

Respondeo secundò: Data Majori, distinguo Minorem. Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum secundùm potentiam naturalem concedo, secundùm potentiam obedientialem, nego. Homo autem non est capax visionis beatæ secundùm potentiam naturalem, sed tantum secundùm potentiam obedientialẽ. Unde licet Angelus naturaliter comprehendat potentiam naturalem intellectûs creati, non sequitur, quod in ea cognoscat possibilitatem visionis beatificæ. 77.

Dices, Potentia obedientialis identificatur realiter cum intellectu humano, & est illi essentialis: Ergo non stat intellectum humanum comprehendi ab Angelo sub conceptu differentiali, & non cognosci ab illo sub conceptu potentiæ obedientialis. Consequentia probatur, nam comprehendere est cognoscere objectũ, quantùm cognoscibile est: Sed non stat objectum sic cognosci, & prædicatum aliquod ipsi essentiale cognoscentem latere: Ergo &c. 78.

Respondeo concesso antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationẽ dicatur, duplicem esse comprehensionem, alteram quæ est tantùm talis absolutè, & omnibus modis; alteram quæ est tantùm talis in determinato genere: primam non potest aliquod objecti prædicatũ latere, secundam vero nullum ex illis, quæ spectant ad genus in quo est comprehensio: Angelus autem comprehendit intellectum humanum comprehensione naturali, & ideo nullum prædicatũ naturaliter cognoscibile potest ipsum latere; non veró côprehendit illum comprehensione adæquatâ in omni genere, ideoque potentia obedientialis, quæ non est naturaliter cognoscibilis, ejus cognitionem subterfugere potest. 79.

Ex dictis infertes, etiam suppositâ fide, & divinâ revelatione, non posse naturali ratione de- 80.

monstrati visionis beatificæ possibilitatem; illâ tamen suppositâ demonstratione theologicâ ejus possibilitatem posse ostendi.

Prima pars hujus corollarij patet ex dictis; nam adhuc revelatione suppositâ non potest naturalis ratio nisi causas & effectus naturales cognoscere: At ex illis nequit evidenter cognosci possibilitas visionis beatæ, ut supra ostensum est: Ergo etiam revelatione suppositâ, ratione naturali demonstrari nequit.

Quod vero Theologicè demonstrari possit etiam constat, nam hæc demonstratio theologica est: Propensio innata, sive naturæ sit, sive gratiæ, ad impossibile terminari nequit: At homo habituali gratiâ præditus propensione innatâ, non naturæ, sed gratiæ in supernaturalem beatitudinem tendit: Ergo illa est possibilis. In qua demonstratione Major est nota lumine naturali, Minor vero est de fide, cum gratiæ habitus secundùm fidem sit semen gloriæ, & fons aquæ salientis in vitam æternam, seu in illam connaturaliter tendens: Ergo conclusio, quæ ex illis præmissis per bonam consequentiam infertur, theologica est.

ARTICULUS V.

Qualis sit appetitus hominis viatoris ad claram Dei visionem?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

81. NOtandum primò ex D. Thoma 1. parte quæst. 19. art. 1. duplicem dari appetitum, unum innatum, alterum elicitum. Primus est inclinatio, seu propensio ab authore naturæ indita, quâ unaquæque res absque ulla cognitione in suum bonum connaturale est propensa: qualis est propensio gravis in centrum, & levis in locum sursum. Secundus verò, qui propriè rationem appetitûs habet, est actus appetendi, quo res fertur in bonum cognitum sub ratione boni; & ita procedit à speciali quadam potentia, scilicet ab appetitu sensitivo, vel rationali, quorum unus fertur in bonum sensibile, alter verò in bonum ut sic.

82. Notandum secundò, Appetitum elicitum adhuc duplicem esse: unum efficacem, & absolutum, inferentem executionem mediorum necessariam ad executionem boni concupiti: alium inefficacem, seu conditionatum, qui dictam executionem mediorum non infert, & velleïtas quædam appellari solet. Prior significatur per verbum *volo*, posterior per verbum *vellem*: ille fertur in rem solùm possibilem haberi, iste verò etiam ad impossibilia se extendit.

83. Notandum tertiò, Appetitum elicitum alium esse necessarium quoad specificationem & exercitium simul, ut in brutis circa bonum conveniens apprehensum, & in beatis circa Deum clarè visum: alium verò esse necessarium tantùm quoad specificationem, qualis est actus appetendi beatitudinem in communi; nam licet homo naturaliter inclinatur ad bonum, seu beatitudinem in communi, non necessitatur tamen ad eliciendos semper actus amoris circa hujusmodi bonum, sed interdum eos suspendere potest. His præmissis,

Difficultas & controversia est inter Theologos, quonam appetitu feratur homo in claram Dei visionem? Scotus enim in 4. dist. 49 quæst. 10. Durandus ibidem quæst. 8. & Valentia 1. 2. q. 3. a. 8. disp. 1. punct. 1. docent in natura intellectuali, secundùm se considerata, esse appetitum innatum ad claram Dei visionem, prout est in se trinus, & unus. Vasquez autem 1. 2. disp. 22. Suarez libro 2. de attrib. negat. cap. 7. num. 10. & 11. & alij ex recentioribus volunt esse in natura intellectuali appetitum, non quidem innatum, sed elicitum, saltem conditionatum, & inefficacem, necessarium tamen quoad specificationem, ad eandem Dei visionem, prout est in se trinus & unus, sivè prout est author tàm naturæ, quàm gratiæ. Pro resolutione, sit 84.

§. II.

Triplici conclusione difficultas proposita resolvitur.

DIco primò: Non datur in homine secundùm se considerato, seu fide & gratiâ destituto, appetitus innatus ad claram Dei visionem. 85.

Probatur primò: Appetitus innatus (ut in 1. notabili diximus) est pondus quoddam naturæ in bonum sibi connaturaliter debitum: Atqui in homine secundùm se considerato nullum datur pondus naturæ, sed duntaxat potentia obedientialis ad claram Dei visionem, cum illa non sit connaturaliter ei debita, sed superexcedens, & improportionata viribus ejus naturalibus, ut ex suprà dictis patet: Ergo non datur in homine secundùm se considerato, seu fide & gratiâ destituto, appetitus innatus ad visionem beatificam. Unde D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 3. quæstiune. 3. *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem secundùm communem rationem, tamen quòd feratur in beatitudinem talem, vel talem, non est ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis, quæ adinvenit in hoc, vel in illo summum bonum hominis constare.*

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: 86. Appetitus innatus est à Deo ut authore naturæ, & infundente formam naturalem: Sed appetitus visionis claræ Dei non potest esse ab authore naturæ: Ergo non potest dari appetitus innatus ad illam. Major patet, Minor probatur primò. Appetitus à Deo ut authore naturæ inditus, solùm tendit in Deum ut finem naturalem, nam ut communiter dicitur, *juxta ordinem agentium, est ordo finium*: Atqui Deus ut clarè visus non est finis naturalis, sed supernaturalis: Ergo appetitus visionis claræ Dei non potest esse à Deo ut authore naturæ, sed solùm ut largitore gratiæ, & aliorum donorum supernaturalium.

Secundò eadem Minor suadetur: author naturæ non dat appetitum, quem non possit explere: Sed Deus ut author naturæ non potest explere, aut quietare appetitum visionis beatificæ: Ergo nec illum tribuere. Minor patet, natura enim, sivè potius author naturæ nihil facit frustrà: faceret autem aliquid frustrà, si daret appetitum ad aliquid, ad quod non posset perducere. Undè Aristoteles 2. de cœlo, textu 3. docet, quod si natura dedisset cœlis inclinationem ad motum progressivum, dedisset etiam instrumenta ad talem motum; quod etiam alibi asserit de quibusdam animalibus imperfectis, quibus natura talia instrumenta denegavit. Minor etiam non est minùs evidens: tum quia visio beatifica, cùm sit 87.

omni-

omninò supernaturalis, est extra sphæram totius naturæ, imò & ipsius Authoris naturæ, considerati præcisè ut talis; sic enim ad effectus naturales coarctatur. Tum etiam, quia ille non potest perducere ad aliquem finem, qui non potest dare media necessaria ad acquisitionem ipsius: Deus autem, ut Author naturæ, non potest tribuere media necessaria ad visionem beatam, cùm illa sint entitativè supernaturalia, nimirum gratiæ, fides, spes, charitas, & lumen gloriæ: Ergò &c.

88. Dico secundò: Ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus, & efficax ad claram Dei visionem.

Probatur primò: Omnis appetitus elicitus fundatur in aliqua cognitione, unde communiter dicitur *nihil volitum, quin præcognitum*: Sed naturali lumine rationis visio beatifica non potest cognosci ut possibilis, sicut antea demonstravimus, nec Deus, ut Author gratiæ, & gloriæ, sed tantùm ut author naturæ: Ergo quamvis ex cognitione naturali creaturarum sequatur in nobis desiderium naturale videndi primam causam, quatenus prima causa naturalis est, non tamen cognoscendi Deum, ut est in se, & videndi divinam essentiam.

89. Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Circa objectum ut apparens impossibile, seu nondum apparens ut possibile, nullus appetitus efficax fundari potest, ut ex se constat: Ergo cùm homo ex viribus naturæ possibilitatem visionis Dei ut est in se apprehēdere non possit, ut ostendimus articulo præcedenti, non potest ex viribus naturæ illam appetere appetitu elicito efficaci.

90. Prob. secundò: Si posset appeti naturaliter divinæ essentiæ visio desiderio absoluto & efficaci, possent etiam appeti naturaliter media, sine quibus finis ille haberi nequit, id est auxilia divinæ gratiæ: Sed hoc Pelagianum est: nam D. Augustinus de corrept. & gratia cap. 1. docet, quòd desiderium, quo desideramus gratiam, ea gratia est; & D. Prosper contra Collatorem c. 8. illum redarguit, eò quòd dixerit, hominem suis viribus posse desiderare animæ sanitaté. Ergo &c.

Probatur tertiò: In homine respectu visionis divinæ essentiæ, solùm est capacitas, seu potentia obedientialis: Sed hæc non sufficit ad eliciendum actum desiderij efficacem, & absolutum; nam aliàs simili actu desideraremus omnia quæ Deus suâ potentiâ absolutâ in nobis potest efficere quod absurdum est: Ergo homo non potest naturaliter desiderio absoluto appetere visionem beatificam.

91. Denique suaderi potest conclusio ratione fundamentali. Appetitus elicitus efficax est ille, qui fertur in bonum proprijs viribus, & ex viribus illius desiderij consequibile: Sed visionem beatam non possumus assequi viribus naturæ, ut est certum de fide: beatitudo enim perfecta, quæ in tali visione consistit, est finis supernaturalis hominis, ad quem ordinatur ex divina gratia; ut in pluribus concilijs definitum est contra Pelagianos: Ergo ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus, & efficax ad claram Dei visionem. Quod ut fiat evidentius, & hæc veritas, quæ est præcipuum disputationis de gratia fundamentum magis declaratur.

92. Observandum est primò cum D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 2. necessitatem gratiæ in nobis ex duplici potissimùm capite peti. Primò ex infirmitate naturæ per peccatum originale corruptæ. Secundò ex elevatione objecti, & actûs supernaturalis supra potentias naturales animæ. Prima ratio necessitatis non habuit locum in Angelis in statu viæ, nec in primis parentibus in statu innocentiæ, sed tantùm secunda: utraque verò locum habet in hominibus in statu naturæ lapsæ: ut in tractatu de voluntate Dei fusè exponemus. *Disp. 6. art. 7.*

Secundò observandum est, in quolibet ordine rerum tria reperiri: nempe substantiam, seu naturam rei, finem ipsius, & inclinationem ad illum. 94. Nam Angeli natura v. g. per hoc explicatur, quòd sit aptus intelligere omne ens ad modum suæ substantiæ. Finis ipsius est cognitio Dei perfectissima, ut relucet in creaturis, & accommodatur modo essendi illius. Voluntas est inclinatio tendens ad illum finem. In ordine autem supernaturali visio beata tenet locum finis, gratia locum substantiæ, charitas est inclinatio ad illum finem. Quare sine charitate nullus potest tendere efficaciter ad gloriam, & visionem beatificam, nec illam promereri, & idcirco charitas dicitur esse principium & radix meriti vitæ æternæ. Cùm ergo ex viribus naturæ non possit elici actus charitatis, non potest in natura esse appetitus elicitus efficax respectu visiōis beatificæ.

Dico tertiò: Quamvis ex viribus naturæ possit dari appetitus inefficax, & conditionatus claræ Dei visionis, ille tamen non est necessarius quoad specificationem.

Prima pars patet, tum in hæreticis, & peccatoribus hoc modo beatitudinem supernaturalem, & claram Dei visionem desiderantibus: 95. tum ex discrimine, quod inter appetitum efficacem, & inefficacem reperitur: ille enim fertur in bonum ut actu assequibile, & per media obtinendum; iste verò fertur in bonitatem rei absolutè & nudè consideratam: unde appetitu inefficaci, & conditionato impossibilia appeti possunt sicut plures appetunt semper vivere, habere divitias infinitas, & alia hujusmodi.

Secunda vero pars, quam negant Vasquez, & Suarez, ratione fundamentali suadetur. 96. Ut aliquid necessariò appetamus, requiritur, quòd evidenter cognoscamus, in eo consistere veram, & adæquatam rationem beatitudinis, & summi boni, & non sufficit, quòd in eo absolutè loquendo reperiatur ratio summi boni, & veræ beatitudinis: Sed ex viribus naturæ non cognoscitur claré & evidenter rationem summi boni, & veræ beatitudinis in sola Dei visione consistere: Ergo illam non appetimus necessariò quoad specificationem. Major patet, quamvis enim in solo Deo reperiatur ratio summi boni, & tota nostra beatitudo, Deus tamé non amatur necessariò ab hominibus, etiam necessitate quoad specificationem, cùm plures eum odio habeant. Minor verò patet ex dictis art. præcedenti, ubi ostendimus ex viribus naturæ non posse cognosci possibilitatem visionis beatæ; ex quibus à fortiori constat, non posse cognosci ex viribus naturæ rationem summi boni, & veræ beatitudinis in Dei visione consistere.

Confirmatur. Quod appetimus necessariò necessitate quoad specificationem, appetitur ab omnibus hominibus, ut patet de bono ut sic, & 97. de beatitudine in communi: Sed non omnes appetunt immediatè claram Dei visionem: Ergo illam non appetimus necessariò quoad specificationem. Major patet, Minor probatur. Illi non appetunt visionem claram Dei, qui negant ejus possibilitatem: Sed plures non solùm ex Ethnicis,

Atheis,

Atheis, aut hæreticis, de quibus suprà, sed etiam, ut vult Vasquez, multi ex SS. Patribus possibilitatem visionis Dei negârunt: Ergo saltem illi eam necessariò non appetebant. Dixi *necessariò*, quamvis enim appetitu inefficaci appetere possimus quæ nobis apparent impossibilia, nihil tamen impossibile cognitum ut tale appetitur appetitu elicito necessariò quoad specificationem, tametsi ille appetitus sit solùm conditionatus.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

98. OBjicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas hîc art. 1. dicit: *Inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cùm intuetur effectum.* Ex quo infert, quod si intellectus creatus non posset ad visionem causæ primæ pervenire, remaneret inane desiderium naturæ: Ergo ex D. Thoma inest homini naturalis appetitus ad visionem beatificam. Neque dici potest S. Doctorem ibi loqui de appetitu elicito inefficaci ad visionem beatificam, quem diximus hominem posse habere sine auxilio gratiæ. Ibi enim intendit demonstrare possibilitatem visionis beatæ ex naturali desiderio, quod habet homo videndi causam, cùm intuetur effectum: si autem per tale desiderium intelligeret appetitum elicitum, inefficacem & conditionatum, hæc ratio non concluderet; quia appetitus elicitus, inefficax & conditionatus versari potest circa impossibilia, ut suprà diximus: Ergo &c.

99. Respondeo approbando responsionem datam: cùm enim D. Thomas ibi loquatur de appetitu videndi Deum, qui excitatur in nobis visis Dei operibus, qui proinde oritur ex aliqua cognitione præsupposita, manifestum est illum non loqui de appetitu innato, qui nullam præsupponit cognitionē, sed est aliquod veluti pondus naturæ inclinantis ad aliquod bonum; sed de elicito, qui in aliqua prævia cognitione fundatur.

Ad instantiam in contrarium imprimis dici potest, rationem D. Thomæ non esse demonstrativam, sed probabilem tantùm congruentiam, quia cum mysteria nostræ fidei, inter quæ visio beatifica numeratur, lumen naturale intellectûs transcendant, non possunt evidenti ratione demonstrari, sed probabili tantùm congruentiâ suaderi. Hoc pacto idem S. Doctor infrà quæstione 27. Verbi divini processionem probabiliter ostendit, ex eo, quòd omne intelligens producit in se verbum, & conceptionem rei intellectæ. Et 3. part. quæst. 1. a. 1. probat Incarnationem Verbi Divini ex ratione sum̃i boni, cui cōnaturale est sum̃o modo se com̃unicare, & resurrectionē ex inclinatione animæ ad corpus.

Secundo dicere possumus cum Ferrariensi, quod quando D. Thomas dicit, visis effectibus Dei exurgere in nobis desiderium naturale videndi causam, non intendit esse in nobis desiderium videndi Deum, ortum ex viribus naturæ; sed quod sit in nobis desiderium videndi Deum, connaturale, & proportionatum cognitioni, quam de illo habemus. Unde cùm per lumen naturale intellectûs illum cognoscamus valdè imperfectè, & tantùm ut authorem naturæ, ex illo in nobis exurgit desiderium quoddam imperfectum illum cognoscendi, & videndi ut authorem naturalem, & quantum ad illa prædicata, & attributa, quæ in creaturis relucent. E cōtra verò cum per fidē illum perfectè, ut authorē gra- A tiæ & gloriæ cognoscamus, ex tali cognitione supernaturali oritur in nobis desiderium supernaturale, & tali cognitioni proportionatum videndi illum ut in se est.

Objicies secundò: Quælibet potentia habet appetitum innatum in suum objectum, cum ab illo recipiat totum suum esse, & suam specificationem & perfectionem: Sed Deus clarè visus continetur sub objecto intellectûs creati: Ergo connaturaliter in eum inclinatur. 100.

Confirmatur: Quælibet natura creata habet appetitum innatum ad proprium finem & centrum: sicut ignis ad locum sursum, & lapis ad locum deorsum; undè non quiescit, donec ad illum pervenerit: Sed Deus clarè visus est finis creaturæ B intellectualis, & proprium illius centrum; undè nō quiescit, donec ad illū pervenerit: juxta illud Augustini 1. Cōfess. c. 1. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietū est cor nostrū, donec requiescat in te*: Ergo &c.

Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Quælibet potentia habet appetitum innatum ad suum objectum connaturale & proportionatum, concedo; excedens, & improportionatum, nego. Similiter distinguo Minorem: Deus clarè visus continetur sub objecto intellectûs creati connaturali, & proportionato, nego: improportionato, & excedente, concedo. Solutio constat ex suprà dictis. 101

C Ad confirmationem similiter dicendum est, quamlibet naturam creatam habere appetitum ad proprium finem, si talis finis sit connaturalis, eique connaturaliter debitus; secùs autem, si sit supernaturalis, & ad illum gratuitâ Dei voluntate, & ordinatione elevata. Visio autem beatifica non est finis naturalis hominis, nec ei connaturaliter debitus; sed supernaturalis, & ad illum summâ Dei bonitate, & gratuitâ beneficentia ordinatus. Undè si homo fuisset conditus in statu naturæ puræ, non habuisset pro ultimo fine claram Dei visionem, sed tantùm cognitionem quandam abstractivam Dei, ut authoris naturæ, quam habuisset per species creaturarum, ut dicemus in tractatu de statibus humanæ naturæ. 102

D Objicies tertiò contra tertiam conclusionem: In Deo clarè viso nulla potest apparere ratio mali: Ergo cum homo non possit odisse bonum, in quantum bonum, in quo nulla apparet ratio mali, necessitatur saltem quoad specificationem ad amandam, & desiderandam visionem beatificam. Undè Augustinus 13. de Trinit. c. 8. dicit, omnes naturali instinctu velle esse beatos. 103.

Respondeo quòd quāvis nobis viatoribus in visione beata nullum appareat malum positivè, in ea tamen apparet aliquod malū negativè; quia non cognoscitur pro hoc statu in ea consistere omne bonum, quod sufficit ad hoc, ut non appetatur necessariò quoad specificationem: sicut lic**E**et Deus sit de facto omne bonum, quia tamen pro hoc statu idà nobis clarè non cognoscitur, non amatur necessario, sed à quibusdā odio habetur. Et de facto carnales homines ita suis voluptatibus addicti sunt, ut si eis daretur eligendi licentia, in eis semper vellēt permanere, & propter ipsas visionem Dei contēnerent. Undè quando Augustinus ait, omnes naturali instinctu velle esse beatos, loquitur de beatitudine in com̃uni, quam omnes naturaliter desiderant, & nemo potest odio habere; non autē de beatitudine in particulari, quæ in Dei visione consistit, quamvis in eodem capite à beatitudine in communi transeat posteà ad beatitudinem in particulari. 104.

DISPU-

Digitized by Google

DISPVTATIO II.

De specie ad visionem beatificam concurrente.

Declaratâ visionis beatificæ possibilitate, consequens est ut de principiis ad illam concurrentibus disputemus, & in primis de specie ad illam concurrente; deinde de lumine gloriæ ad illam requisito, de quo dicemus disputatione sequenti.

ARTICULUS I.

An detur, vel saltem sit possibilis in visione beatifica aliqua species impressa creata?

§. I.

Prænotanda ex Philosophia.

1 Notandum primò: Speciem intelligibilem se habere ut vicariam objecti, trahendo ipsum intentionaliter ad potentiam: & non solùm se tenere ex parte potentiæ, tanquam determinationem, & complementum virtutis cognoscitivæ, vel per modum luminis eam confortantis. Ita communiter docent Philosophi in libris de anima, contra Vazquem, & Alarcon. Ratio est est evidens, quia ex objecto & potentia pariter notitia, ut est commune proloquium ex Augustino desumptum; unde ad partum intellectualem verbi, necesse est quòd aliquid loco objecti sit in potentia, sicut semen est loco generantis, ut pariatur fœtus; objectum enim per se ipsum semper in ea esse non potest, ut constat: Ergo ad cognitionem requiritur species intelligibilis, tanquam vicaria ipsius objecti, seu ut præbens concursum objectivum, non verò per modum luminis confortantis potentiam.

Addo, quod cognitio fit trahendo res ad se, & conjungendo illas sibi; unde cùm res materiales, per entitatem suam non possint intrare in potentiam, & illi uniri, indigent specie, ut illâ mediante ei uniantur. Quamvis ergo species sit subjectivè in potentia, quatenus eam actuat & informat, illa tamen se tenet ex parte objecti, tanquam gerens ejus vices, & ut objectum illâ mediante, possit informare, & actuare potentiam, eamque ad partum intellectualem verbi fœcundare. Quod ut fiat evidentius,

2 Notandum secundò ex D. Thoma in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. & quodlibet. 7. quæst. 1. art. 1. quod triplex potest esse similitudo in potentia cognoscitiva, respectu objecti. Prima se se tenet ex parte potentiæ, & nihil est aliud quàm virtus, seu proportio & efficacia potentiæ ad eliciendam cognitionem circa tale vel tale objectum. Unde idem S. Doctor hic art. 2. dicit quòd *lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum, est aliqua similitudo ex parte visivæ potentiæ.* Secunda est ex parte ipsius objecti, impressa tamen potentiæ; & non est aliud quàm repræsentatio, seu species, quâ objectum redditur intelligibile, & unitum potentiæ, ut ex ipso & potentia pariatur notitia. Tertia similitudo est ex parte medii, quæ non est aliud quàm res aliqua priùs cognita, in qua, vel ex qua devenitur ad aliam: sicut in speculo, vel imagine priùs cogni-

A ta, attingitur res repræsentata. Et licèt verbum, seu species expressa etiam habeat rationem imaginis, tamen non habet rationem medii priùs cogniti, seu medii objectivi, sed formalis: eò quod informet intellectum ex parte termini cogniti, & informando repræsentet. Unde computatur à D. Thoma cum secundo medio tanquam medium cognoscendi *quo*, ut ipse loquitur quæst. 4. de verit. art. 2. ad 3.

Notandum tertiò, vel potiùs supponendum 3 ex libris de anima, quod species lapidis v. g. quâ intellectus constituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in se formam & naturam lapidis, eandem realiter cum illa quæ in lapide invenitur; non quidem sub modo naturali (hoc enim est impossibile, ut constat) sed intelligibili, & repræsentativo. 4

B

Hæc suppositio, quæ est fundamentum plurium quæ infrà dicemus, probatur primò ex D. Thoma 2. de anima lect. 24. & 7. Metaph. lect. 6. ubi dicit speciem rei intellectæ esse quidditatem ejus, & 4. contra Gent. cap. 14. ait *quòd verbum nostri intellectus, ex ipsa re intellecta habet ut intelligibiliter eandem numero naturam contineat*: Ergo species residens in intellectu est ejusdem naturæ cum re intellecta, non in esse naturali, sed intelligibili, & intentionali. 5

C Probatur secundò ratione: Omnis repræsentatio fundatur vel in continentia eminentiali objecti repræsentati, ut contingit in essentia divina, quæ repræsentat creaturas, quia illas eminenter continet: vel in dependentia ab objecto repræsentato, ob quam effectus suam causam repræsentat: vel in convenientia formali. Sed species repræsentat suum objectum, & non ratione continentiæ eminentialis: species enim quæ est accidens, non continet eminenter substantiam: nec ratione solius dependentiæ alias habitus existentes in intellectu, essent species objectorũ: Ergo ratione convenientiæ in forma repræsentata: Sed non ratione convenientiæ, analogicæ, alias repræsentaret solùm gradum analogicè communem; nec ratione convenien-

D tiæ genericæ, aliàs solùm repræsentaret genus: Ergo ratione convenientiæ specificæ, & consequenter species repræsentans hominem, in esse intelligibili est ejusdem speciei cum homine, vel potiùs ipsa hominis species, seu quidditas.

Confirmatur: Species quidditativa hominis, 6 est in esse intelligibili ipse homo repræsentatus: Sic species repræsentans hunc hominem, est hic homo numero in esse intelligibili, & consequenter hic numero homo est in esse intelligibili idem realiter cum specie repræsentativa illius.

E Confirmatur amplius: Imago artificialis hominis, cum illo convenit in figura, & imago naturalis in substantia; ut patet in filio, qui est imago naturalis patris: Ergo etiam imago intentionalis hominis, qualis est species, debet cum illo in essentia convenire, cùm sit illius imago quoad essentiam. 7

Dices primò: Albedo & nigredo sunt formæ inter se contrariæ, nec in gradibus intensis possunt simul in uno subjecto existere: Sed species albedinis, & species nigredinis sunt simul in eodem intellectu: Ergo species albedinis non est ejusdem quidditatis cum illa, & idem de specie nigredinis.

Respondeo distinguendo Majorem: Sunt formæ inter se contrariæ, sub modo essendi natura-

li, concedo: sub modo essendi intelligibili, & intentionali, nego. Et concessa Minori, distinguo Consequens distinctione Majoris: Ergo species albedinis non est ejusdem quidditatis cum illa in esse naturali, concedo: in esse intelligibili & intentionali, nego.

8 Dices secundò: Species mensuratur ab objecto, & dicit relationem realem ad illud: Sed mensuratum distinguitur realiter à mensura, & terminus à relatione: Ergo species realiter distinguitur à natura, & quidditate objecti quod repræsentat, ac proinde falsum est, quod species sit natura, & quidditas objecti repræsentati.

Confirmatur: D. Thomas infra quæst. 42. art. 1. ad 4. negat relationem realem æqualitatis inter divinas personas, quia essentia quæ fundamentum est æqualitatis, una & eadem est in tribus personis: Ergo similiter, si eadem natura & quidditas sit in specie, & in objecto quod repræsentat, illa non poterit dicere relationem similitudinis ad objectum.

9 Ratione hujus argumenti, quidam existimant quòd relatio similitudinis, quâ species ad objectum refertur, non est realis, sed rationis, sicut relatio æqualitatis, quæ est inter personas divinas. Sed meliùs respondetur, quod ut species mensuretur ab objecto, & dicat ad illud relationem realem similitudinis, non requiritur quòd ab illo distinguatur realiter in natura & quiddi-
C tate; sed solùm in modo habendi naturam in esse intentionali, qui distinguitur à modo naturali, sub quo in ipso objecto invenitur: non enim fundat relationem illam, natura ut præscindit ab illis modis essendi, sed prout illis affecta, & modificata. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concesso enim Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas. Ratio discriminis est, quia essentia, quæ est fundamentum æqualitatis divinarum personarum, non habet in illis diversum modum essendi; sicut habet natura & quidditas, prout continetur in specie, & prout est in objecto, per illam repræsentato.

10 Ex his intelliges dictum Aristotelis 3. de anima textu 37. dicentis *animam esse quodammodo* D *omnia*: quia scilicet ratione specierum intelligibilium, in se continet naturas & quidditates omnium rerum, non in esse naturali, sed intelligibili, & intentionali. Cui etiam concordat celebre illud dictum Commentatoris, dicentis, *ex intellectu, & re intellecta fieri magis unum, quàm ex materia & forma.* Materia enim non transit in formam, nec è contra forma in materiam, sed ex unione utriusque resultat tertium compositum: at verò ex specie in esse repræsentativo considerata, & ex intellectu, non resultat unum tertium, sed potiùs intellectus transit in rem intellectam, mediâ specie intelligibili. Unde Aristoteles 3. de anima laudavit Anaxagoram, eò E quòd dixerit intellectum nostrum esse immixtum omni esse specifico, ad differentiam puræ potentiæ in ordine naturali, quæ ratione suæ limitationis est quidem nata recipere omnem actum sui generis, non tamen alicui per identitatem admiscetur.

Addo, quòd cùm ex una parte gradus cognoscendi, utpote immaterialior, superet gradû essendi entitativum, seu naturalem; & rursus ex alia parte, cognitio per se postulet unionem cum objecto; negari non potest, talem unionem debere esse multò perfectiorem, eâ quæ reperitur in ordine entitativo & naturali, inter materiam

A & formam, subjectum & accidentia. *Et aliter sententes* (inquit Cajetanus) *minus vilem faciunt naturam cognoscitivam: quandoquidem de ea non aliter quàm de rebus naturalibus iudicant.*

§. II.

Ostenditur Deum non videri à beatis, mediante aliquâ specie impressâ creatâ.

Dico primò: In visione beata, nullam intervenire speciem impressam creatam. Ita 11
communiter docent Theologi (excepto Ægidio a Præsentatione) cùm D. Thoma hîc art. 2.
B & 3. parte quæst. 9. art. 3. ad 3. ubi sic habet: *Cognitio beata non fit per speciem quæ sit similitudo divinæ essentiæ, vel eorum quæ in divina essentia cognoscuntur, sed talis cognitio est ipsius divinæ essentiæ immediatè, per hoc quòd ipsa essentia divina unitur menti beata, sicut intelligibile intelligenti.* Idem docet 3. cont. Gent. cap. 51. & in 4. distinct. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. cujus verba infra referemus. Denique hanc doctrinam (ut dicit Ægidius Romanus, in suo defensorio art. 1.) habuit S. Doctor divinitus inspiratam, & cœlesti revelatione confirmatam. Cùm enim decessisset Frater Romanus Inquisitor Neapolitanus, qui ejus fuerat discipulus, eique post mortem apparuisset, ab ipso D. Thoma interrogatus, quomodo in Patria videretur Deus? Respondit his verbis Psalmistæ: *Sicut audivimus, ita & vidimus in civitate Domini virtutum.* Per hoc declarans, Deum eo modo videri a beatis in Patria, quo ab ipso D. Thoma audierat, dum ejus esset discipulus in via.

Eadem veritas hac ratione suadetur. Species impressa in visione beatifica superflua est: Ergo 12
non datur. Consequentia patet, Antecedens probatur. Species impressa necessaria est ad supplendum defectum objecti, quod secundùm se non potest concurrere cum potentia ad intellectionem sui, vel quia non existit, vel quia remotum est, aut secundùm se non est intelligibile, propter suam materialitatem: Atqui nullum horum habet locum in proposito; nam Deus est existens necessariò, intimè præsens intellectui beati, & summè immaterialis, ac proinde perfectissimo modo intelligibilis: Ergo species impressa in visione beatifica superflua est.

Confirmatur: Ob eandem rationem superflua 13
est Angelo species accidentalis ad sui cognitionem, nam substantia ipsius, ex communi sententia, quia est intimè præsens, & immaterialis, supplet vices speciei; & idem dicunt quidam recentiores de lumine respectu oculi, & de qualitatibus sensibilibus respectu tactûs, nempe quod seipsis, sine specie moveant ad sensationem, quia habent sufficientem præsentiam, & unionem, ac proportionem cum potentia. Addo quod, essentia divina potest seipsâ præstare (seclusis imperfectionibus informationis & inhærentiæ) id totum quod facit species impressa creata, ut infra ostendemus: Ergo illa est superflua.

Probatur secundò conclusio: Si daretur in visione beatifica aliqua species impressa crea- 14
ta, vel illa produceretur necessariò à Deo, vel liberè; Neutrum dici potest: Ergo non datur. Minor quantùm ad primam partem est certa, nullus enim datur effectus ad extra, qui necessariò à Deo procedat. Probatur verò secunda pars: illa species emanaret à Deo secundùm suam

sitam essentiam, ut est radix attributorum, & ut prævenit voluntatem, & omnipotentiam: Ergo emaneret ab ipso necessariò, & non liberè. Antecedens est certum, quia species emanat à suo objecto formali; objectum autem formale visionis beatificæ, est essentia divina, ut radix attributorum, ut infrà ostendemus. Consequentia autem probatur: Illud quod emanat ab aliqua ratione in Deo, præveniente voluntatem, est necessarium: sic scientia simplicis intelligentiæ, & juxta Adversarios, scientia media, necessaria est, saltem ex parte subjecti, quia prævenit voluntatem: Ergo si species illa emanaret ab essentia Dei, ut est radix attributorum, & ut prævenit voluntatem, necessariò, & non liberè, à Deo procederet.

15 Confirmatur: Hæc emissio specierum in objectis productivis illarum, est necessaria; quia illæ se habent ut affectiones naturæ, & ut proprietates, ac veluti quædam semina, quibus sui cognitionem nata sunt parere, sicut per semen naturale producunt simile: Ergo illa species repræsentativa Dei, esset affectio, proprietas, & semen Dei, & consequenter naturaliter produceretur, sicut proprietas, & semen. Hæc conclusio magis constabit ex dicendis §. sequenti.

§. III.

Impossibilitas ejusdem speciei demonstratur.

16 Dico secundò: Non posse dari speciem impressam creatam, quæ Deum clarè & intuitivè repræsentet. Est contra Suarem, Vazquem, Molinam, & alios recentiores: est tamen D. Thomæ locis suprà citatis, ubi impossibilitatem talis speciei, variis rationibus demonstrat.

Prima, quæ habetur quodlibeto 7. quæst. 1. art. 1. & 2. cont. Gent. cap. 46. potest sic proponi. Effectus formalis speciei impressæ, est reddere objectum proximè intelligibile: Sed repugnat Deum fieri proximè intelligibilem, per aliquam formam creatam, & à se distinctam: Ergo repugnat dari speciem creatam, clarè & intuitivè Deum repræsentantem. Major est certa, & constat ex suprà dictis: Minor verò probatur. Illud quod est per se intelligibile, imò & sua intelligibilitas, non potest fieri intelligibile per aliquid aliud: At Deus per se intelligibilis est, imò & sua intelligibilitas, cùm sit actus purus in ratione intelligibilis, & infinitè immaterialis: Ergo non potest fieri intelligibilis, & visibilis ut est in se, per aliquam formam, & speciem intelligibilem creatam. Minor constat, Major autem variis exemplis declaratur. Quia enim lux seipsâ visibilis est, & ratio videndi objecta, non potest fieri visibilis per aliam formam à se distinctam. Quia albedo seipsâ est alba, non potest fieri talis per aliam qualitatem. Quia unio est ratio conjungendi extrema, non potest uniri per aliam unionem, sicut nec existentia fieri existens per aliam existentiam; alioquin daretur processus in infinitum, & illud quod est tale per essentiam, fieret tale per participationem, quod implicat. Ergo similiter cùm essentia divina, sit ipsa lux increata, & ipsa intelligibilitas, & visibilitas per essentiã, non potest fieri intelligibilis, & visibilis per aliquam formam, seu speciem à se distinctam.

17 Confirmatur: Eadem est ratio proportionaliter de intelligibilitate, ac de intellectualitate: Sed quia Deus est prima intelligentia, non potest fieri intelligens per aliud à se: Ergo similiter, quia est prima intelligibilitas, non potest fieri intelligibilis, & visibilis ut est in se, per aliquid à se distinctum.

18 Dices: Hoc argumentum probare quidem, essentiam divinam non posse fieri intelligibilem, & visibilem intellectui divino, & increato, per aliquam formam, aut speciem à se distinctam: non tamen demonstrare, quòd illa non possit fieri intelligibilis, & visibilis intellectui creato, per aliquid à se distinctum. Licet enim divina essentia sit ex se intelligibilis, imò & sua intelligibilitas, est tamen improportionata respectu intellectûs creati, propter summam & infinitam ejus intelligibilitatem, ac proinde potest, & debet, per aliquam speciem creatam reddi proportionata, & intelligibilis ab intellectu creato.

19 Sed contra: Quòd aliquod objectum per se intelligibile, ratione suæ eminentiæ sit improportionatum seu superexcedens respectu alicujus potentiæ, non arguit addendum esse aliquid ipsi, per quod fiat intelligibile, sed solùm ponendum esse aliquid in potentia, quo confortetur, elevetur, & fiat potens ad illud cognoscendum. Sicut ex eo quod Sol ratione sui splendoris, sit objectum improportionatum, & superexcedens respectu oculi noctuæ, non sequitur aliquid ponendum esse in Sole, per quod fiat ei visibilis, & proportionatus, sed solùm debere poni majorem virtutem, & efficaciam in potentia visiva noctuæ, per quam roboretur & fiat potens ad videndum Solem. Unde ex eo quòd Deus sit objectum improportionatum respectu intellectûs creati, non sequitur divinam essentiam debere, vel posse fieri proportionatam per aliquam speciem creatam, sed tantùm, intellectum creatum, mediante lumine gloriæ, debere confortari, & elevari ad ejus visionem.

§. IV.

Exponuntur aliæ rationes D. Thomæ.

20 Præter rationem jam explicatam, tres alias adducit S. Doctor hîc art. 2. quæ breviter exponendæ sunt. Prima sub his terminis ab illo proponitur. *Sicut dicit Dionysius 1. de divin. nominibus, per similitudines inferioris ordinis rerum, nullo modo superiora possunt cognosci, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ: multò igitur minus per speciem creatã quamcunque, potest essentia Dei videri.* Pro cujus explicatione,

21 Notandum primò: Speciem non debere ita esse ejusdem ordinis cũ objecto, ut cum eo conveniat in gradu perfectionis specifico; contingit enim sæpe, objectum ejus esse substantiam, speciem verò illud repræsentantem, esse accidens, ac proinde imperfectiorem suo objecto; sed quia ad minus debet cum objecto in gradu immaterialitatis convenire, non quidem specifico (constat enim speciem, quâ Angelus inferior superiorem cognoscit, excedi hoc modo in immaterialitate, ab Angelo quem repræsentat) sed generico: cùm enim species impressa sit veluti forma, per quam ipsum objectum constituitur in ratione intelligibilis proximè, & intellectus fiat ratione immaterialitatis, species impressa aliquod objectum repræsentans, debet esse in eodem ordine, & gradu saltem generico immaterialitatis cum illo, vel in superiori. Unde non aliâ ratione, species entitativè materia-

materialis, nequit repræsentare objectum spirituale, nisi quia non gaudet eodem gradu immaterialitatis cum illo.

22 Notandum secundò, seu potius recolendum ex dictis art. 1. præcedentis disputationis: quatuor esse ordines vel gradus immaterialitatis, rebus cognoscibilibus convenientes. Primus est rerum sensibilium, ut sunt in materia individuali, quarum immaterialitas consistit in quadam actualitate quam habent, sufficienti ad immutandum sensum. Secundus est quidditatum rerum materialium, quæ licèt in re habeant esse in materia individuali, per intellectum tamen ab ea abstrahuntur. Tertius est rerum spiritualium, quæ habent esse omnino separatum à materia, non tamen à potentialitate, quales sunt Angeli. Quartus ejus entis quod non solùm separatum est à materia, sed etiam à potentialitate, cujusmodi est solus Deus, qui est actus purus. His respondent quatuor alii gradus, vel ordines immaterialitatis specierum. Primus est specierum sensibilium, singularia materialia repræsentantium. Secundus specierũ à phantasmatibus abstractarum, repræsentantiũ quidditates & naturas materiales à singularibus abstractas. Tertius specierum intelligibilium, quæ nullo modo sunt à phantasmatibus abstractæ, non tamen sunt actus puri, sed admixtam habent potentialitatem, quales sunt species quibus Angeli cognoscunt. Quartus ejus speciei, quæ omnino separata est à materia, & potentialitate, estque actus purus, qualis est divina essentia respectu intellectûs divini. Cùm ergo dicimus, speciem debere convenire cum objecto in gradu immaterialitatis, hoc ita intelligendum est, ut si objectum habeat immaterialitatem primi ordinis, etiam species primi ordinis immaterialitatem debeat habere, & sic de secundo, tertio, & quarto gradu: unde cùm nulla species creata, vel creabilis possit ad quartum immaterialitatis gradum pervenire; alioquin esset actus purus, & suum esse per essentiam, sicut Deus, nulla potest dari species creata, quæ Deum quidditativè repræsentet.

23 Confirmatur primò: Quælibet species creata, vel creabilis, magis distat à Deo, quàm species sensibilis à quidditate rei materialis, & quàm species à phantasmatibus abstracta, à quidditate, & substantia Angeli: Sed repugnat per speciem sensibilem cognosci essentiam & quidditatem rei materialis, & per speciem à phantasmatibus abstractam, quidditativè videri Angelum: Ergo à fortiori repugnat, per aliquam speciem creatam Deum quidditativè videri.

24 Confirmatur secundò: Species non minorem debet habere proportionem, nec minùs convenire in gradu immaterialitatis cum re quam repræsentat, quàm potentia intellectiva cum objecto quod connaturaliter intelligit: unde sicut repugnat dari intellectum creatum, qui connaturaliter videat Deum; quia nullus intellectus creatus, aut creabilis, potest esse ejusdem immaterialitatis cum illo, ut art. 1. disp. præcedentis, latè expendimus: ita similiter, ob eandem rationem, implicat dari aliquam speciem creatam, quæ Deum quidditativè repræsentet.

25 Confirmatur tertio: Virtus proxima ad intelligendum, debet in eodem gradu immaterialitatis constitui cum natura intellectiva cujus est virtus: Ergo pariter virtus proxima quâ movetur intellectus ad intelligendum, debet esse in eodẽ gradu immaterialitatis cum objecto movente, cujus est virtus proxima: Sed species impressa est vis proxima objecti moventis potentiam ad sui intellectionem: Ergo debet in eodem gradu immaterialitatis cum illo constitui. Unde sicut repugnat aliquem intellectum connaturaliter videre Deum, nisi sit actus purus, & suum intelligere; ita etiam implicat dari aliquam speciem quidditativè Deum repræsentantem, nisi similiter sit actus purus in esse intelligibili, ejusdemque immaterialitatis cum divinâ essentia, quod omni formæ creatæ, vel creabili manifestè repugnat.

Secunda ratio est, *Essentia Dei est ipsum esse ejus, quod nulli formæ creatæ competere potest: Non potest igitur aliqua forma creata, esse similitudo repræsentans Dei essentiam.* Vis hujus rationis fundatur in doctrina Aristotelis & Commentatoris, §. 1. exposita. Illi enim docent (ut ibidem ostendimus) species intelligibiles esse ipsas quidditates rerum, non quidem in esse naturali, sed in esse intelligibili. Sicut idea domus in mente artificis existens, & domus ad extra, licèt habeant diversum modum essendi, habent tamen eandem formam domûs; juxta illud quod docet Aristoteles 7. Metaph. & D. Thomas ibidem lect. 6. *Ex sanitate fieri sanitatem, & ex domo domum, ex ea quæ est sine materia, in anima existente, illam quæ habet materiam.* Licèt autem species quæ est accidens, possit esse quidditas substantialis creata, in esse intelligibili; nulla tamen species creata potest esse essentia, & quidditas Dei, etiam in esse intentionali, & intelligibili. Tum quia nihil potest esse ejusdem cum Deo immaterialitatis. Tum etiam, quia nihil potest esse idem cum illo, nec habere cum eo univocam & atomam convenientiam, secundùm aliquod esse reale, & non fictum: esse autem intentionale, & repræsentativum in specie intelligibili, non est aliquod esse fictum, aut aliqua denominatio extrinseca, sed verum & reale esse intrinsecum, quod in immaterialitate fundatur: Ergo &c. 26

Ex his facilè diluuntur instantiæ Adversariorum. In primis enim facilè respondetur ad id quod dicit Vazquez, falsum esse quòd species impressa debeat esse ejusdem naturæ cum suo objecto; quandoquidem objectum aliquando est substantia, & species illud repræsentans accidens. Hæc enim instantia procedit ex pura æquivocatione hujus Authoris, qui non distinguit inter esse entitativum, & intentionale, seu repræsentativum speciei. Licèt enim species & objectum non debeant esse ejusdem naturæ & quidditatis, in esse naturali, & entitativo, ut constat in exemplo adducto: bene tamen in esse intelligibili, & repræsentativo, cùm species sit ejus similitudo formalis, & cùm ex specie & objecto (ut dicit Averroës) fiat magis unum, quàm ex materia & forma, ut anteà declaravimus. 27

Patet etiam responsio ad id quod dicit Arrubal, nullum scilicet esse inconveniens, admittere quòd species creata, in esse intelligibili & repræsentativo, sit ejusdem naturæ cum Deo, quia ad id nihil aliud requiritur, quàm quòd repræsentet ipsum ut in se est. Ut enim supra ostendimus, esse intentionale, seu repræsentativum, in specie intelligibili, non est aliquod esse fictum, aut sola denominatio extrinseca, sed verum & reale esse intrinsecum, in immaterialitate fundatum. Unde cum repugnet aliquam

quam creaturam, convenire univocè cum A Deo in aliquo esse reali, & non ficto, & esse ejusdem immaterialitatis cum illo, implicat dari aliquam speciem cteatam, quæ illum quidditative repræsentet.

Deniq; exclusa manet aliorum responsio, qui dicunt cum Vazque & Alarcon, D. Thomam, vel solùm negare similitudinem creatam, quæ se habeat ut medium priùs cognitum, seu ut medium quod, non tamen speciem inteorionalem, seu medium quo videatur. Vel si illam neget, eam solùm negare de facto, non tamen de possibili. Unde dicit Alarcon tract. 1. de visione Dei disp. 3. c. 2. nu. 5. non esse assignabilem locum D. Th. ubi claré dicat impossibilem esse hanc speciem.

Sed utrumq; facilè confutatur: primum qui- B dem, quia D. Thomas in 4. dist. 49. qu. 2. art. 1. ad 15. & quodl. 7. qu. 1. art. 1. distinguit triplex medium, scilicet medium *sub quo* ex parte potentiæ, medium *quo*, quod est species intelligibilis, & demq; medium *in quo*, sicut speculum, in quo aliquid cognoscitur tanquam in re priùs cognita. Et dicit, in visione beatifica non dari secundum & tertium medium, sed solùm inveniri ptimum, quod est ipsum lumen, quod dicitur similitudo ex parte potentiæ, ut explicar hic att. 2. Ergò expressè negat D. Thomas speciem intelligibilem in visione beata, & non solùm medium in quo, seu priùs cognitum. Prærerea hic art. 2. ad 3. & tertio cont. Gent. cap. 51. explicat C quomodo essentia divina loco speciei actuet intellectum beati ad sui visionem: si autem solùm intenderet negare similitudinem creatam, quæ se habeat ut medium priùs cognitum, non autem speciem intelligibilem creatã, quæ est medium cognoscendi ut quo: ut quid explicaret, quòd ipsa essentia divina habet rationem speciei, seu formæ intelligibilis, & quomodo? Similiter alia explicatio D. Thomæ evidentet est nulla: tum quia rationes D. Thomæ jam expositæ, probant implicare contradictionem quòd Deus videatur per illã. Tum etiam, quia quodl. 7. citato claré dicit esse impossibile dari intellectui creato talem similitudinem, quæ sit mediũ D *quo* respectu divinæ essentiæ. Idem docet 3. contra Gentes, c. 49. & hic art. 2. (sæpè repetit) quòd non potest dari similitudo ex parte objecti, per quam (ut ostendimus) significat speciem intelligibilem. Ex quo patet quàm parum sit ver satus Alarcon in lectione D. Thomæ, & quàm falsum sit illud quod dicit, nimirum non esse assignabilem locum in D. Thoma, ubi claré dicat impossibilem esse hanc speciem.

29 Ultima ratio petitur ex eadem radice quã aliæ, & fundatur in hoc quòd si daretur aliqua species creata, quæ Deum ut est in se, repræsentaret, illã ex se & ex natura sua haberet vim repræsentativam extensivè infinitam: tum quia repræsentaret divinam essentiam, quæ est aliquid E incircumscriptum, illimitatum, & continens in se supereminenter quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Tum etiam, quia quantùm est de se repræsentaret totã collectionem effectuum possibilium, quæ in divina omnipotentia continentur: cùm enim talis species naturaliter & non liberè repræsentaret, ex se & ex sua natura non esset magis determinata ad repræsentandam unam ex creaturis possibilibus, quàm alterã. Unde ex tota illa collectione posset quamlibet repræsentare, & sic ex se, & ex sua natura haberet vim repræsentativam pertingentem ad omnes, ac proindè extensivè infinitam, cùm effectus qui latent in divina omnipotentia, infiniti sint: repugnat autem aliquam speciem creatam habere vim repræsentativam infinitam; quia cùm vis intentionalis & repræsentativa in specie, fundetur in ejus immaterialitate, sicut repugnat dari speciem creatam quæ sit infinitæ immaterialitatis, ita & quæ habeat vim repræsentativam extensivè infinitam. Unde D. Thomas 1. p. q. 55. art. 1. docet naturam angelicam, v. g. Gabrielis, non posse deservire per modum speciei ad omnium rerum intellectionem; quia cùm limitata sit, nequit in esse repræsentativo omnia continere.

§. V.

Solvuntur objectiones.

30 Objicies primo cum Ægidio à Præsentatione contra primam conclusionem, in qua dicimus in visione beata nullam de facto intervenire speciem creatam. Connaturalius, & congruentius videtur, tam ex parte Dei, quàm ex parte intellectûs creati, poni speciem creatam in visione beata, quàm divinam essentiam supplere vices illius: Ergo cùm Deus concurrat ad operationes causarum secundarum, modo sibi & illis magis congruo & connaturali, talis species admittenda est. Consequentia patet, Antecedens probatur quantùm ad utramq; partem. In primis enim ex parte Dei connaturalius est, quod mediis formis creatis concurrat ad operationes creaturarum, quàm per seipsum immediatè. Sicut connaturalius est, quod naturæ creatæ propriis suppositis terminentur, quàm divinis; & quod Deus producat lucem medio Sole, quàm se solo. Item connaturalius est nostro intellectui, ut perveniat ad cognitionem objectorum, mediã aliquã specie illi inhærente, eique subordinatã, quam mediante essentiã divinã, illi assistente per modum speciei. Præsertim quia valdè difficile explicatur, quomodo essentia divina possit uniri intellectui beato supplendo vices speciei, nisi illum informet, eique inhæreat, quod impossibile est.

Respondeo negando Antecedens, quantùm 31 ad utramque partem. Ad cujus probationem in primis dici potest, convenientius esse quod Deus mediis formis creatis, concurrat ad operationes causarum secundarum, quando tales formæ sunt possibiles; secùs vero quando sunt impossibiles, & implicant contradictionem, ut contingit in proposito.

Secundò, dato etiam quod species creata in visione beata esset possibilis, non tamẽ esset magis congruum & connaturale Deo, & intellectui creato, quod Deus illã mediante ad visionẽ beatificam concurreret, quàm immediatè per suam essentiam gerentem vices speciei. Ad primam probationem in contrarium dicendum est, quod connaturalius est Deum mediis formis creatis operari, quando illæ formæ se habeot ut virtutes per se operativæ, & propriæ rei creatæ: tunc enim connaturalius est, quod Deus agere permittat, quàm quod impediat, & per seipsum suppleat: secùs vero quando illæ formæ se habẽt solùm repræsentativè, & ut vices gerentes alterius; si enim illud sit præsens, & per seipsum sufficienter actuans, potius superfluit, & minùs connaturale est, quod per alterum id fiat, quàm per se-

seipsum, ut constat in substantia Angeli, gerere A vices speciei impressæ in cognitione sui.

Ad secundam probationem similiter dicatur, esse connaturalius intellectui nostro cognoscere res per speciem creatam repræsentativam illarum, quando objectum per seipsum non est intelligibile, & intimè illi præsens; secus autem, quando habet has conditiones, ut contingit in proposito: essentia enim divina est per seipsam intelligibilis, & intimè præsens intellectui beatorum. Et licet non possit illum informare, hoc tamen non obstat, quin possit supplere vices speciei: quia, ut infra dicemus, informatio, vel inhærentia non est de ratione speciei, sed per accidens illi convenit. B

32 Objicies secundò contra secundam conclusionem. Si nulla posset dari species creata, Deum quidditativè repræsentãs, maximè quia illa deberet esse ejusdem immaterialitatis cum Deo; in hoc enim principio fundatur præcipua vis, & efficacia rationum D. Thomæ: Sed hoc principium est falsum, vel saltem valde incertum, & dubium: Ergo nutat præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major constat ex supra dictis: Minor probatur multipliciter. Primò, quia dari potest, & de facto datur lumen gloriæ, quo intellectus beatus connaturaliter videt Deum, quamvis non sit ejusdem cum eo immaterialitatis. C

Secundò, Species quæ est accidens potest repræsentare quidditativè substantiam, quamvis non sit ejusdem perfectionis cum illa, nec univocè cum ea conveniat.

Tertiò, Species quâ Angelus inferior quidditativè cognoscit superiorem, non est ejusdem perfectionis, & immaterialitatis cum substantia Angeli superioris: Ergò non requiritur proportio in immaterialitate & perfectione, inter speciem & objectum quidditativè cognitum. Idem argumentum fieri potest de anima separata, quæ potest cognoscere quidditativè Angelos, licet non conveniat cum eis in eodem gradu immaterialitatis. D

33 Respondeo concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem dicendum, magnum esse discrimen inter lumen gloriæ, & speciem impressam: nam lumen gloriæ se tenet ex parte subjecti, & est virtus elevativa ipsius, species autem se tenet ex parte objecti, & est ejus similitudo formalis. Quare licèt lumen gloriæ non habeat eandem cum Deo immaterialitatem, species tamen impressa, quidditativè Deum repræsentans, deberet esse ejusdem immaterialitatis cum illo.

Ad secundam probationem, similiter dico disparem esse rationem; licèt enim accidens non possit esse ejusdem perfectionis cum substantia, E in ratione entis, nec univocè cum ea convenire, bene tamen in esse intelligibili & repræsentativo, quia potest cum ea convenire in gradu immaterialitatis, quæ est fundamentum & radix intelligibilitatis, imò multoties accidens substantiam superat in immaterialitate. At verò omni entitati creatæ vel creabili repugnat esse ejusdem perfectionis cum Deo, & cum eo univocè convenire, etiam in esse intelligibili & repræsentativo; eò quòd nulla creatura possit esse ejusdem immaterialitatis cum illo.

Ad tertiam probationem ejusdem Minoris, dicendum, quòd Angelus superior & inferior conveniunt in eodem gradu saltem generico & univoco immaterialitatis, quod sufficit ad rationem speciei impressæ, ut suprà diximus. Et per hoc patet etiam responsio ad aliud exemplum de anima separata; licèt enim illa non sit in eodem gradu specifico immaterialitatis & intellectualitatis cum Angelis, est tamen in eodem gradu generico cum illis. ratio enim substantiæ immaterialis & intellectualis ad Angelos, & animam rationalem, univocè communis est.

Objicies tertiò: Ad effectum finitum non requiritur virtus infinita: Sed visio beata ad quam species ut virtus concurrit, est quid finitum: Ergo ad illam non desideratur species infinitè perfecta. 34

Respondeo distinguendo Majorem: Non requiritur virtus infinita, ex meritis effectûs, concedo: ex meritis objecti cujus est virtus, nego. Vel secundò distinguo: Non requiritur per se primò, transeat: per se secundò, nego.

Explicatur: Licèt visio beata, per se primò solùm exposcat speciem impressam objecti infiniti, ac proinde extrinsecè solùm & objectivè infinitam; quia tamen non potest dari talis species nisi sit in seipsa intrinsecè infinita, utpote ejusdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo, petit saltem per se secundò talem infinitatem. Sicut in sententia quæ docet malitiam peccati mortalis esse extrinsecè tantùm, & objectivè infinitam: licèt offensa contra Deum commissa, per se primò, & ex propriis meritis, non exigat nisi satisfactionem simili infinitate extrinsecâ gaudentem: quia tamen non potest dari satisfactio quæ infinitatẽ habeat, nisi à persona infinita procedat, & eo ipso quòd procedit à persona infinita, non potest non gaudere infinitate intrinsecâ; ideo per se secundò, infinitatem intrinsecam in satisfactione desiderat.

Objicies ultimo: Quoties possibilis est aliqua actio, etiam possibilia sunt principia quæ ad illam concurrunt, ejusdem ordinis cum illa: Sed in ordine supernaturali possibilis est cognitio intellectûs, tendens in Deum ut est in se, nempe visio beatifica: Ergo etiam possibilia sunt principia quæ ad illam concurrunt; ac proinde species impressa creata, quæ est unum ex principiis ad cognitionem concurrentibus, possibilis erit. 35

Respondeo distinguendo Majorem: Possibilia sunt principia, quæ se tenent ex parte potentiæ, concedo. Quæ se tenent ex parte objecti, semper, nego. Unde licèt in visione beata, possibile sit, & de facto detur lumen gloriæ creatum, non tamen datur, nec possibilis est species impressa creata. Ratio disparitatis constat ex suprà dictis, nam lumen gloriæ se tenet ex parte potentiæ, supplet ejus defectum, illam elevat & confortat, ac reddit proximè intellectivam; species autem se tenet ex parte objecti, vices illius gerit, & reddit illud proximè intelligibile. Cùm ergo impossibile sit, divinam essentiam fieri intelligibilem per aliquid creatum; quia illa est sua intelligibilitas per essentiam, ut suprà arguebamus: intellectus vero creatus, possit fieri proximè intellectivus per aliquam formam creatam & illi superadditam, eò quòd non sit sua intellectualitas per essentiam: hinc fit, speciem creatam, non tamen lumen creatum, in visione beatifica repugnare.

* * *

ARTI-

ARTICULUS II.

An in Visione beata detur, vel possit dari verbum creatum?

36 IN hujus difficultatis resolutione tres reperio Authorum sententias. Prima asserit de facto dari in visione beatifica verbum creatum, productum à beato: non tamen negat posse Deum gerere vices verbi, & uniri cum intellectu beati per modum termini ultimi intellectionis. Pro hac sententia citantur Capreolus, Ferrariensis, Sylvester, Torres, & alii, quos refert & sequitur Ildephonsus Michael Zamorensis, tomo 1. in 1. partem quæst. 12. art. 2. dubio 3. Secunda B docet in visione beata nec dari de facto verbum creatum, nec dari posse; sed Deum gerere vices verbi, & uniri cum intellectu beati. Ita Salmanticenses, Joannes a S. Thoma, Bannez, Gonzales & alii. Tertia sententia media est Suaris, & aliorum asserentium nec divinitùs posse fieri quòd Deus suppleat vices verbi. Hanc fusè impugnat Gonzales disp. 25. sect. 4.

§. I.

Verior & probabilior sententia duplici conclusione stabilitur.

37 DIco primò: Beati per visionem beatificam nullum formant verbum, seu speciem expressam, Deum sicuti est in se repræsentantem: Ita colligitur ex D. Thoma hic art. 2. & aliis locis suprà citatis, ubi negat omnem similitudinem, seu repræsentationem divinæ essentiæ creatam, tenentem se ex parte objecti, & gerentem vices illius, solumque admittit similitudinem ex parte potentiæ, quam vocat lumen gloriæ.

Eadem veritas insinuari videtur à Propheta Psalmo 74. ubi enim communis versio legit, *Te decet hymnus Deus in Sion*, Chaldaica habet, *Tibi silentium Deus in Sion*; quia licèt beati in cœlesti illa patria Deum continuò contemplentur & laudent, D in visione tamen beatifica nullum producunt verbum, seu speciem expressam, sed ipsa essentia divina per seipsam immediatè gerit vices verbi, & speciei expressæ. Hoc autem silentium, seu carentia verbi creati in beatis, oritur præcipuè ex ejus inutilitate. Verbum enim propter hæc duo præcipuè ponitur in intellectu creato, scilicet ut objectum reddat intelligibile in actu secundo, & ut sistat illud intra intellectū, & reddat intimè præsens per modum termini intrinseci ipsius intellectionis: At hoc habet divina essentia ex se, & independenter ab omni forma creata; est enim sua intelligibilitas & actus purus, tam in ordine intelligibili, quàm E entitativo; est etiam intimè præsens, & unita intellectui beatorum, non solùm per modum principii, sed etiam per modum termini actualis intellectionis: Ergo ex se potest subire rationem verbi, seu speciei expressæ.

Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio.

38 Verbum ponitur, ut terminet actualem intellectionem: Sed essentia divina ratione sui, est omnino proportionata intellectui beati, ut terminet actualem ejus cognitionem: quia in ratione objecti tam motivi, quàm terminativi, habet omnem rationem formalem intelligibilitatis. Potentia autem beati supponitur sufficienter pro- A portionata per lumen gloriæ, eam elevans, & confortans: Ergo superfluit verbum creatum in visione beatifica, subindeque non datur in illa.

Confirmatur ampliùs. Videmus animam nostram, quia est in infimo gradu immaterialitatis 39 rerum spiritualium, pro hoc statu non habere rationem speciei impressæ, nec expressæ, in cognitione sui; Angelum verò, quia illam excedit in immaterialitate, habere in sui cognitione rationem speciei impressæ, non tamen expressæ: Ergò cùm Deus sit in supremo gradu immaterialitatis & actus purus in ordine intelligibili, poterit gerere vices utriusq; speciei, & esse sua intelligibilitas, nō solùm in actu primo, & per modum objecti motivi, sed etiam in actu secundo, & per modū objecti terminativi. Quapropter verbum in divinis non producitur ex indigentia objecti, sed ex fœcunditate producentis; quia intellectus Patris est prolificus, & infinitè fœcundus.

Dico secundò: Repugnat dari verbum creatum in visione beata. 40

Fundamentum hujus conclusionis non est aliud, quàm illud quod articulo præcedenti positum est, pro specie impressa neganda; siquidem illud ipsum quod repræsentat species impressa in actu primo, & ut objectum intelligibile, repræsentat expressa in actu secundo, & ut objectum C intellectum, & per modum termini in quem intellectio fertur; unde species expressa est perfectior & actualior similitudo objecti, quàm impressa; & ita si implicet dari speciem impressam essentiæ divinæ ut est in se repræsentativam, eò quòd nulla forma creata possit esse ejusdem immaterialitatis cum illa, nec ejus similitudo formalis, ut articulo præcedenti declaravimus: à fortiori repugnabit dari speciem expressam, quidditativè Deum repræsentantem.

Præterea, Deus, cùm sit actus purus in ordine 41 intelligibili, est sua intelligibilitas, non solùm in actu primo, & per modum objecti motivi, sed etiam in actu secundo, & per modum objecti terminativi: Ergo sicut essentia divina non potest fieri proximè intelligibilis ab intellectu creato, per aliquam speciē impressam creatam; ita nec actu intellecta, per verbum à beatis expressum, & ab illis productum.

Confirmatur: Deus ex se & ex sua essentia, 42 non minùs est intelligibilis in actu, quàm intelligens, nec minùs est actus purus in ratione intelligibilis, quàm in ratione intelligentis: Ergo sicut implicat illum constitui in ratione intelligentis in actu per formam intrinsecam, quale est intelligere creatum; ita repugnat illum constitui in ratione intelligibilis vel intellecti in actu, per speciem expressam creatam.

Addo, quòd species illa ab intellectu beato- 43 rum expressa, esset infinita in repræsentando, utpote essentiam divinam, ejusq; attributa, & creaturas possibiles repræsentans; ut suprà dicebamus de specie impressa creata, & consequenter esset infinitæ perfectionis & immaterialitatis; quod omni formæ creatæ & creabili repugnat, ut ibidem ostendimus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: Verbum est similitudo ob- 44 jecti ab intellectu producta & expressa: Sed

Sed in visione beata datur hæc similitudo: Ergo & verbum, seu species expressa. Major constat ex Philosophia: Minor verò probatur ex Scriptura, & SS. Patribus. Dicitur enim 1. Joan. 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Item Augustinus 9. de Trinit. dicit, *Cùm Deum novimus, fit aliqua similitudo Dei in nobis.* Et libro 14. cap. 17. loquens de visione beata, ait: *In hac imagine tunc perfecta erit similitudo, quando Dei perfecta erit visio.* Item lib. 15. cap. 16. *Quando*, inquit, *videbimus eum sicuti est, tunc verbum nostrum non erit falsum.* Ergo sentit Augustinus, produci verbum in visione beata.

Idem colligitur ex D. Thoma infrà quæst. 27 art. 1. ubi dicit: *Quicumque intelligit, ex hoc ipso quòd intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ.* Ubi S. Doctor loquitur universaliter de omni intellectione, etiam beatifica; aliàs non rectè inde colligeret contra Arrianos & Sabellianos, dari Verbum in Deo: quod tamen ibidem probare intendit; diceret enim Arrianus, vel Sabellianus, quòd si in nobis, solùm quando imperfectè, & in via cognoscimus, producitur verbum, non verò in cognitione perfectissima, qualis est visio beata; in Deo qui est infinitæ perfectionis in intelligendo, nulla debet poni processio verbi ad intra. Unde idem D. Thomas de verit. quæst. 4. art. 2. dicit, *Verbum est aliquid realiter progrediens ab altero.* Et addit, *Quod universaliter verum est, de omni quod à nobis intelligitur, sive per essentiam videatur, sive per similitudinem:* Ergo ex D. Thoma, etiam in visione beata, in qua Deus videtur per essentiam, formatur verbum.

45 Respondeo negando majorem, ad cujus primam probationem ex Scriptura desumptam, dicendum cum D. Thoma hic articulo 2. ad 1. *quòd authoritas illa loquitur de similitudine quæ est per participationem luminis gloriæ*: per illud enim intellectus beati quodammodo assimilatur Deo, & fit veluti deiformis, quatenus participat divinam intellectualitatem, & habet essentiam divinam pro objecto aliquo modo sibi connaturali, sicut ipse Deus. Vel secundò dici potest cum eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 51. quòd per visionem beatam maximè Deo assimilamur, quatenus eadem felicitate fruimur, quâ Deus felix est, videndo eum immediatè per suam essentiam gerentem vices speciei, sicut ipse Deus per suam essentiam seipsum intelligit.

Ad primum locum Augustini respondet etiam D. Thomas hic art. 2. ad 2. *quòd Augustinus ibi loquitur de cognitione quæ habetur in via.* In secundo verò non loquitur de imagine, quæ sit verbum formatum à nobis per intellectionem, sed de imagine naturali, nempe anima nostra, quæ dicitur facta ad imaginem Dei, quam dicit perficiendam per visionem beatificam.

Alius verò locus in quo dicit, *quòd tunc verbum nostrum non erit falsum*, non est intelligendus de verbo creato, & à nobis formato; sed de verbo increato, seu de essentia divina gerente vices verbi creati; illa enim tunc dicetur verbum nostrum, quia intellectui nostro erit intimè unita, per modum verbi, & objecti complentis, & actu terminantis ejus cognitionem.

46 Ad D. Thomam, prætermissâ eorum solutione, qui existimant S. Doctorem ibi solùm dare quandam congruentiam, desumptam ex his quæ nobis communiter accidunt, ad probandum dari in Deo processionem Verbi: respondetur, quòd hæc propositio, *Quicunque intelligit, ex hoc quod intelligit, producit verbum*, intelligenda est secundùm distributionem accommodam, & pro generibus singulorum, non pro singulis generum. Quasi dicat, quòd in quocunque genere intelligentium, sive in quacunque natura creata intelligente, sive humana, sive angelica, datur processio verbi: esto non detur in omni individuo, sive in quacunque intellectione. Ex quo rectè infert, quòd cùm Deus sit etiam naturæ intelligentis, & in supremo intellectualitatis gradu, debet etiam intra ipsum dari processio Verbi.

Ad alium locum ex quæst. 4. de verit. dicendum, in omni quod à nobis intelligitur, sive per similitudinem, sive per essentiam, formari verbum, quando essentia non est actus purus, nec suum esse in genere intelligibili: ut patet in anima separata, & in Angelis, qui licèt cognoscant se per suam propriam substantiam gerentem vices speciei impressæ, tamen formant verbum de se; unde cùm Deus sit actus purus, & suum esse, tam in genere intelligibili, quàm entitativo, nec format verbum in cognitione essentiali sui, nec à Beatis videtur mediante verbo ab illis expresso & producto, sed immediatè per suam essentiam, utriusque speciei, tam impressæ quàm expressæ, vices gerentem, ut exponemus articulo sequenti. 47

Objicies secundò cum Ildephonso Michaële suprà citato: Divus Gregorius libro trigesimo Moralium capite quinto circa illud Job: *Et concentum cœli quis dormire faciet?* hæc scribit: *Postquam per mortem in pulverem caro resolvitur, & per resurrectionem pulvis animatur; tunc de Deo audire verba non quærimus, quia unum ipsum quod implet omnia jam per speciem Dei verbum videmus: quod tantò altiùs sonat, quantò & mentes nostras in intima illustratione penetrat. Sublatis namque Orientibus, & Occidentibus verbis, quasi quidam sonus æternæ prædicationis, fit ipsa imago interna visionis.* Quibus ultimis verbis asserit, visionem beatificam esse imaginem, subindeque speciem expressam creatam Deum repræsentantem.

Verùm huic objectioni solutio patet ex suprà dictis; nam eodem sensu visio beatifica appellatur à D. Gregorio Dei imago, quò à D. Joanne suprà citato ejus similitudo dicitur: quia nimirum per illam intellectus noster perfectissimè Deo assimilatur, quatenus per illam essentia divina in ratione speciei expressæ ipsi intimè conjungitur, subindeque eadem felicitate quâ Deus perfruitur. Præterquam quòd per ipsam visionem beatificam, quæ est ultima gratiæ sanctificantis perfectio & consummatio, imago Dei, quæ in nobis inchoatur per gratiam, ultimò consummatur & perficitur. Unde S. Thomas suprà relatus ait, quòd per hanc visionem maximè Deo assimilamur.

Objicies tertiò: Visio beata est actio: Sed non datur actio sine termino à se distincto & producto, cùm actio sit fieri ipsius termini, seu via & tendentia ad illum: Ergo in visione beata debet dari aliquis terminus productus, qui non potest esse alius, quàm verbum, seu species expressa. 48

Respondent aliqui, per visionem beatam produci modum quemdam unionis, quô essentia divina unitur in actu secundo cum intellectu beato: sicut

ficut in generatione humana producitur modus unionis, quò anima rationalis unitur corpori, & ficut in unione hypoftatica datur aliquis modus unionis inter Verbum & humanitatem: Sed hæc refponfio difplicet, tum quia valde incertum eft an inter materiam & formam, Verbum & humanitatem detur aliquis modus unionis; tum etiam quia realis unio effentiæ divinæ cum intellectu creato à nulla creatura, fed à folo Deo poteft fieri, cùm extremum illud quod eft effentia divina, in infinitum excedat omnem actionem creaturæ, ut ex vi illius poffit reddi unità ipfi: ut patet in unione humanitatis ad Verbum, & intellectus ad effentiam divinam in ratione fpeciei impreffæ.

49 Meliùs ergo refpondetur, diftinguendo Majorem. Vifio beata eft actio tranfiens, & de prædicamento actionis, nego. Immanens, & de prædicamento qualitatis, concedo. Similiter diftinguo Minorem: Non datur actio fine terminoactio tranfiens, & de prædicamento actionis, concedo. Actio immanens, & de prædicamento qualitatis, nego.

50 Explicatur: Actus immanentes, ut docent Philofophi, licèt virtualiter & eminenter habeant rationem actionis, quatenus funt actus fecundi potentiæ operativæ, formaliter tamen non funt actiones, fed qualitates; nec confiftunt in via & tendentia ad terminum, ficut actiones tranfeuntes, fed funt actus perfecti & completi, ac proinde non debent neceffariò producere aliquem terminum. Ut enim docet D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 100. Operatio immanens ab actione tranfeunte diftinguitur, quòd per illam non fit aliud præter ipfam operationem (intellige per fe & effentialiter) ficut conftat in videre vel audire; & ita comparatur ad operantem, ficut finis non ficut via ad aliquid operatum & factum. Unde juxta doctrinam D. Thomæ, intellectio non petit per fe & effentialiter terminum productum ad quem ordinetur tanquam ejus caufalitas, & via; fed folùm petit terminum productum, ut vitaliter uniat objectum potentiæ intelligenti, & illud ponat intra intellectum, per modum termini intrinfeci ipfius intellectionis: quare fi objectum de fe habeat fufficientem actualitatem ad terminandam intellectionem, & fit fecundùm fe intimè præfens, & unitum ipfi potentiæ; ut contingit in effentia divina refpectu intellectûs beati, ficut anteà expofuimus, nullum per illam verbum producitur, faltem ex indigentia (ut conftat in intellectione effentiali, quâ Filius & Spiritus fanctus intelligunt) licèt poffit produci ex fœcunditate, ut fides docet de intellectione notionali Patris.

51 Dices: Si intellectio non fit effentialiter actio productiva verbi, fed qualitas producta, five in facto effe, neceffariò debet fupponere aliquam actionem, & aliquod fieri, per quod producatur: Sed hoc non poteft dici, aliàs daretur actio ad actionem, quod eft abfurdum: Ergo, &c.

52 Refpondeo negando fequelam, quamvis enim intellectio & aliæ actiones immanentes fint qualitates, non verò actiones prædicamentales; quia tamen funt actus fecundi, & virtualiter feu eminenter habent rationem actionis, non indigent aliâ actione quâ producantur, fed emanant ab operante, fine alia caufalitate diftinctâ à fe. Sicut ipfa actio tranfiens, quia eft formaliter actus fecundus agentis, non per aliam actionem, feu caufalitatem; fed per feipfam immediatè ab illo dimanat. De quo videri poteft Joannes à S. Thoma in libris de anima quæft. 11. art. 1. ubi hanc difficultatem luculenter exponit.

Objicies quartò: Si nullum daretur verbum creatum in vifione beata, maximè quia effentia divina de fe non folùm eft intelligibilis, fed etiam intellecta; utpote actus purus in ordine intelligibili, & intimè præfens intellectui beatorum, ac proinde per nihil creatum poteft fieri actu intellecta, nec intellectui magis præfens: Sed hæc ratio fupponit falfum, nempe quòd de ratione effentiæ divinæ fit effe actu intellectam; & quamvis hoc effet verum, illa tamen non probaret intentum: Ergo ruit præcipuum fundamentũ noftræ fententiæ. Major patet ex fuprà dictis; Minor verò probatur quantùm ad fingulas partes. Et in primis quòd hæc ratio falfum fupponat videtur manifeftum, quia effẽtia divina ab æterno non eft actu cognita, falté ab intellectu creato: Ergo non eft de ratione illius effe intellectam in actu, fed folùm intelligibilem ab intellectu creato. Ex quo probata manet fecũda pars: quia ad rationem verbi, feu fpeciei expreffæ, requiritur quòd objectum fit actu intellectum ab ipfomet intellectu cujus eft verbum: Ergo fi de ratione effentiæ divinæ non fit effe actu intellectã ab intellectu creato, illa non poterit fupplere vices verbi in intellectione creata, nec confequenter in vifione beatifica. Quod etiam ex intima præfentia & unione divinæ effentiæ cum intellectu creato non poffit deduci impoffibilitas verbi creati in vifione beatifica, fic oftenditur. Angeli fubftantia eft intimè præfens ejus intellectui, & tamen Angelus format verbũ in cognitione fui, ut docet S. Th. 4. cont. Gent. c. 11. Ergo fimiliter licèt effentia Dei fit intimè præfens intellectui beatorum, hoc tamen non obftat, quo minus de ea poffit formari verbum à beatis. 53

Refpondeo conceffa Majori, negando Minorem, quantùm ad omnes partes; ad probationem primæ dicendum, quòd ficut objectum poteft dici intelligibile duobus modis; vel per denominationem extrinfecam, ex vi activa intellectûs potentis illud cognofcere; vel per denominationem & vim intrinfecam, quâ tantam habet immaterialitatem & actualitatem, ut fe ipfo poffit intelligi & fupplere rationem fpeciei impreffæ: ita etiam poteft dici actu intellectum duobus modis: nimirum vel per denominationem extrinfecam, petitam ab actu potentiæ illud cognofcentis; vel per denominationem intrinfecam, ratione immaterialitatis & actualitatis, fufficientis immediatè per feipfum terminare actualem intellectionem. Licèt ergo, effe actu intellectum primo modo, non fit de ratione, & conceptu quidditativo effentiæ divinæ, fed aliqua denominatio extrinfeca illi adveniens in tempore, ex actu potentiæ intellectivæ creatæ illum cognofcentis: effe tamen intellectum in actu, fecundo modo eft de effentia Dei; eo quòd effentia divina fit infinitè immaterialis & actus purus, ac ultima actualitas in ordine intelligibili & repræfentabili. Unde ficut implicat, quòd forma quæ ex fe eft ultimus actus alicujus fubjecti, vel potentiæ, uniatur illi mediante aliquâ aliâ formâ: v.g. quòd actio producatur per aliâ actionem, quòd exiftentia exiftat per aliam exiftentiam; ita repugnat effentiam divinam fieri actu intelligibilem vel intellectam, per aliquam formam vel fpeciem à fe diftinctam: Ex quo patet refponfio ad fecundam probationem, ut enim 54

enim divina essentia suppleat vices verbi creati A in visione beatifica, sufficit quod ex se, & ex sua natura sit non solùm intelligibilis, sed etiam intellecta hoc secundo modo; id est ex se habeat sufficientem actualitatem ad terminandam intellectionem creatam, & visionem beatificam, posito quod illa detur, & quod intellectus creatus per lumen gloriæ ad eam elevetur. Sicut ut persona divina possit ab æterno supplere vices subsistentiæ creatæ, solùm requiritur quod habeat infinitam actualitatem in terminando, ratione cujus possit terminare quamcumque naturam creatam, carentem propriâ subsistentiâ, supposito quod illa producatur, & ei conjungatur.

Ad tertiam probationem Minoris principalis, concesso Antecedente, neganda est Consequentia & paritas. B Ratio disparitatis est, quia licèt substantia Angeli sit præsens ejus intellectui in actu primo, non solùm præsentiâ physica, sed etiam intentionali; non tamen est præsens intentionaliter in actu secundo: Deus autem est præsens intentionaliter & in esse intelligibili intellectui beatorum, non solùm in actu primo, & per modum objecti motivi; sed etiam in actu secundo, & per modum objecti terminativi: unde licèt substantia Angeli non possit gerere vices speciei expressæ in cognitione sui, bene tamen essentia divina in intellectu beati.

55 Dices, ideo Deus est præsens in actu secundo C intentionaliter, & per modum objecti terminativi intellectui beatorum, quia est immaterialis: Sed Angelus etiam est immaterialis: Ergo ejus substantia est etiam præsens intentionaliter in actu secundo, proprio intellectui, & sic ratio disparitatis non tenet.

Respondeo negando Majorem, nam essentia divina habet rationem objecti motivi, & terminativi in sui cognitione, & in visione beatifica, quæ est aliqua divinæ cognitionis participatio, non præcisè ex eo quòd sit immaterialis, sed ex eo quòd sit actus purus, tam in ordine entitativo quàm intelligibili, sive quia est in supremo gra- D du immaterialitatis & actualitatis, ut antea declaravimus: unde exclusio materiæ cum inclusione potentialitatis, competens Angelo, solùm infert quòd possit habere rationem speciei impressæ, & objecti motivi in cognitione sui; non tamen rationem speciei expressæ, & termini intrinseci suæ intellectionis: ad hoc enim necessarium esset, ut substantia Angeli esset suum esse, & suum intelligere; quod soli Deo competit, cùm ipse solus sit actus purus, tam in ordine entitativo, quàm intelligibili.

56 Objicies quinto: Amor beatificus producit terminum, qui dicitur impulsus; et si ad summum bonum clare visum terminetur: Ergo etiam vi- E sio beatifica, quamvis terminetur ad essentiam divinam clarè cognitam, producet verbum, seu speciem expressam, illam repræsentantem.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam & paritatem, propter duplicem rationem discriminis. Prima est, quia impulsus qui est voluntatis terminus, non est ultima actualitas objecti amati, sed ponitur ut voluntatem completè & perfectè in objectum inclinet; & ideo quantumcunque perfectum sit objectum amatum, adhuc impulsus voluntatis admittitur: verbum autem ponitur ut ultima actualitas objecti intellecti, unde quando seipso objectum est in ultima actualitate, verbum non producitur. Secunda ratio disparitatis est, quia impulsus nō petit esse ejusdem naturæ cum objecto dilecto, quia voluntas assimilativa non est, & ideo non repugnat impulsus productus erga summum bonum; verbum autem id postulat, & ideo in visione beatifica nullum verbum creatū dari potest.

Objicies ultimò: Quando D. Paulus vidit in raptu essentiam Dei, postea recordatus est multorum quæ in illo raptu viderat: unde ipsemet dicit, quòd *audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*. 2. ad Corint. 12. Ergo in tali visione transeunte formavit aliquod verbum divinam essentiam repræsentans. Consequentia videtur manifesta, ea enim quorum recordamur, habent aliquam sui speciem in memoria relictam, & per cognitionem quâ primò cognita fuerunt, productam & expressam: Ergo si D. Paulus recordabatur eorum quæ viderat in raptu, tunc formavit aliquod verbum, seu aliquam speciem expressam, essentiam Dei, ejusque attributa repræsentantem. 57

Respondet D. Thomas hic art. 9. ad 2. his verbis. *Ad secundum dicendum, quòd aliquæ potentiæ cognoscitivæ sunt, quæ ex speciebus primò conceptis alias formare possunt: sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis & auri, format speciem montis aurei, & intellectus ex præconceptis speciebus generis & differentiæ format rationem speciei; & similiter ex similitudine imaginis, formare possumus in nobis similitudinem ejus cujus est imago. Et sic Paulus vel quicumque alius videns Deum, ex ipsa visione essentiæ divinæ potest formare in se similitudines rerum, quæ in essentia divina videntur: quæ remanserunt in Paulo, etiam postquam desiit Dei essentiam videre. Ista tamen visio, quâ videntur res per hujusmodi species sic conceptas, est alia à visione, quâ videntur res in Deo.* Quibus verbis clarè docet id quod mansit in memoria Pauli, post raptum in quo vidit divinam essentiam, non fuisse aliquam imaginem Dei in se (aliàs semper vidisset Deum, & illum habuisset præsentem in memoria, ratione talis speciei) sed fuisse repræsentationem ipsius visionis, & aliquarum rerum, quas in Deo vidit, quarum repræsentationes formavit in proprio genere, & extra visionem beatificam. Sicut modo etiam beati tales repræsentationes extra verbum formant, ut possint per locutionem spiritualem, cum aliis communicare de his quæ in Deo vident, ut dicemus in materia de locutione Angelorum. 58

ARTICULUS III.

An essentia divina uniatur intellectibus beatorum per modum speciei impressæ, & expressæ?

Partem negativam tenent non solùm Aureolus & Ægidius à Præsentatione, qui speciem creatam in visione beatifica admittunt, sed etiam Vasquez & Suarez, qui eam cum Thomistis negant; diverso tamen ducuntur fundamento. Vasquez enim hic disp. 43. cap. 3. docet, in visione beatifica nullum requiri concursum specialem objecti in ratione speciei, & ideò essentiam divinam ad illam solùm concurrere per modum causæ universalis, & eò tantùm modo, quò ad alias cognitiones & actiones creatas concurrit. Suarez verò tomo 1. Summæ Theol. lib. 2. cap. 12. admittit quidem, essentiam divinam habere 59

peculiarem concursum in ratione objecti cum intellectu creato, coefficiendo cum illo claram Dei visionem; negat tamen illam uniri per modum speciei intelligibilis intellectui beato, quia existimat ad rationem prædictæ speciei, indispensabiliter desiderari inhærentiam vel informationem, quæ divinæ essentiæ repugnat. Sententia tamen affirmativa, quæ docet divinam essentiam uniri intellectibus beatorum per modum speciei impressæ & expressæ, & in visione beatifica, vices utriusque supplere, communis est in Schola D. Thomæ, eamque ex professo docet sanctus Doctor locis statim à nobis referendis.

§. I.

Vera sententia stabilitur.

60 Dico primò: Essentiam divinam uniri per seipsam immediatè intellectibus beatorum, in ratione speciei impressæ.

Probatur primo conclusio ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 51. dicente: *Manifestum est quod essentia divina potest comparari ad intellectum creatum, ut species intelligibilis qua intelligit.* Et hic art. 5 sic habet: *Cùm aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia divina fit forma intelligibilis intellectûs.* Et 3. p. quæst. 9. art. 3. ad 3. *Essentia divina* (inquit) *unitur menti beatæ, sicut intelligibile intelligenti*: quô nihil clarius & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

61 Probatur secundò conclusio, specialiter contra Vasquem: Ad visionem beatam requiritur species aliqua, quæ concurrat speciali modo ad ipsam: Sed nun datur in illa species creata: Ergo essentia divina gerit vices speciei. Minor admittitur à Vazque, & constat ex suprà dictis contra Ægidium à Præsentatione. Major autem quam negat, probatur ex communi axiomate Philosophorum & Theologorum, docentium cum Augustino, quod ex objecto & potentia paritur notitia, quasi fœtus utriusque; ac proinde quòd objectum ad illam specialiter debet concurrere, quandoquidem ipsi potissimùm assimilatur cognitio, & illud habet quasi rationem viri in illa generatione spirituali. Et mirû est, quod Vasquez admittat species esse necessarias ad cognitionem sensuum & intellectûs nostri, & neget illas requiri in cognitione Angelorum, vel beatorum: nam necessitas specierum nun oritur præcisè ex imperfectione sensuum, vel intellectûs nostri; sed ex communi ratione potentiæ cognoscitivæ, quæ ad se trahit objectum, & assimilatur illi: unde etiam formalitas speciei salvatur in intellectu divino, ut ostendimus Tractatu præcedenti, & magis constabit ex infra dicendis contra Suarem. Disp. 2. art. 4.

62 Confirmatur primò: Intellectus debet esse principium sufficiens productivum & specificativum suæ operationis: Sed non potest esse tale, nisi habeat in se objectum quod cum illo concurrat: Ergo objectum debet concurrere ad intellectionem. Probatur Minor: Intellectio, saltem ratione sui termini & verbi, habet assimilari objecto: Sed non potest illi assimilari, nisi in se aliquo modo illud contineat: Ergo, &c.

63 Confirmatur secundò: Objectum speciali modo concurrit ad actum voluntatis; nam voluntas secundùm se est indeterminata, & debet ab ipsô objecto determinari, vel per modum causæ efficientis, ut vult Cajetanus; vel formalis extrinsecæ aut finalis, ut alii Thomistæ docent: Ergo multò magis ad intellectionem concurrit objectum, cùm sine ipso intellectus sit indeterminatus, & veluti tabula rasa; & præterea intellectio in hoc à volitione distinguatur, quòd habeat majorem similitudinem cum objecto, & trahat illud intra intellectum.

Probatur tertiò conclusio, destruendo fundamentum Suaris, ac demonstrando non esse de ratione speciei intelligibilis, quòd inhæreat intellectui, vel illum informet. Nam essentia divina, respectu intellectûs divini, est vera species intelligibilis, & tamen illi non inhæret, nec illum informat. Item substantia Angeli est species impressa, quâ seipsum intelligit, ut tenet communior Theologorum sententia; & tamen non inhæret, sed per se subsistit: Ergo inhærentia vel informatio non est de ratione speciei. 64

Confirmatur primò: Ratio & formalitas speciei est perfectio simpliciter simplex: Ergo in sua ratione formali non includit imperfectionem inhærentiæ vel informationis. Consequentia patet, perfectio enim simpliciter simplex in sua ratione formali nullam dicit imperfectionem. Antecedens verò probatur; tum quia species intelligibilis pertinet ad gradum intellectivum, qui est perfectio simpliciter simplex: tum etiam, quia ratio speciei reperitur formaliter in intellectu divino, ut Tractatu præcedenti ostendimus, & est certum de fide, saltem quantùm ad speciem expressam: fides enim docet, secundam sanctissimæ Trinitatis personam, procedere ut verbum, seu ut speciem ab intellectu Patris expressam. 65 Disp. 2. art. 4.

Confirmatur secundò ratione quam insinuat Divus Thomas hic articulo secundo ad tertium. Ideo forma naturalis aut intelligibilis creata, petit naturaliter inhærentiam & informationem, quia est aliquod accidens dependens à subjecto; vel quia est forma potentialis, requirens modum aliquem informationis, tanquam complementum, ad exercitium sui; vel denique quia est quid creatum, quod non potest esse identificatum cum illo esse quod dat subjecto, sed necessario debet esse quid distinctum ab illo: At nihil horum habet locum in Deo, & in essentia divina ut gerente vices speciei, illa enim est quid substantiale, actualissimum & continens totum esse quod potest communicari subjecto: Ergo non requirit informationem, aut inhærentiam. Unde egregiè observat Cajetanus hic articulo secundo, quod speciei impressæ, tria per accidens, & totidem per se competere possunt. Primum quod competit per accidens, est quòd sit secundùm suum esse naturale, substantia vel accidens: in Angelo enim respectu cognitionis sui est substantia, in nobis est accidens. Secundum, quod habeat esse naturale vel intentionale: in Deo enim, & Angelo respectu cognitionis sui, habet primum, & in nobis secundum. Tertium per accidens est, quòd sit idem in esse naturali cum potentia, vel ab ea distincta: in Deo enim est idem, in nobis est distincta. Primum autem quod per se competit speciei, est ut sit formalis similitudo sui objecti, & idem cum illo in esse intentionali & repræsentativo. Secundum, ut gaudeat tantâ immaterialitate, quantâ ipsum objectum. Et tertium, ut sit idem cum intellectu secundùm esse intelligibile. 66

67 Denique probatur conclusio, demonstrando essentiæ divinæ convenire omnes conditiones ad rationem speciei intelligibilis requisitas. Tres enim conditiones requiruntur, ut substantia aliqua per seipsam possit esse species intelligibilis alieni intellectûs. Prima est, ut per suam essentiam sit actu intelligibilis: ob cujus defectum substantiæ materiales (teste D. Thomâ 2. contra Gent. cap. 98. circa finem) non possunt esse species intelligibiles, *sed oportet quòd per intentiones abstractas intelligantur.* Secunda est, ut sit intellectui intimè unita: ob cujus defectum, substantia unius Angeli non potest esse species intelligibilis intellectûs alterius, ut ibidem docet idem S. Doctor. Tertia est, ut sit suum esse, ob B cujus defectum, nulla substantia creata, quantumcunque esset intimè conjuncta alieno intellectui secundùm suam entitatem, posset esse species intelligibilis illius, teste eodem D. Thomâ 3. contra Gent. cap. 51. Et ratio etiam id suadet: nulla enim substantia potest esse principium intelligendi alieno intellectui, nisi sit ipsa veritas, & intelligibilitas per essentiam, ac proinde nisi sit in supremo gradu intellectualitatis & actualitatis; quod non potest habere, nisi sit suum esse per essentiam. Illæ autem tres conditiones perfectissimè Deo conveniunt: Nam ut ait S. Thomas quodlibeto 7. quæst. 1. art. 1. *Essentia divina, cùm sit à materia separata, est per se actu intelligibilis.* C Intellectui etiam præsens est, quia ut dicit Augustinus: *Deus unicuique rei est vicinior, quàm ipsa res sibi.* Et præterea est suum esse, ut demonstrat S. Thomas suprà quæst. 3. art. 4. Ergò essentia divina habet omnia requisita, ut sit species intelligibilis intellectûs creati.

68 Dico secundò: Divinam essentiam unitam intellectibus beatorum, aliquo modo habere rationem speciei expressæ, seu verbi: non tamen propriè, sed solùm communiter & impropriè.

Prima pars hujus conclusionis patet, quia de ratione speciei expressæ, seu verbi, est esse intellectum in actu, & expressè, ac in actu secundo repræsentare objectum: Sed divina essentia se ipsam expressè, & in actu secundo repræsentat, D ac unitur intellectui beato, *ut intellectum in actu, per seipsam faciens intellectum in actu*, inquit sanctus Thomas hic art. 2. ad 3. Ergo essentia divina aliquo modo habet rationem verbi, seu speciei expressæ in visione beata.

69 Secunda etiam pars ejusdem conclusionis colligitur ex eodem S. Doctore quæstione quarta de veritate, articulo secundo, ubi ait, *Verbum intellectûs in nobis duo habet de sua ratione: scilicet quòd est intellectum, & quòd est ab alio expressum.* Ergo cum divina essentia, ab intellectu beato non sit expressa, nec terminus per illum productus, non habet propriè rationem verbi in ordine ad E intellectum beatum.

Confirmatur: Quamvis in cognitione essen-
70 tiali, quâ Deus se intelligit, essentia divina seipsam manifestet intellectui increato; quia tamen non procedit ab illo, non habet propriè rationem verbi, & speciei expressæ respectu illius; ut docet idem Doctor Angelicus loco ci-
Disp. 2. art. 2. tato in resp. ad 1. & nos Tractatu præcedenti fusè declaravimus. Ergo similiter, quamvis illa seipsam in actu secundo manifestet intellectui beatorum, & terminet intrinsecè eorum intellectionem; quia tamen ab illo non procedit, sicut Filius à Patre in generatione æterna, non habet A propriè rationem verbi, seu speciei expressæ, sicut secunda Sanctissimæ Trinitatis Persona.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: D. Thomas quodlibeto septimo, quæstione prima, articulo primo sic habet: *Lumen gloriæ facit hoc respectu divinæ essentiæ in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tantùm, species rei intellectæ simul & lumen: sicut si lux sensibilis per se existeret, ad eius visionem sufficeret lumen oculum perficiens.* Et in resp. ad 2. ait, quòd *intellectus creatus fit actu ad videndam divinam essentiam per lumen gloriæ, & hoc sufficit*: Ergo ex D. Thoma ad visionem beatificam sufficit concursus luminis gloriæ, nec requiritur unio divinæ essentiæ per modum speciei intelligibilis, cum intellectu beati. 71

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Nam Divus Thomas ibi solùm intendit attribuere soli lumini gloriæ, officium actuandi intellectum per modum formæ, & principii ipsi inhærentis: cùm enim in aliis cognitionibus necesse sit, quòd duplex principium inhæreat potentiæ cognoscitivæ; species scilicet, & lumen: in visione tamen beata est unicum tantum principium inhærens, scilicet lumen gloriæ. Unde quando ibi videtur excludere concursum speciei, non intendit negare concursum divinæ essentiæ in ratione speciei, sed tantum concursum speciei creatæ, & inhærentis intellectui beatorum, ut constat exemplo lucis sensibilis quod adducit. Sicut enim si lux corporea esset per se subsistens, videretur quidem absque concursu speciei distinctæ, & oculo inhærentis, quia seipsâ visibilis esset; gereret tamen vices speciei in visione sui. Ita etiam, quia divina essentia est ipsa lux increata, & per se subsistens in ordine intelligibili, non potest fieri intelligibilis per aliquid à se distinctum, nec per aliquam speciem creatam intellectui beatorum inhærentem, sed ipsamet debet concurrere per modum speciei ad sui cognitionem. 72

Objicies secundò: Essentia divina non potest gerere vices causæ formalis, ut communiter docent Theologi, ex quo inferunt illam non posse supplere vices luminis gloriæ, ut infrà dicemus: Sed species intelligibilis habet rationem causæ formalis respectu intellectionis, cùm proprium ejus munus sit determinare intellectum & tribuere speciem intellectioni, quæ duo ad genus causæ formalis spectant: Ergo essentia divina non potest uniri intellectibus beatorum, per modum speciei intelligibilis. 73 *Disp. 3. art. 2. parag. 1.*

Confirmatur primò: De ratione speciei intelligibilis est, quòd constituat intellectum in actu primo ad intelligendum, quia intellectus secundùm se est pura potentia in genere intelligibili, & veluti tabula rasa: unde ut fiat potens ad intelligendum, debet constitui in actu primo per speciem intelligibilem: Sed hoc nequit præstari sine inhærentia & informatione: Ergo de ratione speciei intelligibilis, est quod inhæreat intellectui, vel ipsum informet. 74

Confirmatur secundo: Essentia Divina, cùm sit actus purus, nequit se habere per modum potentiæ, respectu visionis beatificæ: Ergo neque potest constituere intellectum in actu primo, per ordinem ad illam; nam actus primus est in

po-

potentia ad actum secundum,& per illum perficitur.

75 Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem, Essentia divina non potest gerere vices causæ formalis, in esse naturali, & entitativo, concedo: in esse intentionali,& intelligibili,nego. Similiter distinguo Minorem: species intelligibilis habet rationem causæ formalis: in esse intentionali, vel intelligibili, concedo. In esse naturali,& entitativo, semper, nego. Solutio est D. Thomæ 3. cont. Gent. cap. 51. cujus verba infrà referemus.

Explicatur: Multiplex intercedit discrimen inter formam naturalem & intelligibilem, ex quo fit Deo repugnare rationem formæ naturalis,& in esse entitativo, non verò rationem formæ intelligibilis. Prima, & præcipua differentia, quæ est radix,& fundamentum aliarum, consistit in hoc, quod forma naturalis se tenet ex parte subjecti, tanquam virtus illud perficiens, & illi accommodatur: species verò, seu forma intelligibilis, se tenet ex parte objecti, tanquam ejus imago,& similitudo formalis, illudque repræsentat. Ex quo oritur secunda differentia: nam forma naturalis limitatur, & contrahitur à subjecto in quo recipitur,& illi subordinatur, ac ab eo dependet: forma verò intelligibilis, ut talis est, nec subordinatur subjecto in quo recipitur, nec ab ipso contrahitur, aut limitatur; sed in eo retinet totā suam amplitudinem, & universalitatem, ideoque si objectum sit infinitum, repræsentat infinitè, nec limitatur ab alio. Quod potest illustrari, & declarari exemplò speciei naturam humanam repræsentantis: illa enim potest dupliciter considerari. Primo quatenus est aliquod accidens in esse entitativo receptum in subjecto, & sub hac ratione est qualitas individuata per subjectum. Secundo in esse repræsentativo, & sic nullum singulare determinatum repræsentat, sed naturam ipsam secundùm suam universalitatem, & ut abstrahit à singularibus. Unde S. Thomas 1. parte quæst. 50. art. 2. ad 2. dicit, *quòd forma intelligibilis est in intellectu, secundùm ipsam rationem formæ:* id est (ut rectè explicat Bannez ibidem) secundùm totam amplitudinem,& universalitatem, quæ ei in esse intelligibili competit.

Tertia differētia consistit in hoc quòd forma naturalis ad hoc tendit, ut ex ejus unione cum materia resultet unum tertium, ex quo fit, quòd illa tantò aptior sit, ut uniatur materiæ, quantò est minùs completa; & ideo anima nostra potest esse forma corporis, non autem substantia Angeli: forma verò intelligibilis non ordinatur ad componendum unum tertium, sed tantùm ut determinet,& perficiat intellectum ad intelligendum, quod tantò meliùs,& perfectiùs præstat, quantò completior, actualior, & immaterialior est. Unde ratio formæ totalis & completæ non repugnat formæ, & speciei intelligibili, sed maximè illi convenit; cùm illa debeat solùm perficere,& complere, non verò perfici, aut compleri.

Hanc differentiam & doctrinam egregiè expendit & illustrat D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 51. ubi loquens de essentia divina, sic ait: *Nec tamen potest esse forma alterius rei secundùm esse naturale: sequeretur enim, quòd simul cum aliquo unita constitueret unam naturam, quod esse non potest, cùm essentia divina in se perfecta sit in sui natura: species autem intelligibilis unita intellectui, non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni essentiæ divinæ non repugnat.* Quibus verbis,& docuit nostram sententiam, & præcipuum adversariorum fundamentū evertit.

Dices: Esse intelligibile, & entitativum, non distinguuntur virtualiter in Deo; alioquin conceptus naturæ & essentiæ virtualiter in eo differrent, cujus oppositum Tractatu præcedenti ostendimus: Ergo repugnat, quod essentia divina uniatur intellectui beatorum, per modum formæ intelligibilis, nisi etiam illi uniatur, per modum formæ entitativæ,& naturalis. 76 *Disp. 1. art. 1.*

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam: Licèt enim in Deo natura, & existentia; vis intelligendi,& ipsum intelligere; scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, virtualiter non distinguantur; quia tamen differunt per analogiam ad creaturas, & per ordinem ad diversa connotata materialia; natura humana per se primò unitur subsistentiæ Verbi Divini,& secundariò tantùm naturæ divinæ. Item vis intelligendi quæ est in Deo, participatur à lumine gloriæ, & actualis ejus cognitio, seu intellectio, à visione beatifica. Denique scientia Dei, quatenus est simplicis intelligentiæ, se extendit solùm ad possibilia,& ut visionis est, versatur circa existentia & futura. Ita similiter, licèt esse intelligibise,& entitativum, virtualiter non distinguantur in Deo, sed solâ distinctione rationis, petitâ ex habitudine,& analogiâ ad creaturas; hoc tamen non obstat, quominus essentia divina uniri possit intellectibus beatorum per modum formæ intelligibilis, absque eo quod ibi misceatur aliqua unio in esse naturali,& entitativo. De quo videri possunt Salmanticenses hic disp. 2. dubio 2.

77 Ad primam confirmationem, nego Minorem: Licèt enim forma naturalis non possit constituere subjectum in actu, sine Informatione; forma tamen intelligibilis complere potest, & determinare intellectum in actu primo ad intellectionem, sine inhærentia, vel informatione: ut constat in substantia Angeli, gerente vices speciei impressæ in cognitione sui.

Ad secundam confirmationem, concesso Antecedente, neganda est Consequentia. Etsi enim essentia divina constituat intellectum beatorum in actu primo, per modum formæ intelligibilis, modo explicato; nòn sequitur tamen, illam esse in potentia ad visionem beatificam, quia illam complet, & actuat per modum actûs purissimi, & per se subsistētis, ac proinde seclusis imperfectionibus potentialitatis, inhærentiæ, & informationis. Quare solus intellectus, perfusus lumine gloriæ,& completus per ipsam essentiam divinam, in ratione formæ intelligibilis illi unitam, est in potentia ad visionem beatificam, non autem ipsa essentia divina, gerens vicem speciei, & formæ intelligibilis. Sicut licèt personalitas Verbi Divini actuet, compleat, & intrinsecè terminet humanam naturam: quia tamen eam terminat, per modum termini, & actus purissimi, non est, nec fuit in potentiâ ad eliciendas, vel recipiendas actiones creatas illius; sed tota potentialitas se tenet ex parte ipsius humanitatis assumptæ, & à personalitate Verbi terminatæ.

78 Objicies tertiò: Ex unione speciei intelligibilis cum intellectu, debet aliquid per se unum resultare: At ex unione essentiæ divinæ cum intellectu beati, nequit aliquid componi; cùm

Deus non possit venire in compositionem alterius, saltem per modum partis componentis, ut ostendimus Tractatu præcedenti, agentes de simplicitate Dei: Ergo essentia divina non potest uniri intellectui beatorum per modum speciei intelligibilis.

Disp. 4. art. 2. §. 2.

Confirmatur: Hæc unio essentiæ divinæ per modum speciei cum intellectu beati, deberet fieri per aliquam novam actionem Dei: At nulla potest assignari nova Dei actio, quæ illa extrema inter se conjungat: Ergo nequit dari talis unio essentiæ divinæ cum intellectu creato.

79 Ad objectionem in primis responderi potest cum Ferrariensi 3. contra Gent. cap. 51. distinguendo Majorem. Debet aliquid per se unum resultare, in esse naturali, & entitativo, nego. In esse intentionali, & intelligibili, concedo. Eodem modo distinguenda est Minor: nam licèt ex unione essentiæ divinæ per modum speciei cum intellectu beato, non possit unum per se resultare in esse naturali, & entitativo, bene tamen in esse intentionali, & intelligibili.

Respondeo secundo negando Majorem. Ut enim suprà ostendimus ex doctrina Aristotelis, & Commentatoris: ex intellectu, & intelligibili non resultat aliquod tertium, sed potiùs ipse intellectus transit in rem intellectam, & in ipsum objectum in esse intentionali, & intelligibili: *anima enim* (inquit Aristoteles) *intelligendo fit omnia*. Unde in visione beatifica, intellectus lumine gloriæ perfusus, & divinâ essentiâ ut specie intelligibili actuatus, & completus, fit deiformis, & veluti Deus in esse intelligibili. Quare tunc præsertim verificatur illud Prophetæ Psalm. 81. *Ego dixi Dii estis, & filii Excelsi omnes*, & completur illud Christi Joan. 17. *Ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut & nos unum sumus.*

80 Ad confirmationem dicendum, unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis cum intellectu beati, fieri per eandem actionem per quam infunditur lumen gloriæ: nam actio quæ attingit ultimam dispositionem ad aliquam formam, extenditur ad unionem ejus cum subjecto, ut docent Philosophi. Unde cùm lumen gloriæ se habeat per modum ultimæ dispositionis ad receptionem, seu quasi receptionem essentiæ divinæ in ratione formæ intelligibilis, ut dicemus disputatione sequenti: consequens est, ut infusio illius, sit etiam unitio ejusdem essentiæ per modum speciei cum intellectibus beatorum.

ARTICULUS IV.

An essentia divina, unita intellectui Beatorum per modum speciei intelligibilis, activè concurrat ad claram Dei visionem?

§. I.

Sententia negans proponitur, & præcipua ejus fundamenta referuntur.

81 PArtem negantem tenent Bannez hîc, & quidam alii, existimantes essentiam divinam in ratione speciei, intellectui beatorum unitam, non esse principium effectivum ut quo, sed tantùm formale, respectu visionis beatificæ. Præcipuum hujus sententiæ fundamentum est, quia

A omnis species activè concurrens ad intellectionem, subordinatur intellectui; talis enim concursus, cùm sit vitalis, subordinari debet potentiæ vitali, & ab ea dependere: Sed divinæ essentiæ repugnat subordinari intellectui creato, & dependere ab illo: Ergo & activè concurrere ad visionem beatificam.

Præterea, Talis concursus activus [illegible]aretur, non esset liber, sed necessarius, quia procederet ab ipsa divina essentia immediatè, & non à voluntate, vel à potentia executiva: Sed nullus potest dari concursus Dei ad extra, qui non sit liber: Ergo &c.

Adduunt alii, quòd relationes in divinis non sunt activæ ad extra, ut communiter docent Theologi: Sed illæ uniuntur intellectui beato-
B rum, per modum objecti motivi, & speciei intelligibilis: Ergo influere activè ad intellectionem non est de ratione speciei. Quod confirmant ex communi sententia Thomistarum, qui docent substantiam Angeli gerere vices speciei impressæ in sui cognitione, & tamen illa non potest activè influere in talem operationem: cùm nulla detur substantia creata, quæ sit immediatè operativa, ut docet D. Thomas infra q. 54. ar. 3.

§. II.

Sententia affirmans, ut verior & probabilior eligitur.

DIco breviter, essentiam divinam, ut unitam intellectui beatorum per modum speciei intelligibilis, activè influere in sui visionem. Ita
C communiter docent Thomistæ, quos referunt, & sequuntur Salmanticenses hic disput. 2. dubio 3.

Probatur primò conclusio: Illud quod ultimò determinat, actuat, & complet intellectum creatum ad claram Dei visionem, ad illam activè concurrit: Sed essentia divina, per modum speciei intelligibilis intellectui beatorum unita, ultimò illum determinat, actuat, & complet ad claram sui visionem: Ergo activè in illam influit. 82
Major constat, complementum enim virtutis
D activæ, ad lineam virtutis activæ pertinere debet, & esse principium activum, saltem ut quo. Minor verò probatur: quia intellectus illustratus, & perfusus lumine gloriæ, non intelligitur esse ultimò completus, & determinatus ad claram Dei visionem, donec intelligatur essentia divina, unita intellectui in ratione speciei intelligibilis. Ut enim suprà ostendimus, & docent Philosophi in libris de anima, ad quamcumque intellectionem, duplex requiritur complementum, ac determinatio: una ex parte potentiæ, quæ fit per lumen intellectuale: altera ex parte objecti, quæ procedit à specie intelligibili ejus vices gerente; quia intellectio fit per assimilationem, & unionem potentiæ cum objecto.

E Probetur secundò: Visio beata non solùm specificatur à lumine gloriæ, sed etiam ab essentia divina, in ratione speciei intelligibilis unita: Atqui actio specificatur à forma, & virtute quæ est principium effectivum illius, v.g. calefactio à calore, illuminatio à luce: Ergo non tantùm lumen gloriæ, sed etiam essentia divina, intellectui beatorum per modum speciei unita, activè influit in visionem beatificam. 83

Tertiò suadetur conclusio: Essentiæ divinæ, ut unitæ intellectui beatorum per modum speciei, debet attribui quidquid est de ratione speciei intelligibilis ut sic, dummodò nullam includat imper- 84

imperfectionem : Sed concursus activus est de ratione speciei intelligibilis, & nullam involvit imperfectionem : Ergo essentiæ divinæ, ut unitæ intellectui beatorum per modum speciei tribui debet. Major patet, Minor verò quoad utramq; partem probatur. Et in primis, quod species intelligibilis activè concurrat ad intellectionem, communis est Philosophorum doctrina, ex utroque Sancto Doctore, Augustino, & Thoma desumpta. Augustinus enim 9. de Trinit. cap. 12. dicit, *Omnis res quam cognoscimus, congenerat in nobis sui notitiam: ab utroq; enim paritur notitia, à cognoscente & cognito*: ubi verbum *congenerat*, & *parit*, concursum activum objecti, mediante specie, manifeste designat. Idem colligitur ex S. Thoma infrà quæst. 56. art. 1. ubi loquens de specie intelligibili, dicit quod *illa se habet sicut forma quæ est principium actionis in aliis agentibus.*

Eadem veritas ratione suadetur: Nam in illa generatione spirituali (id est in productione verbi, quæ fit ex unione potentiæ cum objecto) istud concurrit per modum masculi, ac proinde activè, unde species intelligibilis quam emittit, & potentiæ imprimit, appellatur à Philosophis semen objecti, quia sicut semen efficienter concurrit ad productionem animalis, ita & species intelligibilis ad intellectionem, & productionem verbi.

Addo quòd in hoc distinguitur cognitio à volitione, quòd prima fit per assimilationē potentiæ cum objecto; secunda vero se habet per modum impulsus, & tendentiæ in objectum: unde ad cognitionem, objectum mediante specie sui vicariâ, debet concurrere per modum principii activi determinantis & complentis potentiam in actu primo: ad volitionem verò, solùm per modū termini in quem voluntas fertur, & à quo extrinsecè tantùm & objectivè specificatur.

Quòd autem concursus activus in specie intelligibili, nullam dicat imperfectionem, quæ est secunda pars Minoris principalis, videtur manifestum: Tum quia genus causæ efficientis nullam essentialiter involvit imperfectionem, sicut genus causæ formalis, & materialis; unde reperitur formaliter in Deô, ut constat. Tum etiam, quia in tali concursu activo nulla includitur subordinatio, & dependentia ab intellectu creato, ut existimat Bannez. Licèt enim quando principium quo effectivum est ejusdem ordinis, & rationis cum operante, illi subordinetur; & ita species naturalis subordinetur intellectui creato: quando tamen principium formale effectivum est altioris ordinis, tunc non est subordinatum potentiæ vitali quam complet & perficit: certum enim est, quod lumen gloriæ est principium effectivum visionis beatæ, tamen non existimo illud esse subordinatum intellectui, sed potius è contra: intellectus enim accipit virtutem & efficaciam ab illo; unde cùm essentia divina in ratione speciei intelligibilis unita, sit ordinis superioris, non subordinatur intellectui creato, sed potiùs sibi illum plenissimè subjicit.

85 Confirmatur: Tunc solùm species est principium quo subordinatum intellectui vel toti supposito intelligenti, ut principio quod quando ab illo sustentatur, & recipit esse; quia à quo res habet esse, ab illo habet operari : unde cùm essentia divina, unita intellectui creato ut species, sit ipsum esse per se subsistens, nec sustentetur ab intellectu creato, sed potiùs illum sustentet, & conservet in esse, non subordinatur intellectui, sed hic potiùs illi, inquantum per illam perficitur ad intelligendum. Item quamvis concursus speciei inhærentis intellectui, habeat ab illo vitalitatem; concursus tamen speciei, quæ est suum esse, & suum vivere (qualis est divina essentia) non habet ab intellectu vitalitatem, sed ab ipsamet specie à qua effectivè procedit; imò à vitalitate hujus speciei pendet vitalitas supernaturalis, quam habet intellectus beatus à lumine gloriæ. Et per hoc plenè solutum manet primū & præcipuum fundamentum adversæ sententiæ.

Ad secundum dicendum, talem concursum non esse necessarium, sed liberum; quia licèt sit immediatè à divina essentia, non elicitur tamen ab illa, nisi ut liberè applicata, & unita per modum speciei, & formæ intelligibilis intellectui beatorum. Sicut licèt subsistentia increata Verbi Divini, per seipsam immediatè terminet humanitatem assumptam; quia tamen hæc unio & terminatio supponit liberum Dei decretum, applicans omnipotentiam, ad conjungenda illa extrema, inter se infinitè distantia, idcirco non censetur necessaria, sed libera. Adde quòd unio essentiæ divinæ per modum speciei, essentialiter supponit aliquam actionem Dei liberam, scilicet infusionem luminis gloriæ, quæ est ultima dispositio ab illam. 86

Ad tertium, concessa Majori, neganda est Minor: ut enim ostendimus Tractatu præcedenti, sola natura divina habet rationem speciei, & objecti per se primò motivi, respectu divinæ intellectionis, non verò relationes, vel attributa. *Disp. 2. art. 5.*

Ad ultimum quod paulò difficilius est, fusè respondebitur in Tractatu de Angelis; nunc breviter dico, quod licet substantia Angeli nequeat esse immediatum principium operandi, per modum potentiæ activæ, nec proinde in esse entitativo, & naturali: bene tamen per modum speciei, & in esse intelligibili. Quare essentia Angeli distinguenda est, in seipsam ut habet rationem naturæ (scilicet intellectivæ) & ut est objectum actu intelligibile, seu ut habet rationem speciei; & secundùm hanc posteriorem rationem inest illi aliqua immediata activitas, secùs verò secundùm priorem: quia ut docet S. Thomas loco citato, nec in Angelo, nec in aliqua creatura, potentia operativa est idem quod sua essentia. *Disp. 7. art. 1.*

DISPVTATIO III.

De lumine gloriæ.

CONsiderato principio ad visionem beatificam ex parte objecti requisito, superest ut aliud quod se tenet ex parte potentiæ, & à Theologis, *Lumen gloriæ*, appellatur, in hac disputatione contemplemur, & necessitatem, variaque ejus munera declaremus.

ARTICULUS I.

Vtrum lumen gloriæ sit necessarium ad videndum Deum?

OLim Begardi & Beguinæ, existimantes intellectum creatum posse naturaliter videre 1
Deum, consequenter negabant animam indigere

re lumine gloriæ, ipsam ad claram Dei visionem elevante. Vazquez autem hîc disp. 43. cap. 3. & 7. licèt luminis gloriæ necessitatem absolutè non neget: asserit tamen ad visionem beatificam sufficere vel solum lumen gloriæ, vel solam essentiam divinam, per modum speciei intelligibilis intellectui unitam, subindeque alterutrum ex illis esse superfluum. Oppositum docent alii Theologi, tam domestici, quam extranei.

§. I.

Duplici conclusione vera sententia statuitur.

2 DIco primò, animam indigere lumine gloriæ ad videndum Deum. Conclusio est certa de fide, definita in Concilio Viennensi in Clement. *ad nostrum* de Hæreticis, ubi dicitur: *Animam indigere lumine gloriæ, ad Deum videndum, & eo beate perfruendum.*

Ratio etiam id suadet: Deus enim, summum & indeficiens lumen, nunquam sine lumine videri potest, humanæ capacitati, juxta diversos status, contemperato. Nam ut Author naturæ, naturalis rationis lumine percipitur: ut Author gratiæ, in hac mortali vita, obscuro fidei radio cognoscitur: Ergo etiam non nisi splendidissimâ gloriæ luce, clarè & intuitivè à beatis videri potest in patria. Unde Job. 36. *In manibus suis abscondit lumen, & annunciat de ea amico suo quod possessio eius sit.* Ubi Gregorius: *Amicus veritatis est recta amator actionis: unde & ipsa veritas discipulis dicit, vos amici mei estis si feceritis quæ præcipio vobis ..... De hac igitur luce æternæ patriæ, amico suo Deus annuntiat, quod possessio eius sit, ut nequaquam infirmitatis suæ fragilitate desperet, sed tantò certius stat, quia illius lucis claritatem possidebit, quanto nunc vitiorum pulsantium tenebras veriùs calcat.*

Lib. 27. cap. 5.

Addo, quòd potentia quæ ex se, & ex sua naturâ est insufficiens, & improportionata ad aliquem actum eliciendum, indiget confortari, & elevari per aliquam virtutem in se receptam: Sed intellectus creatus, ex se & ex sua natura est insufficiens, & improportionatus ad visionem beatam, ut ostendimus disputatione præcedenti: Ergo ad videndum Deum indiget aliquâ virtute superadditâ, quæ lumen gloriæ à Theologis nuncupatur. Hæc conclusio magis patebit ex infra dicendis.

3. Dico secundò: Ad videndum Deum, non sufficere essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis intellectui beatorum unitam, sed insuper requiri lumen gloriæ ex parte potentiæ.

Colligitur ex D. Thoma hic art. 5. & 3. contra Gentes cap. 53. ubi docet lumen gloriæ esse necessarium ad videndum Deum, & tamen requirit etiam unionem essentiæ divinæ in ratione speciei intelligibilis, imò dicit quòd lumen gloriæ est dispositio ad hanc unionem: Igitur utrumque simul requirit, scilicet lumen gloriæ, & essentiam divinam loco speciei: Non ergo alterum istorum superfluit, ut docet Vazquez.

Præterea idem S. Doctor in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. distinguit triplex medium in visione: scilicet medium *sub quo*, ut lumen: medium *quo*, sive species; & medium *in quo*, sicut speculum in quo res repræsentatur; & negat hoc tertium medium in visione beatæ, secundum verò medium docet esse essentiam divinam, non autem aliquam similitudinem creatam; primum autem medium, scilicet lumen gloriæ elevans intellectum, in illa admittit: Ergo D. Thomas utrumque in visione beata requirit, scilicet lumen gloriæ confortans intellectum, & essentiam divinam gerentem vices speciei. Denique hîc art. 2. dicit, *Ad visionem tam sensibilem quàm intellectualem, duo requiruntur, scilicet virtus visiva, & unio rei visæ cum visu*

Ratio etiam id suadet: Nam, ut suprà declaravimus, intellectio & productio verbi, est quidam partus intellectualis, ex potentia intellectiva, & objecto procedés: Ergo cùm intellectus creatus non habeat ex se, & ex sua natura virtutem, saltem proximam, ad videndum Deum, sed radicalem tantùm & remotam, præter unionem essentiæ divinæ, in ratione speciei intelligibilis, requiritur lumen gloriæ ei superadditum. 4

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. Potentia intellectiva, respectu actuum naturalium, utrumque requirit, scilicet speciem, & virtutem proportionatam talibus actibus: Ergo similiter in actibus supernaturalibus, præter speciem, requiritur virtus supernaturalis illis proportionata. Unde docent Theologi in Tractatu de fide, quod ad assensum fidei, non sufficit sola extrinseca objecti revelatio, vel sola species, mysteria supernaturalia repræsentans, sed requiritur insuper lumen aliquod supernaturale in anima receptum, & per modum habitûs, vel auxilii communicatum: Ergo vel dicendum est, quod ipsa virtus naturalis intellectûs creati, ex se est sufficienter proportionata ad videndum Deum (quod est error Begardorum à Concilio Viennensi proscriptus) vel quod indiget lumine gloriæ, distincto à specie. Addo quod, essentia divina, ut species impressa, non est unibilis intellectui creato, nisi mediante lumine gloriæ, quod est ultima dispositio ad illam unionem, ut ostendemus articulo sequenti.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò contra primam conclusionem: Lumen gloriæ ponitur à Theologis, ut confortet intellectum, & reddat illum potentem, & proportionatum ad videndum Deum: Sed ad hoc non potest deservire: Ergo illud ad visionem beatificam non est necessarium. Major constat, Minor probatur. Inter intellectum creatum, & essentiam divinam, est infinita distantia: Ergo non potest intellectus creatus fieri potens, & proportionatus ad videndum Deum, per lumen gloriæ, quod est creatæ & finitæ virtutis; improportio enim, & distantia infinita non potest tolli, aut vinci, per quamcunque virtutem creatam, & finitam. 5

Confirmatur: Virtus perficiens & confortans potentiam vitalem, ad aliquem actum vitalem eliciendum, debet esse vitalis: Sed lumen gloriæ, cùm proveniat ab aliquo extrinseco, non est virtus vitalis: Ergo non potest perficere & confortare intellectum creatum, qui est potentia vitalis, ad eliciendam visionem beatam, quæ etiam actio vitalis est.

Ad objectionem respondeo, quòd licèt inter intellectum creatum, & Deum, infinito modo cognoscibilem, sive ut cognoscibilem adæquatè & comprehensivè, sit infinita distantia & improportio, quæ per quodcunque lumen creatum & finitum vinci & tolli non potest, tamen ad Deú 6

ut finito modo visibilem, non est infinita distancia simpliciter, sed solùm diversus ordo naturalis, & supernaturalis: unde hæc improportio vinci potest per lumen aliquod creatum ordinis supernaturalis, quod sit participatio quædam divinæ intellectualitatis.

7 Ad confirmationem dicendum, quòd licèt lumen gloriæ non sit virtus vitalis ut quod, quasi habens in se vitam, benè tamen ut quo, quia est vis quædam ordinata ad elevandum intellectum ad altiorem vitam: ut videlicet anima quæ de se vivit vitâ intellectivâ, vivat vitâ æternâ & beatâ, ac participativè divinâ. Sicut licèt semen non sit animatum, nec vivens ut quod, quia tamen est vis quædam instrumentaria, ordinata à natura ad generationem viventis, potest dici vivens ut quo.

Ad illud quod additur, nempe quòd virtus illa est extranea, & proveniens ab aliquo principio extrinseco, dicendum est, quòd licèt illa non oriatur ab ipsa anima, quæ est principium radicale, & proprium vitæ; oritur tamen ab ipso primo vitæ authore, scilicet Deo, dante vitam propriam homini, & illum elevante ad superiorem & divinam.

8 Objicies secundò cum Vazque contra secundam conclusionem: Lumen gloriæ requiritur ut determinet intellectum ad videndum Deum: Sed ad ejus visionem sufficienter determinatur per essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis ei unitam: Ergo positâ hac unione, superfluit lumen gloriæ.

Respondeo distinguendo Majorem: Lumen gloriæ requiritur ut determinet, ex parte potentiæ, concedo: ex parte objecti, nego. Similiter distinguo Minorem: Intellectus per essentiam divinam ad visionem sufficienter determinatur, determinatione se tenente ex parte objecti, concedo: se tenente ex parte potentiæ, nego. Solutio patet ex suprà dictis: Cùm enim juxta commune Augustini proloquium, ex objecto & potentia pariatur notitia, ad cognitionem duplex requiritur determinatio, & virtus: una se tenens ex parte objecti, quod in illa generatione spirituali se habet ut mas, & alia ex parte potentiæ, quæ se habet ut fœmina: unde ad visionem beatificam non satis est, quod intellectus creatus objectivè determinetur ab essentia divina, per modum speciei intelligibilis ei unita; sed insuper requiritur, quòd determinetur intrinsecè à lumine gloriæ, ex parte potentiæ se tenente, & illam confortante, elevante, ac disponente ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis, ut magis constabit ex dicendis articulo sequenti.

ARTICULUS II.

Quæ sint munera luminis gloriæ in intellectu creato?

9 Dico primò: Lumen gloriæ disponere intellectum creatum ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis.

Est contra Vazquem loco supra citato cap. 5. est tamen D. Thomæ hic art. 5. ubi sic discurrit: *Omne quod elevatur ad aliquid quod excedit suam naturam, oportet quòd disponatur aliquâ dispositione quæ sit supra naturam ejus: sicut si aer debeat accipere formam ignis, oportet quòd disponatur ali-*

A *qua dispositione ad talem formam; cùm autem aliquis intellectus videt Deum per suam essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectûs. Vnde oportet quòd aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur, ut elevetur in tantam sublimitatē.*

Confirmatur ex eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 54. Essentia divina quæ est actus purus, est propria & naturalis forma intellectûs divini: Ergo impossibile est quod sit forma intelligibilis intellectûs creati, nisi per hoc quod intellectus creatus fiat divini ordinis, per lumen gloriæ, quod est participatio quædam divinæ intellectualitatis. *Impossibile enim est* (inquit S. Doctor) *quod propria & connaturalis forma alicujus rei fit forma alterius, nisi participet aliquam similitudinem illius cujus est propria forma: sicut lux non fit actus alicujus corporis, nisi tale corpus aliquid participet de diaphano.*

Dices: Lumen gloriæ est aliqua forma supernaturalis, & tamen ad illud recipiendum nulla requiritur dispositio in subjecto, sed sufficit sola potentia obedientialis passiva. Item subsistentia Verbi, licèt sit supernaturalis, immediatè tamen, & sine aliqua prævia dispositione, unitur humanitati: Ergo etsi divina essentia sit forma supernaturalis, poterit tamen sine prævia dispositione uniri intellectui beatorum in ratione speciei intelligibilis. 10

Respondeo concesso Antecedente, negando 11
C Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis quantùm ad primum est, quia licèt aliquæ formæ supernaturales (illæ nimirum quæ non sunt ultimæ, sed viales, & ad alias ordinatæ) non petant dispositiones ejusdem ordinis, sed solam potentiam obedientialem passivam, & receptivam illarum: forma tamen quæ est ultima, & perfecta, ac principalis, necessario aliquam dispositionem exigit in subjecto: unde cùm lumen gloriæ se habeat per modum formæ vialis, & ordinatæ ad aliam principalem, & perfectam: scilicet divinam essentiam, unitam intellectui in ratione formæ intelligibilis, nullam requirit in eo dispositionem; bene tamen essentia divina,
D ut habet rationem speciei impressæ, & formæ intelligibilis. Sicut in ordine gratiæ, auxilium sufficiens, quia est prima dispositio, & præparatio ordinis supernaturalis, nullam requirit dispositionem in anima, sed illam primo præparat, & disponit ad actus perfectiores; gratia tamen sanctificans, quia in ordine supernaturali est forma ultima, & perfecta, & ultimus spiritualis generationis terminus, exposcit aliquam dispositionem in subjecto in quo recipitur.

Ad secundam instantiam, neganda est etiam paritas cum Caietano 3. parte quæst. 2. art. 10. Ratio discriminis est, quia unio hypostatica
E non fit per elevationem naturæ humanæ ad formam aut operationem, sed ad esse substantiale, ad quod nulla requiritur dispositio, cùm existentia substantialis sit primum in subjecto; visio verò beatifica fit per elevationem ad formam & operationem supernaturalem, & ideò ad eam necessaria est supernaturalis dispositio, ut magis constabit ex ratione sequenti.

Probatur ergo secundo cōclusio aliâ ratione
fundamentali. Nulla species, sive sensibilis sive intelligibilis, in ratione speciei uniri potest, nisi potentiæ habenti sufficientem virtutē, ad utendum ipsâ ad eliciendam cognitionē. Licet enim species visibilis v.g. in ratione qualitatis aut accidentis, possit divinâ virtute poni in lapide, aut 12

in auditu; tamen in ratione speciei visibilis, solùm potest uniri potentiæ vivæ habenti virtutem ad videndum cum illa: quia speciem uniri in ratione speciei, nihil aliud est, quàm uniri in ratione repræsentantis objectum, quod constat repræsentari non posse, nisi potentiæ habenti virtutem illud cognoscendi: Sed intellectus creatus, sine lumine gloriæ non habet sufficientem virtutem, ut utatur divinâ essentiâ ad eliciendam visionem Dei: Ergo ut aptus sit ad unionem cum illa in ratione speciei intelligibilis, per lumen gloriæ debet disponi.

13 Dico secundò: Lumen gloriæ necessarium est, ut intellectum elevet ad visionem Dei eliciendam. Est etiam contra Vazquem citatum.

Probatur: Videre Deum est visionem elicere: Ergo cùm lumen gloriæ requiratur ad videndum Deum (ut ostendimus articulo præcedenti) illud ad visionem Dei eliciendam necessarium erit.

Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. Visio Dei est actio vitalis: Ergo à potentia vitali, nempe intellectu, debet esse elicita: Sed non potest elici ab intellectu propriâ virtute, aut secundùm sua naturalia considerato: Ergo solùm ab intellectu, per lumen gloriæ elevato. Unde D. Thomas hic art. 5. *Cùm igitur virtus naturalis intellectûs creati, non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quòd ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectivæ, illuminationem intellectûs vocamus.*

14 Dices cum Vazque: Defectum facultatis & virtutis, qui est in intellectu creato ad videndum Deum, sufficienter suppleri per essentiam divinam, in oratione speciei intelligibilis ei unitam.

Sed contra primò: Improportio virtutis & facultatis ad eliciendam visionem beatam, importat etiam improportionem ad utendum specie, sive ad recipiendam essentiam divinam loco speciei: Ergo ut fiat proximè capax illam recipiendi, indiget elevatione & confortatione luminis gloriæ.

Secundò, Species supplens vicem objecti, non dat virtutem potentiæ ad illud videndum, sed eam supponit: ut patet in eo qui habet læsam vel debilem potentiam visivam: nam quantumcunque species visibiles objecti, perfectæ & efficaces ponantur in oculo, non sanatur neque confortatur visus ejus: Ergo defectus virtutis qui est in intellectu creato ad videndum Deum, non potest sufficienter suppleri per essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis ipsi unitâ.

Tertiò, Improportio quæ est in intellectu ad eliciendum actum fidei, non suppletur per solam speciem objecti credibilis: Ergo à fortiori, insufficientia & improportio quæ est in illo ad visionem beatificam eliciendam, suppleri non potest per solam unionem essentiæ divinæ in ratione speciei, sed debet necessariò confortari & elevari per lumen gloriæ ad videndum, sicut per lumen fidei elevatur ad credendum.

15 Dico tertiò: Lumen gloriæ esse necessarium ut disponat intellectum ad recipiendam visionem beatificam.

Hæc conclusio sequitur ex præcedenti: Nam actio immanens recipitur in eodem subjecto à quo elicitur: Ergo si lumen gloriæ requiratur, ut intellectus creatus eliciat visionem beatificam, illud etiam erit dispositio necessaria, ut eam in se recipiat.

ARTICULUS III.

Vtrum per potentiam Dei absolutam, possit intellectus creatus videre Deum sine lumine gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicato?

Partem affirmantem tenent communiter recentiores, licèt illam eodem modo non explicent. Quidam enim volunt, Deum in ratione luminis uniri posse intellectui creato, sicut ei unitur in ratione speciei intelligibilis. Ita aliqui quos refert Ledesma de perfect. Dei quæst. 8. art. 8. & probabile reputat Asturicensis in relect. de gratia Christi quæst. 6. Alii docent intellectum creatum posse reddi intrinsecè potentem ad videndum Deum, per specialem ejus assistentiam, & concursum simultaneum ordinis supernaturalis, sine impressione alicujus virtutis, aut qualitatis supernaturalis. Ita Molina hic disp. 1. Vazquez disp. 46. cap. 2. Arrubal, & alii recentiores communiter. Alii verò, ut Suarez, & Meratius, recurrunt ad aliquam potentiam obedientialem, proximè & immediatè activam, & productivam actuum supernaturalium, quam dicunt singulis rebus creatis naturaliter esse congenitam, & compleri per concursum simultaneum ordinis supernaturalis. 16

Sententia negans, & docens implicare contradictionem, intellectum creatum elevari ad visionem beatificam, sine lumine gloriæ, per modum habitûs vel auxilii communicato, communis est in Schola D. Thomæ, & apertè deducitur ex principiis ab ipso variis in locis statutis, ut patebit ex infrà dicendis.

§. I.

Primus dicendi modus rejicitur.

Dico primò: Licèt essentia divina possit uniri intellectui creato, in ratione speciei intelligibilis, nuntamen in ratione luminis illam confortantis, & elevantis. 17

Probatur ex principiis suprà statutis: Magna enim est disparitas inter speciem impressam, & lumen gloriæ; nam species impressa est forma intelligibilis, se tenens ex parte objecti, & ejusdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo; unde ad illam non requiritur inhærentia, vel informatio, sed tantùm convenientia, & similitudo cum objecto: nam inhærentia, aut informatio pertinent ad genus physicum, & per accidens se habent ad genus intelligibile; lumen autem gloriæ est forma physica, tenens se ex parte potentiæ, quare requirit inhærentiam, & informationem: unde cùm divina essentia non possit informare intellectum creatum, non potest illi uniri in ratione luminis, sed solùm in ratione speciei, & formæ intelligibilis.

Confirmatur: lumen gloriæ est virtus quædam vitalis, vitalitate supernaturali: sicut enim intra ordinem naturæ datur sua vitalitas; ita intra ordinem supernaturalem, & divinum, reperitur etiam vitalis supernaturalis; juxta illud Apostoli ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*: Sed Deus non potest immediatè per seipsum supplere vices principii vitalis, cùm omne principium vitale debeat esse intrinsecum operanti, ut docent Philosophi in libris de Anima: Ergo Deus non 18

potest

potest immediatè per seipsum vices luminis gloriæ supplere.

§. II.

Secundus explicandi modus reprobatur.

19 DIco secundo: Intellectum creatum non posse reddi intrinsecè potentem ad videndum Deum, per solam ejus assistentiam, aut concursum simultaneum ordinis supernaturalis: Sed ad hoc necessarium esse lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicatum.

Probatur primo ex D. Thoma 2.2. quæst. 175. art. 3. ad 2. ubi ait: *Essentia divina videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur Psal. 35. in lumine tuo videbimus lumen: quod tamen dupliciter participari potest. Vno modo per modum formæ immanentis, & sic beatos facit Sanctos in patria; alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit.* Unde cùm visio beatifica quæ fuit in Paulo, non fuerit de potentia ordinaria, sed extraordinaria; & tamen in ordine ad illam ponat D. Thomas lumen gloriæ tanquam omnino necessarium, manifestum est ex ejus doctrina, intellectum creatum, non elevatum lumine gloriæ, per modum habitûs vel auxilij communicato, non posse clarè videre Deum.

20 Probatur secundò conclusio ratione quam idem S. Doctor 3. contra Gent. cap. 53. insinuat. Non potest fieri specialis assistentia & unio Dei cum creatura, nisi ratione alicujus virtutis, vel formæ in ipsa receptæ: Ergò si in visione beatifica fiat specialis assistentia, & unio Dei cum intellectu creato, debet in eo recipi aliqua virtus, per quam elevetur, & fiat intrinsecè potens ad videndum Deum, quæ non potest esse alia quam lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicatum. Consequentia patet, Antecedens probatur primo ratione D. Thomæ. Quando aliqua duo uniuntur, oportet quòd hoc fiat per mutationem utriusque, vel alterius tantũ: Sed non potest fieri hæc unio per mutationem ipsius Dei: Ergo fieri debet per mutationem creaturæ, quæ proinde ex vi hujus unionis, & specialis assistentiæ debet recipere de novo aliquam virtutem. Sècundò, in sententia D. Thomæ, Deus non est in aliquo nisi per operationem, ut ostendimus suprà, exponendo attributum divinæ immensitatis. Unde si Deus speciali modo uniatur intellectui beato, & fiat illi præsens & assistens, debet in illo aliquid producere, & illum intrinsecè immutare, per impressionem alicujus virtutis, aut qualitatis supernaturalis, quæ non potest esse alia quam lumen gloriæ.

21 Probatur tertio conclusio ratione fundamentali. Vel ex speciali illa assistentia, & unione Dei cum intellectu creato, derivatur in ipsum aliqua virtus intrinseca, vel nulla ei superadditur; Si primum dicatur, habemus intentum: nam talis virtus superaddita debebit esse quædam participatio divinæ intellectualitatis, ac proinde lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicatum. Si verò secundum affirmetur, sequitur quòd ex tali assistentia, & unione intellectus creatus non possit fieri intrinsecè potens ad eliciendam visionem beatam; impossibile enim est illud, quod de se est impotens & improportionatum ad producendum aliquem effectum, vel eliciendam aliquam operationem, reddi potens, & proportionatum ad illam attingendam, nisi intrinsecè mutetur, ac proinde nisi in se recipiat aliquam formam, aut virtutem intrinsecam, quam antea non habebat: causam enim esse potentem ad operandum, non est aliqua denominatio extrinseca, sed intrinseca, à virtute aliqua, & principio interno petita: Unde communiter dicitur: *Idem manens idem, semper facit idem.*

22 Confirmatur primò: Nulla causa agere potest, nisi priùs, saltem naturâ, habeat in se virtutem physicam & realem ad agendum; nam actus primus essentialiter præsupponitur ad secundum: unde est illa celebris regula in Topicis: *Ab actu ad potentiam, optima est consequentia.* Quare si Deus velit aliquam creaturam operari, & producere aliquem effectum, requiritur indispensabiliter, quod ponat, vel supponat in ea virtutem ad illum producendum; alioquin talis causa non ageret, sed Deus ad ejus præsentiam talem effectum produceret: Ergo cùm intellectus creatus non habeat ex se virtutem, saltem proximam & immediatam, ad videndum Deum; nisi Deus eam illi communicet, & infundat lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij, ad visionem beatificam elevari non poterit.

23 Confirmatur secundò: Omnis causa efficiens, antequam producat aliquem effectum, vel eliciat aliquam operationem, debet eam in se præcontinere, saltem virtualiter; aliàs non posset illam producere, & extra se emittere. Sed intellectus creatus non potest visionem beatificam intrinsecè, & virtualiter præcontinere, nisi ratione alicujus virtutis supernaturalis in ea receptæ, quæ non potest esse alia quàm lumen gloriæ: Ergo ad videndum Deum necessario requiritur lumen gloriæ.

24 Denique suadetur conclusio, & ostenditur, per concursum Dei simultaneum, intellectum creatum non posse constitui intrinsecè potentem ad videndum Deum. Implicat causam aliquam constitui potentem in actu primo, per aliquid se tenens ex parte actûs secundi: cùm actus primus præcedat secundum, prioritate saltem naturæ: Sed concursus simultaneus se tenet ex parte actûs secundi; est enim ipsa actio causæ secundæ, prout est à Deo simul operante cum illa: Ergo implicat quòd intellectus creatus fiat intrinsecè potens ad videndum Deum, per solum concursum simultaneum, & sine impressione alicujus virtutis aut qualitatis elevantis.

25 Confirmatur: Intellectus non potest elevari per id ad quod eget elevatione: Atqui eget elevatione ad illud quod se tenet ex parte actûs secundi, & quod est idem cum ipsa visione: Ergo &c.

Confirmatur ampliùs: Cùm concursus simultaneus non sit influxus in causam, sed in actionem vel effectum, eam intrinsecè non immutat: Ergo non reddit illam intrinsecè potentem. Consequentia patet: repugnat enim causam aliquam de impotente fieri intrinsecè potentem, ad eliciendam aliquam operationem ordinis altioris & supernaturalis, sine intrinseca ejus mutatione.

26 Dices primò cum recentioribus: Ex duobus trahentibus navim, quilibet seorsim sumptus est impotens, & improportionatus ad talem tractionem, & fit potens & proportionatus per solum concursum simultaneum alterius, absque intrinseca sui mutatione: Ergo idem dici potest de intellectu creato, respectu visionis beatificæ.

Sed contra: Improportio causæ partialis provenit

venit, ut sic loquar, ex excessu intensivo effe-ctûs; unde per multiplicationem virtutis, aut concursus ejusdem speciei, fit perfecta proportio: At verò improportio quæ est inter intellectum & visionem beatam, non provenit ex excessu velut intensivo, sed ex eo quòd visio beata sit operatio ordinis altioris, & divini: Ergo non potest reddi potens ad illum, per solum concursum simultaneum.

Hæc ratio illustrari & confirmari potest egregio discursu quem habet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 53. ubi hæc scribit: *Nihil potest ad altiorem operationem elevari, nisi per hoc quòd ejus virtus fortificatur. Contingit autem dupliciter alicujus virtutem fortificari: uno modo per simplicem ipsius virtutis intensionem, sicut virtus activa calidi augetur per intensionem caloris, ut possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie: alio modo per novæ formæ appositionem, sicut diaphani virtus augetur ad hoc ut possit illuminare, per hoc quod fit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de novo; & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam: virtus autem intellectûs creati naturalis, non sufficit ad divinam substantiam videndam: Ergo oportet quòd augeatur ei virtus ad hoc, quòd ad talem visionem perveniat: non sufficit autem augmentum per intensionem naturalem virtutis, quia talis visio non est ejusdem rationis cum visione naturali intellectûs creati, quod ex distantia visorum patet: Oportet igitur quod fiat augmentum virtutis intellectivæ, per alicujus novæ dispositionis adeptionem.* Quibus verbis S. Doctor & nostram sententiam illustrat, & Adversariorum fundamentum evertit: docet enim quòd potentia creata, non potest fieri potens & proportionata ad operationem altioris ordinis eliciendam, nisi per novæ formæ appositionem: ex quo infert intellectum creatum non posse elevari ad visionem beatificam, sine lumine gloriæ.

27 Dices secundò cum Suare: In singulis rebus creatis dari virtutem partialem & incompletam, ad attingendos actus supernaturales: scilicet potentiam obedientialem proximè activam, ratione cujus possunt immediatè cooperari Deo, ad producendos actus supernaturales. Unde sicut homo qui habet virtutem partialem & incompletam ad trahendam navim, ut fiat completè potens, indiget solùm consortio, & concursu simultaneo alterius: ita etiam intellectus creatus, ut fiat completè potens ad videndum Deum, non eget aliquâ virtute, aut qualitate supernaturali eum elevante, sed tantùm concursu simultaneo Dei, & speciali ejus assistentiâ.

Verùm hæc responsio & doctrina Suaris, apertè repugnat Divo Thomæ 3. cont. Gent. cap. 70. dicenti: *Non sic idem effectus causæ naturali & divinæ virtuti tribuitur, quasi partim à Deo & partim à naturali agente fiat; sed totus ab utroque secundùm alium modum: sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, & principali agenti etiam totus.* Præterea ejus falsitas & absurditas constabit ex dicendis §. sequenti.

§ III.

Rejicitur hæc potentia obedientialis, & illam totum ordinem gratiæ destruere, demonstratur.

28 Dico tertiò: Potentia obedientialis proximè & immediatè activa effectuum supernaturalium, & singulis rebus creatis à natura congenita, chimærica est, & totum ordinem gratiæ destruit.

Probatur primò ex D. Thoma in quæstionibus disputatis, quæst. unicâ de virtutibus in communi, art. 10. ad 2. ubi sic ait: *Respectu eorum quæ facultatem naturæ non excedunt, habet homo à natura, non solùm principia receptiva, sed etiam principia activa: respectu autem eorum quæ facultatem naturæ excedunt, habet homo à natura aptitudinem ad recipiendum.* Atqui aptitudo ad recipiendum non est potentia activa, sed passiva: Ergo ex D. Thoma non datur in creaturis potentia obedientialis activa, respectu actuum supernaturalium, à natura indita, sed passiva tantùm, & receptiva formarum supernaturalium, quibus mediantibus possint actus supernaturales elicere.

Item 1.2. quæst. 109. art. 1. sic ait: *Unaquæque forma indita rebus creatis à Deo, habet efficaciam respectu alicujus actûs determinati, in quem potest secundùm suam proprietatem; ultro autem non potest, nisi per aliquam formam superadditam:* At hoc esset falsum, si in rebus creatis daretur potentia obedientialis immediatè productiva actuum supernaturalium; nam homo ratione illius, sine superadditione alicujus novæ formæ supernaturalis, actus supernaturales posset elicere: Ergo &c.

Præterea idem S. Doctor 3. parte quæst. 62. art. 4. quæst. 27. de verit. art. 4. & pluribus aliis in locis, docet in Sacramentis novæ legis residere virtutem intrinsecam ad producendam gratiam; quam virtutem dicit esse spiritualem, incompletam, fluentem, & transeuntem, ac reductivè pertinere ad prædicamentum qualitatis in quo ponitur gratia sanctificans: Si autem in Sacramentis novæ legis daretur potentia obedientialis gratiæ productiva, inutilis esset hæc virtus spiritualis transiens & fluens, ut constat; Unde Suarez, & alii qui talem potentiam admittunt, illam virtutem rejiciunt: Igitur manifestum est, Divum Thomam talem potentiam obedientialem in rebus creatis non agnoscere.

Probatur secundò conclusio, & demonstratur hanc potentiam obedientialem contradictionem involvere, simulque esse entitativè naturalem, & supernaturalem. 29 In primis enim quòd sit entitativè naturalis, evidens est: ut enim docent ejus defensores, illa est singulis rebus creatis à natura congenita. Quòd etiam sit entitativè supernaturalis, probatur: quia cùm omnis potentia specificetur ab actu ad quem ordinatur, & sit ejusdem ordinis cum illo; potentia immediatè productiva actuum supernaturalium non potest non esse supernaturalis.

Neque dici potest, illam esse entitativè naturalem, & supernaturalem formaliter & in ratione potentiæ: 30 quod enim secundùm suam entitatem non attingit ordinem supernaturalem, non potest illum attingere secundùm suam activitatem; quia activitas seu potentia agendi, consequitur ad entitatem & substantiam rei, & est veluti proprietas ex illa resultans, ac proinde debet illi commensurari & proportionari, unde communiter dicunt Philosophi quòd operari sequitur esse: Ergo si potentia obedientialis sit naturalis, quantùm ad substantiam & entitatem, erit etiam naturalis, quantùm ad activitatem, & in ratione potentiæ.

Præ-

Præterea talis potentia esset simul finita & infinita: finita quidem, utpore identificata cum entitate cujuslibet rei creatæ, quæ finita est: infinita verò, quia esset perductiva cujuscunque rei producibilis, quæ est infinita, saltem in potentia; nam dato quocumque effectu producto, potest perfectior, & perfectior in infinitum produci.

31 Probatur tertiò conclusio & magis impugnatur hæc potentia obedientialis, ex pluribus absurdis, & inconvenientibus quæ ex illa sequuntur. In primis enim si detur in natura vis quædam initialis, immediatè productiva effectuum supernaturalium, sequitur quòd in natura dentur initia gratiæ, & semina quædam rerum supernaturalium: quod est error Cassiani, & aliorum Semipelagianorum, ut videri potest in collatione 13. Abbatis Cheremonis.

Secundò, Si detur hæc potentia obedientialis, frustra ponuntur in homine habitus supernaturales infusi, ad eliciendos actus fidei, spei, & charitatis. Frustra ponitur in Sacerdote character ad consecrandum Corpus Christi, vel ad absolvendum à peccatis. Inutile etiam erit lumen gloriæ in beatis ad videndum Deum: Sed hæc omnia sunt absurda, ut constat: Ergo &c. Sequela probatur; frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora: Sed per solam potentiam obedientialem, & concursum Dei supernaturalem, homo potest hæc omnia præstare, & illos actus elicere, ut docent Adversarij: Ergo superfluum erit ponere in justis habitus infusos, characterem in Sacerdote, & lumen gloriæ in Beatis.

Neque dici potest, hæc requiri ad actus illos connaturaliter eliciendos; cùm enim hæc potentia obedientialis sit intrinseca cuilibet rei naturali, imò & illi naturaliter congenita, ut dicunt Adversarij: supposito quòd illa detur, homo magis connaturaliter, illâ mediante eliceret actus supernaturales, quàm mediantibus formis, & habitibus ordinis supernaturalis à Deo infusis, & illi superadditis.

Tertio, Illa potentia obedientialis tollit necessitatem gratiæ sufficientis, & multùm favet Jansenio, & ejus sectatoribus: gratia enim sufficiens solùm admittitur à Theologis, ut reddat voluntatem proximè & completè potentem ad eliciendos actus supernaturales, pro eo tempore & loco quò tenetur observare præcepta supernaturalia: Si ergo per solam potentiam obedientialem, & concursum simultaneum, possit voluntas reddi proximè & completè potens ad illos eliciendos, quare opus erit gratiâ sufficiente, & auxilio transeunte?

Quartò, In Concilio Tridentino sess. 6, can. 3. definitur hominem indigere gratiâ præveniente in ordine ad actus supernaturales: At si homo habeat virtutem agendi proximam, & productivam actuum supernaturalium, non est cur talis gratia præveniens desideretur in potentiis elicitivis eorum; sufficiet enim sola gratia concomitans, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, qui talem virtutem, & potentiam compleat: Ergo hæc potentia obedientialis, cum necessitate gratiæ prævenientis, & cum definitione Tridentini cohærere nequit.

Denique, Per hanc potentiam obedientialem distruitur etiam gratia coëfficientiæ: illa enim non potest esse gratia, si alicui potentiæ entitativè naturali sit connaturaliter debita; de

A ratione enim gratiæ est quòd gratis detur, & sine ullo debito: Atqui gratia illa coëfficientiæ, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, erit connaturaliter debitus tali potentiæ obedientiali, quæ, ut docent Adversarij, est naturalis entitativè, & quantùm ad substantiam: Ergo non poterit dici gratia. Major patet, Minor probatur. Omni virtuti activæ, quæ connaturaliter & ab intrinseco inest alicui rei, titulô connaturalitatis debetur concursus proportionatus actui quem respicit: verbi gratiâ virtuti illuminativæ Solis, & calefactivæ ignis, concursus ad illuminandum & calefaciendum: unde quando Deus illum denegavit igni, ad comburendum tres pueros in fornace Babylonica existentes, talis denegatio fuit miraculosa, & præter cursum, & leges ordinarias divinæ providentiæ: Sed actus quem respicit, & ad quem ordinatur potentia obedientialis, est supernaturalis; cùm juxta Adversarios, illa sit immediatè, & proximè productiva actuum, & effectuum supernaturalium: Ergo illi connaturaliter debetur gratia coëfficientiæ, & concursus supernaturalis ad actus supernaturales eliciendos. Ex quibus constat, hanc potentiam obedientialem, totum ordinem gratiæ destruere, & virus erroris Pelagiani aliquo modo continere.

B

§. III.

C

Respondetur argumentis Adversariorum.

32 OBjicies primò: D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. sic ait: *Potest miraculosè fieri, quòd divinâ virtute, aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositiones viæ, elevetur ad videndum Deum per essentiam*. Ergo cùm lumen gloriæ non pertineat ad dispositiones viæ, sed patriæ, potest sine illo intellectus creatus elevari ad videndum Deum.

Respondeo D. Thomam solùm intendere, quòd intellectus creatus potest elevari ad videndum Deum, per lumen gloriæ, per modum D auxilii, & dispositionis transeuntis communicatum; illud enim non ponit hominem extra statum viæ, ut patet in Moyse, & D. Paulo. Unde idem S. Doctor 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. docet, quòd lumen gloriæ dupliciter participari potest: *Uno modo per modum formæ permanentis, & sic Beatos facit Sanctos in patria: alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis (sicut dictum est de lumine Prophetiæ) & hoc modo illud fuit in Paulo, quando raptus fuit.* Ex quo intelliges alium locum ejusdem S. Doctoris, quæst. 10. de verit. art. 11. sic dicentis: *Sicut Petrum fecit Deus, sine eo quòd ei dotem agilitatis tribueret, super aquas ambulare; ita potest mentem ad hoc perducere, ut divina essentia unitatur in statu viæ, modo illo quo sibi* E *unitur in patria, sine hoc quòd à lumine gloriæ perfundatur.* Ibi enim loquitur de lumine gloriæ, per modum habitûs communicato, sine quo homo in statu viæ constitutus, potest reddi potens ad videndum Deum, per lumen gloriæ datum per modum auxilii, & dispositionis transeuntis.

33 Objiciunt secundò Adversarii, ad probandum dari in rebus creatis potentiam obedientialem, proximè & immediatè activam, & productivâ actuum supernaturalium, plures authoritates Scripturæ, & Sanctorum Patrum, in quibus dicitur, omnes creaturas esse Deo subjectas, illi-

quæ obedientes, ut in eis, vel de eis faciat quidquid ipse voluerit: Nam Sapien. 19. post enumeratos mirabiles effectus ignis & aquæ, ad imperium Dei, ut inquit Scriptura, exercitos, Sapiens totam refundit horum miraculorum rationem in obedientiam creaturarum, his verbis: *Omnis enim creatura ad suum genus ab initio refigurabatur, deserviens tuis præceptis*: quasi dicat, sola ratio ex parte creaturarum productionis hujusmodi effectuum, & miraculorum, est obedientia creaturarum. Item Augustinus de Genesi ad litteram cap. 17. dicit, *quòd Deus habet virtutem ut possit facere quòd sterilis pariat, & arbor arida floreat*. Et D. Thomas in 4. dist. 8. quæst. 2. art. 3. ad 4. sic ait: *Sicut creaturæ inest potentia obedientiæ, ut in ea fiat quidquid creator disposuerit, ita etiam ut eâ mediante fiat, quod est ratio instrumenti*. Quibus verbis sanctus Doctor videtur admittere, non solùm potentiam obedientialem passivam, ad recipiendum quidquid Deus voluerit, sed etiam activam, ad cooperandum illi in omnibus quæ voluerit.

34 Respondeo hæc & similia Scripturæ, & SS. Patrum testimonia, significare tantùm, quòd Deus possit facere in creaturis quidquid voluerit, & quod possit eas assumere ut instrumenta, ad producendos omnes effectus qui non implicant contradictionem. Sed Scriptura & sancti Patres non dicunt, quòd hoc possit fieri absque eo quòd Deus elevet creaturas ad agendum, per aliquam virtutem ipsis superadditam; de quo solùm est difficultas, & controversia. Unde illa testimonia solùm probant, dari in creaturis potentiam obedientialem mediatè & remotè productivam effectuum supernaturalium; quatenus mediante virtute à Deo ipsis impressa, elevari possunt ad illos producendos. Ex quo etiam facilè intelligitur locus D. Thomæ ex 4. sent. desumptus: ibi enim solùm intendit, in qualibet creatura esse potentiam obedientialem passivam ad recipiendam virtutem à Deo, per quam instrumentaliter illi cooperetur ad effectus supernaturales & miraculosos, non verò quòd sit in creatura potentia obedientialis proximè activa, & quæ nullam requirat virtutem superadditam, sed solùm concursum Dei simultaneum, ut contendunt Adversarii.

35 Objiciunt tertio quidam recentiores: Datur in Deo perfectissimum & absolutissimum dominium in omnes creaturas, & in ipsis creaturis perfectissima subjectio ad illi obediendum: Ergo datur etiam in creaturis potentia obedientialis activa, ad efficiendum omne id quod Deus voluerit. Consequentia probatur, sublatâ enim tali potentiâ obedientiali, non potest subsistere perfectissimum illud Dei dominium in creaturas, nec perfecta subjectio creaturarum ad Deum.

Confirmatur: Dominium Dei, & subjectio creaturæ tanta esse debet, ut non possit major excogitari: At si non daretur potentia obedientialis activa in omnibus creaturis, excogitari posset perfectius dominium in Deo, & major subjectio in creaturis: ea scilicet, quâ Deus illis tanquam instrumentis immediatè uteretur ad quodcumque faciendum, quod non implicaret contradictionem: Ergo talis potentia obedientialis admittenda est.

36 Ad objectionem, concesso Antecedente, distinguo Consequens. Ergo datur in creaturis potentia obedientialis, proximè & immediatè

A activa, nego: mediatè & remotè, concedo. Sensus distinctionis est, ex perfecto dominio quod Deus habet in creaturas, & ex perfecta subjectione creaturarum ad Deum, non posse colligi, quod in creaturis detur potentia ad cooperandum Deo immediatè, & sine additione alicujus virtutis, ad effectus supernaturales & miraculosos: hoc enim implicat contradictionem, ut suprà ostendimus: Sed solùm mediatè, & cum additione alicujus virtutis supernaturalis à Deo receptæ. Ex quo patet responsio ad confirmationem, dicendum est enim in Deo debere quidem admitti dominium perfectissimum, & in creaturis perfectissimam subjectionem, quæ tamen B non implicent contradictionem: implicat autem quod aliqua creatura operetur, & producat effectus supernaturales, sine aliqua virtute supernaturali eis superaddita, ut supra ostensum est. Sicut ergo ille ineptè argueret, qui ex absoluto, & perfecto dominio quod Deus habet in omnes creaturas, vellet probare, Deum posse facere, quòd creatura ageret sine actione, quod homo intelligeret sine intellectu, aut viveret sine anima; quia hæc omnia involvunt contradictionem: ita similiter cùm non minùs repugnet creaturam agere sine virtute propria, vel superaddita, quàm sine actione, non minùs ineptum, ac futile est argumentum, quòd ex supremo, & C absolutissimo dominio Dei in creaturas, recentiores illi probare contendunt, eas posse elevari à Deo ad actus supernaturalès, & miraculosos, sine impressione alicujus virtutis, & sine mutatione intrinseca illarum, per solam adjunctionem concursûs simultanei.

Objicies ultimò: Si intellectus creatus non habeat ex se virtutem saltem partialem & incompletam ad videndum Deum, non influet activè in visionem beatam, sed se habebit merè passivè ad illam; sicut se habet aqua recipiendo calorem ab igne productum: Consequens est falsum, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo & antecedens. 37

Respondeo negando sequelam Majoris, licèt enim lumen gloriæ in visione beata sit tota vis proxima agendi, non sequitur tamen intellectum creatum merè passivè se habere ad illam, sicut aqua ad calefactionem: cujus rei multiplex ratio & differentia assignari potest. Prima est, quia calor in aqua nullam supponit virtutem etiam radicalem ad calefaciendum, sed D potiùs ad oppositum, nempe ad frigefaciendum; lumen verò gloriæ supponit in intellectu creato virtutem radicalem, & remotam ad videndum Deum. Secunda, quia calor non perficit virtutem aquæ intra objectum ejus adæquatum, sicut lumen gloriæ perficit intellectum. E Tertia, quia calor respectu aquæ est tanquam principium omnino extrinsecum, & contrarium ejus naturæ, unde violenter ab illo movetur: at verò formæ supernaturales sunt à Deo, qui respectu animæ nostræ non comparatur ut principium omnino extrinsecum, sed quodammodo intrinsecum & connaturale, quod ipsi illabitur, & cui subordinatur anima, tanquam principio potenter, & suaviter moventi. De quo vide Alvarem disp. 64. de auxil. & lib. 3. respons. cap. 2.

ARTICULUS IV.

An lumen gloriæ sit habitus, omnibus aliis supernaturalibus perfectior?

§. I.

Duplici conclusione difficultas resolvitur.

38 Dico primò: Lumen gloriæ ut est in beatis, est habitus, habens tamen modum potentiæ. Est contra Cabreram & Ledesmam, asserentes illud esse simpliciter potentiam. Colligitur tamen ex D. Thoma hîc art. 5. ad 1. dicente lumen gloriæ esse necessarium, *ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quo potentia fit potentior ad operandum, per habitum.*

Ratio etiam id suadet: Licèt enim spiritualis potentia, ab extrinseco adveniens, possit esse in intellectu tanquam in subjecto: sicut de charactere docet D. Thomas 3. parte, quæst. 63. art. 4. ad 2. & 3. ut tamen aliquid sit potentia, debet esse indifferens ad bene vel malè operandum. Nam per hoc distinguitur per se potentia ab habitu, qui determinatè ordinatur ad bene operandum, ut patet in virtutum habitibus, vel determinatè ad malè operandum, ut constat in habitibus vitiorum. Unde D. Thomas ibidem art. 2. in argumento *sed contra*, probat characterem esse potentiam, & non habitum, *quia nullus habitus est qui possit ad bene & malè se habere: character autem ad utrumque se habet; utuntur enim eo quidam bene, alij verò malè.* Atqui lumen gloriæ non est indifferens ad bene vel malè operandum, sed determinatè datur, & ordinatur ad Deum clarè cognoscendum, & videndum, quod est rectè operari: Ergo non est potentia, sed habitus. Addo quòd si esset simpliciter potentia, esset tota ratio agendi, sicut aliæ potentiæ naturales; & consequenter intellectus creatus merè passivè se haberet ad visionem beatificam: quod non potest dici, ut infrà ostendemus.

Quòd autem lumen gloriæ habeat modum potentiæ, constat: quia ut docent Theologi in tractatu de gratia, habitus supernaturales in hoc distinguuntur à naturalibus, quòd non supponunt potentiam proximam ad agendum, sicut habitus naturales, sed illam tribuunt: unde illi non dantur solùm ad faciliùs, sed etiam ad simpliciter posse, & habent modum quemdam potentiæ: Ergo quamvis lumen gloriæ ut est in beatis, non sit simpliciter potentia, sed habitus, habet tamen modum quemdam potentiæ.

39 Confirmatur: Supremum infimi attingit infimum supremi, ut docet Dionysius: Sed lumen gloriæ, & alii habitus supernaturales, sunt supremi inter omnes habitus: Ergo attingunt aliquo modo rationem potentiæ, saltem quantùm ad modum. Dixi autem lumen gloriæ, ut est in beatis, esse habitum habentem modum potentiæ; quia illud quod communicatum fuit D. Paulo in raptu, non habuit rationem habitûs, sed auxilii, vel dispositionis transeuntis, ut suprà vidimus ex D. Thoma.

40 Dico secundò: Lumen gloriæ esse minùs perfectum gratiâ sanctificante: esse tamen nobilius & perfectius charitate.

Prima pars conclusionis est contra Gonzalem hic disp. 28. sect. 1. est tamen communior apud Thomistas, & sequitur ex principiis à nobis statutis Tractatu præcedenti, agentes de constitutivo naturæ divinæ. Ibi enim ostendimus, quòd licèt gratia sanctificans, & lumen gloriæ, participent gradum divinæ intellectualitatis, diversimodè tamen: nam gratia illum participat, ut habet rationem naturæ; est enim principium radicale virtutum infusarum, sicut natura divina est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum; lumen verò gloriæ participat intellectualitatem divinam, per modum principii proximi intelligendi: Sed participatio divinæ intellectualitatis per modum naturæ, est perfectior participatione per modum virtutis, & principii proximi ad intelligendum: Ergo gratia est perfectiu lumine gloriæ.

Confirmatur: Id quod se habet per modum substantiæ & naturæ in ordine supernaturali, est perfectius illo, quod se habet per modum proprietatis connaturaliter debitæ: Sed gratia sanctificans est quasi substantia & natura in ordine supernaturali, lumen verò gloriæ se habet tanquam proprietas, illi connaturaliter debita, & ab ea fluens per simplicem emanationem, sublatis impedimentis viæ; sicut gloria Corporis Christi, sublatis viæ impedimentis, orta est per simplicem resultantiã a gloria animæ ejus: Ergo gratia sanctificans est perfectior lumine gloriæ. 41

Confirmatur ampliùs: Perfectius est principium radicale, quàm proximum operationis, ut patet in essentia animæ, & ejus potentiis: Sed gratia est principium radicale visionis beatæ: juxta illud Apostoli ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*; Lumen verò gloriæ est principium proximum & immediatum: Ergo gratia est perfectior lumine gloriæ.

Secunda pars, quæ docet lumen gloriæ esse perfectius charitate, probatur: Tum quia lumen gloriæ habet actum omnium perfectissimum, scilicet visionem beatificam, quæ ut dicemus in Tractatu de beatitudine, est perfectior amore beatifico, & id in quo beatitudo, essentialiter consistit. *Disp. 3. art. 2.* Tum etiam quia lumen gloriæ participat vim proximam intelligendi Dei, quæ est perfectior voluntate & amore Dei, qui à charitate participatur; cùm gradus intellectivus sit naturæ divinæ constitutivus, & voluntas se habeat per modum attributi, & proprietatis ad illum consequentis. 42

§ II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò contra primam conclusionem. Actus supernaturalis exigit connaturaliter potentiam supernaturalem a qua eliciatur, cùm actus & potentia debeant esse ejusdem ordinis: Sed visio beatifica est supernaturalis: Ergo exigit connaturaliter elici à potentia supernaturali, quæ non potest esse alia, quàm lumen gloriæ. 43

Respondeo distinguendo Majorem: dicit ordinem ad potentiam supernaturalem entativè, & quantùm ad substantiam, nego: supernaturalem accidentaliter, & per elevationem, concedo. Unde hoc argumentum solùm probat, quòd visio beatifica non dicit ordinem ad intellectum creatum, nudè sumptum, & secundùm sua naturalia consideratum, sed ut elevatum per lumen gloriæ, quod est participatio quædam divinæ intellectualitatis, & dispositio necessariò prærequisita, ut uniatur essentiæ divinæ, ut speciei & formæ intelligibili, sicut anteà exposuimus.

Obji-

44 Objicies secundò contra secundam conclusionem. Illud quod habet rationem medii, & dispositionis, est minùs perfectum eò quod habet rationem termini,& finis,ac ultimæ formæ: Sed gratia sanctificans, & alia dona supernaturalia, se habent respectu visionis beatæ, sicut media ad finem,& dispositiones ad formam ultimam; unde gratia vocatur à D. Thoma 2.2. quæst.24. art. 3. ad 2. *quædam inchoatio gloriæ in nobis*: Ergo gratia est minùs perfecta quam visio beatifica,ac proinde quàm lumen gloriæ,quod est principium proximum & immediatum illius.

Respondeo distinguendo Majorem: Illud quod habet rationem medii,est minùs perfectū, eò quod habet rationem ultimi finis, objectivi, concedo: formalis, nego. Similiter distinguo Minorem:se habent sicut media ad finem, formalem,concedo: objectivum,nego.

Explicatur: Visio beatifica est solùm finis ultimus ac beatitudo formalis,quia est consecutio ultimi finis, ut docet D.Thomas 1. 2. quæst. 3. art.8.ad 2.Quod autem ad finem qui est consecutio ordinatur,non opus est ut sit illo imperfectius: sicut nec unumquodque quod est propter suam operationem, oportet esse imperfectius illâ, aut ejus principio effectivo proximo.

Ad aliud quod additur,dicendum quòd gratia dicitur inchoatio gloriæ, aut semen illius, vel dispositio ad illam;non quia sit eâ imperfectior,sed quia illam virtute continet, tanquam principium meriti de condigno vitæ æternæ; nam ut ait D.Thomas quæst.29.de verit.art.6. *Meritum est causa præmij secundùm reductionem ad causam efficientem, inquantum meritum facit dignum premio, & per hoc ad præmium disponit.*

ARTICULUS V.

Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad visionem beatificam,an ut causa principalis, vel instrumentalis?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

45 Suppono tanquam certum, & ab omnibus ferè Theologis contra Nominales receptum: Deum non producere visionem beatificam in intellectu beati, ipso merè passivè se habente, sed intellectum creatum lumine gloriæ elevatum,activè in eam influere.

Ratio fundamentalis est, quia visio beata est actio vitalis: Ergo debet activè procedere ab intellectu creato,lumine gloriæ perfuso.Consequentia patet: in hoc enim differt natura vivens ab inanimata, quòd illa se movet ab intrinseco, & est principium activè influens in suas operationes; altera verò solùm ab intrinseco movetur, & in se recipit motum ab alio productum. Antecedens verò probatur primò, quia in Scriptura, beati videntes Deum dicuntur vivere vitâ æternâ;juxta illud Joan.17.*Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum*. Secundò, quia videre Deum,est intelligere,& cognoscere illum ut in se est.Sed intellectio & cognitio,actio vitalis est, ut constat; sicut esse intellectivum & cognoscitivum, dicit gradum vitæ perfectissimum: Ergo visio beatifica,actio vitalis est.

Tertiò,Sicut gratia habitualis est participatio vitalitatis divinæ per modum radicis, ita etiam lumen gloriæ est formalis participatio vitæ divinæ per modum principij proximi; unde sicut homo justus, per gratiam & charitatem vivit vitâ supernaturali,ita & beatus, videndo Deum vivit vitâ æternâ & beatâ.

Confirmatur primò ex Tridentino sess.6.can. 4 definiente, liberum arbitrium non se habere merè passivè in ordine ad actus quibus ad justificationem disponitur:Sed non alia ratione, ad actus prædictos non comparatur merè passivè liberum arbitrium creatum, nisi quia sunt vitales, & consequenter debent procedere ab intrinseco:Ergo cùm visio beatifica vitalis sit, debet etiam à principio intrinseco activè concurrente procedere. 46

Confirmatur secundò:Si beati nihil agerent in visione beatifica, frustrà daretur eis lumen gloriæ, frustrà essentia divina eorum mentibus uniretur per modum speciei impressæ & expressæ: ad quid enim illa visionis beatæ principia, si nullam eliciant intellectionem,sed merè passivè se habeant? Et si Deus tantùm in illis,& non per illos operatur,ad quid elevatur eorum intellectus? Hoc præsupposito tanquam certo, inquirunt Theologi modum quo intellectus lumine gloriæ elevatus, activè influit in visionem beatam;an ut causa principalis, vel instrumentalis. 47

§. II.

Difficultas resolvitur.

Dico igitur:Intellectus creatus,lumine gloriæ perfusus,producit efficienter visionem beatificam,ut vera causa secunda principalis,& non ut merum instrumentum Dei. Est contra Suarem lib.2.de attrib.cap.16. Vazquem, & alios recentiores. Est tamen D. Thomæ 2. 2. quæst.23.art.2.& quæst. 24.verit.art.1.ad 5.& omnium Thomistarum.

Probatur primò conclusio: Nam ut docet S. Thomas loco ultimò citato,causa instrumentalis est illa,quæ ita movetur ab aliquo agente extrinseco, ut tamen seipsam à principio intrinseco non moveat; ut constat in serra, malleo, & aliis instrumentis artificialibus: Sed intellectus creatus,lumine gloriæ perfusus, non ita movetur à Deo ad visionem beatificam, ut seipsum à principio intrinseco non moveat: Ergo non concurrit ad illam per modum instrumenti, sed per modum causæ principalis. Major patet, Minor probatur. Intellectus videns Deum, vitaliter operatur,& vivit vitâ æternâ & beatâ, ut ostendimus §. præcedenti: Sed de ratione causæ vitalis,& vitaliter operantis est, quòd se moveat ab intrinseco, ut docent Philosophi in libris de anima: Ergo intellectus videns Deum, movet se ab intrinseco ad visionem beatificam. 48

Probatur secundò: De ratione instrumenti propriè sumpti est, ut elevetur extra latitudinem sui objecti adæquati; ut constat in aqua baptismali,quæ elevatur ad producendam gratiā,quæ est extra latitudinem objecti adæquati cujuscunque agentis creati:Sed intellectus creatus in visione beatifica non elevatur extra latitudinē sui objecti adæquati; ut patet ex dictis in prima disputatione, ubi ostendimus, quod licèt Deus clarè visus, non contineatur intra objectum connaturale & proportionatum intellectūs creati, continetur tamē intra latitudinem objecti adæquati illius, quod est ens ut sic, analogicè commune Deo & creaturis: Ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non concurrit instrumentaliter 49

taliter ad visionem beatificam.

50 Coofirmatur: Instrumentum propriè sumptum, neque habet virtutem proximam, neque radicalem ad effectum causæ principalis: aqua enim v. g. non habet virtutem radicalem ad producendam gratiam, neque serra ad scindendũ artificiosè: Sed intellectus creatus habet virtutem, saltem radicalem & remotam, ad videndum Deum, ut suprà ostendimus; alioquin non influeret activè in visionem beatificam, sed ad illam merè passivè se haberet, sicur aqua respectu calefactionis: Ergo ad illam non concurrit instrumentaliter.

51 Probatur tertiò: Quando aliquis effectus, vel actus est connaturalis alicui potentiæ activæ, procedit ab illa tanquam à causa principali: Sed visio beata est connaturalis intellectui creato illustrato lumine gloriæ: Ergo ab illo ut à causa principali procedit. Major patet, nunquam enim potest effectus, seu actus, connaturaliter procedere ab instrumento: v. g. nunquam producitur connaturaliter gratia à Sacramento, quia instrumentum solùm agit ut motum à principali agente, quare effectus nunquam potest illi esse connaturalis, sed solùm agenti principali. Minor verò probatur. Intellectus lumine gloriæ perfusus, est ordinis divini, & veluti deiformis, & participat vim proximam intelligendi quæ est in Deo: unde sicut vis proxima intelligendi Dei, illum respicit connaturaliter tanquam objectum sibi proprium & proportionatum, & habet essentiam divinam per modum formæ, & speciei intelligibilis sibi connaturaliter unitam, sivè potiùs identificatam: ita & intellectus lumine gloriæ perfusus, connaturaliter respicit Deum tanquam objectum proportionatum, & exigit uniri essentiæ divinæ, ut speciei & formæ intelligibili, ut antea exposuimus.

Addo quòd signum connaturalitatis actûs cum potentia, est delectatio quam percipit potentia in tali actu; unde D. Thomas infrà. 18. art. 2. ad 2. *Contingit aliquorum operum, esse hominibus non solùm principia naturalia, sed etiam quadam superaddita: ut sunt habitus inclinantes ad quadam operationum genera, quasi per modum natura, & facientes illas operationes esse delectabiles.* Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, maximè delectatur in visione beatifica, imò per ipsam redditur beatus: Ergo visio beatifica est illi connaturalis.

Dices, Non potest esse magis connaturale in-
52 tellectui, ut habenti lumen gloriæ, videre Deum, quàm habere ipsum lumen: Sed habere lumen gloriæ, non est connaturale intellectui creato: Ergo visio beatifica non est connaturalis intellectui creato, lumine gloriæ illustrato.

Respondeo negando Antecedens, quia non est eadem ratio de lumine gloriæ, & de intellectu illud habente: nam lumen gloriæ non supponit in intellectu formam aliquam, ratione cujus constituatur subjectum aliquo modo connaturaliter receptivum illius, sed solam potentiam obedientialem passivam: visio autem supponit lumen constituens intellectum aliquo modo connaturaliter elicitivum & receptivum illius.

53 Probatur quartò conclusio contra Suarem argumento ad hominem. Si intellectus haberet se ut causa instrumentalis ad visionem beatam, non egeret lumine gloriæ ad videndum Deum, etiam de via ordinatia; & oculus corporeus posset elevari ad visionem beatam: Utrumque falsum est, & contra illum Authorem: Ergo &c. Major quoad primam partem probatur: quia juxta illum, instrumenta Dei non elevantur, nisi per potentiam obedientialem singulis rebus creatis inditam: Cur ergo intellectus indigeret ita lumine gloriæ, ut non nisi per miraculum posset sine illo videre Deum; Aut cur non ponit in aliis instrumentis similes qualitates ad hoc ut eleventur; Hæc duo, sine dubio, parùm sibi consentiunt in illius doctrina.

Probatur eadem Major quoad secundam partem: Instrumenta possunt elevari ultra suum objectum adæquatum, & specificativum; ut constat in Sacramentis, quæ elevantur ad producendam gratiam: Ergo si homo concurrat solùm instrumentaliter ad videndum Deum, poterit ejus oculus elevari ad visionem Dei, licèt Deus non contineatur intra objectum adæquatum ipsius, sicut nec gratia intra virtutem adæquatam aquæ Sacramentalis.

Confirmatur: Quando agens est infinitæ virtu- 54
tis, sicut Deus, potest de potentia absoluta uti quolibet instrumento ad quemcunque effectum, vel eundem effectum immediatè per seipsum causare: Ergo si intellectus creatus instrumentaliter tantùm concurrat ad videndum Deum, poterit ad sui visionem elevare, non solùm oculum corporeum, sed lapidem, vel plantam; vel etiam se solo producere visionem intellectûs creati, illo merè passivè se habente; At hæc omnia repugnant, ut constat ex suprà dictis: Ergo intellectus creatus non concurrit instrumentaliter ad visionem beatificam.

Probatur ultimo: Si intellectus creatus instru- 55
mentaliter tantùm concurreret ad visionem in patria, etiam voluntas se haberet solùm per modum instrumenti ad actus supernaturales quos elicit in via: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens. Major patet, nam ratio præcipua cur visio beata dicatur prodocià nobis instrumentaliter, est supernaturalitas, quę reperitur in actibus viæ. Minor verò probatur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 23. art. 2. ubi inquit: *Non potest dici, quòd sic moveat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut movetur instrumentum: sic enim tolleretur ratio voluntarii, & excluderetur ratio meriti.* Idem docet in hac parte quæst. 105. art. 4. ad 3. his verbis: *Si voluntas ita moveretur ab alio, quòd ex se nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum, vel demeritum; sed quia per hoc quòd moveatur ab alio, non excluditur quin moveatur ex se, ideo per consequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti.* At si voluntas haberet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales, non moveret seipsam ad illos, sed tantùm à Deo moveretur: instrumentum enim propriè dictum, non movet seipsum ad agendum, sed à causa principali movetur: Ergo voluntas non habet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales quos elicit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

OBjiciunt in primis Adversarii: Ss. Patres li- 56
berum arbitrium appellare solent instrumentum divinæ gratiæ, & simpliciter negant esse agens principale in negotio salutis; & D. Thomas 2. 2. quæst. 173. art. 4. dicit, *Movetur mens Propheta à Spiritu Sancto, sicut instrumentum.* Ergo à fortiori idem dicendum est de intellectu creato respectu visionis beatificæ.

Secundo arguunt: Illa causa est instrumenta-

lis quæ agit ut mota & eleuata ab alio: Sed intellectus creatus non influit in visionem beatam, nisi ut motus, & eleuatus à Deo: Ergo ad illam concurrit instrumentaliter.

Tertio, illa non est causa principalis, sed instrumentalis, quæ habet effectum excedentem natiuam virtutem; ut patet in aqua calida, quæ est tantùm instrumentum respectu calefactionis, quia calor excedit natiuam virtutem ipsius: Sed visio beatifica excedit natiuam virtutem intellectûs creati, ut 1. disp. ostensum est: Ergo ad illam non concurrit ut causa principalis, sed tantùm ut instrumentalis.

Quartò, Causa principalis, secundùm D. Thomam, est illa, quæ operatur per propriam formam, proportionatam eum effectu; instrumentalis autem, quæ operatur per virtutem alienam, & deriuatam à causa principali: At intellectus creatus non influit in visionem beatam, per formam aut virtutem propriam, sed alienam, & ab extrinseco prouenientem, scilicet per lumen gloriæ à Deo infusum: Ergo non est causa principalis illius.

Denique, Visio quâ D. Paulus habuit in raptu, fuit ejusdem speciei ac illa quâ gaudent beati in patria, cùm habuerit idem objectum specificatiuum, scilicet essentiam diuinam clarè visam: Atqui ad visionem illam transeuntem, intellectus D. Pauli non concurrit ut causa principalis, sed tantùm ut instrumentalis, cùm ad illam non fuerit eleuatus per aliquem habitum, sed per solam Dei motionem, & auxilium transiens, & fluens, quo pacto eleuantur instrumenta ad actionem principalis agentis: v. g. penicillus ad pingendum, & Sacramenta ad producendam gratiam, ut docent Thomistæ in materia de Sacramentis: Ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus non concurrit principaliter, sed tantùm instrumentaliter ad visionem beatam.

57 Ad primum dicendum, quòd quando SS. Patres appellant liberum arbitrium instrumentum diuinæ gratiæ, loquuntur de instrumento impropriè sumpto, & in generali quadam acceptione, quæ non extrahit illud extra rationem causæ principalis. Ut enim docet S. Thomas quæst. 24. de verit. art. 1. ad 5. *Instrumentum dupliciter dicitur: uno modo propriè, quando scilicet aliquid ita ab altero mouetur, quòd non confertur ei à mouente aliquod principium talis motûs: sicut ferra mouetur à Carpentario: & tale instrumentum est expers libertatis. Alio modo dicitur instrumentum magis communiter quidquid est mouens ab alio motum, siue sit in ipso principium sui motûs siue non.* Et 3. contra Gent. cap. 100. art. *Cùm Deus sit primum agens, omnia quæ sunt post illum, sunt quædam quasi instrumenta ipsius.* In hoc ergo sensu idē S. Doctor asserit quòd mens Prophetæ mouetur à Spiritu Sancto sicut instrumentum, & alij Ss. Patres docent liberum arbitrium esse diuinæ gratiæ instrumentum. Quando verò addunt, illud non esse agens principale in negotio nostræ salutis, loquuntur de agente principali simpliciter, & omnibus modis, & quod ita agit & mouet, ut non agatur, vel moueatur ab alio, quod competit soli Deo. Vel loquuntur de gratia sanctificante, & habitibus infusis, quorum solus Deus est causa efficiens principalis, ut docetur in Tractatu de Gratia.

58 Ad secundum distinguo Majorem. Illa est causa instrumentalis, quæ agit ut mota, & eleuata: si moueatur, & eleuetur ad aliquid quod non contineatur intra limites sui objecti adæquati concedo. Si eleuetur ad aliquid quod contineatur intra latitudinem sui objecti adæquati, nego. Unde cùm visio beatifica contineatur intra objectum adæquatum intellectûs creati, quamuis ad eam eleuetur per lumen gloriæ, non extrahitur tamen per illam eleuationem extra rationem causæ principalis.

Secundò respondetur, quòd dupliciter potest aliqua creatura operari, ut eleuata à superiori agente: primò ita quòd motio, & eleuatio illa sit tota ratio, tam formalis & proxima, quàm radicalis & remota, attingendi effectum: sicut aqua ab igne calefacta, & mota, atque ab eo eleuata, calefacit manum: illa enim secundùm se nullam habet actiuitatem, etiam radicalem, & remotam, respectu calefactionis; quin potiùs ex natura sua illi competit esse principium infrigidandi; & tunc talis creatura solùm concurrit instrumentaliter. Secundò, quando eleuatio est quidem tota ratio proxima & formalis operandi, sed tamen supponit in potentia quæ eleuatur, virtutem actiuam radicalem, & remotam, quæ per eleuationem constituitur in ratione potentiæ proximæ, per ordinem ad effectum, qui licèt excedat ejus naturam, continetur tamen intra latitudinem adæquati objecti ejusdem potentiæ; & tunc potentia quæ operatur ut sic eleuata, sicut contingit in proposito, concurrit ad actum ut causa secunda principalis, & non ut merum instrumentum. Unde

Ad tertium facilè respondetur, distinguendo Majorem: illa est causa instrumentalis, quæ habet effectum excedentem natiuam ejus virtutem, tam radicalem quàm proximam, concedo: excedentem virtutem proximam, non tamen radicalem, nego. 59

Ad quartum dicendum, quòd quando S. Thomas ait, causam principalem esse illam, quæ operatur per propriam formam proportionatam effectui, nomine propriæ formæ non intelligit tantùm illam, quæ competit rei ex propriis principiis naturæ, sed etiam illam, quæ licèt sit supra ejus naturam, & insit ei ab agente extrinseco, perficit tamen potentiam per modum propriæ naturæ, & in ordine ad proprium ejus objectum. Unde cùm lumen gloriæ perficiat intellectum connaturaliter, & in ordine ad proprium ejus objectum adæquatum, ut antea exposuimus, licèt non oriatur ex principiis naturæ, sed à Deo infundatur; tamen intellectus creatus eo perfusus, & illustratus, in visione beatifica habet rationem causæ principalis, non autem instrumentalis: motio enim instrumenti non perficit illud connaturaliter, & in ordine ad propriam operationem, sed illud eleuat ad operationem principalis agentis, & extrahit extra limites proprij objecti adæquati, & specificatiui, ut antea exposuimus. 60

Ad ultimum, data Majori, nego Minorem; nam quòd forma supernaturalis, quâ intellectus ad visionem beatificam eleuatur, insit illi per modum permanentis, vel transeuntis, impertinens est, & omnino se habet per accidens, ad hoc ut concurrat, vel non concurrat instrumentaliter ad illam: quia quocumque ex his modis eleuetur, non extrahitur extra limites objecti adæquati & specificatiui; quod sufficit ad rationem causæ principalis, ut jam diximus. Unde patet disparitas ad exempla in argumento adducta; penicillus enim, & aqua sacramentalis eleuantur ad producendos effectus qui sunt 61

sunt extra limites objecti adæquati, & specificativi: non verò intellectus illustratus lumine gloriæ, per modum motionis, & auxilii transeuntis, communicato.

DISPVTATIO IV.

De actu visionis beatificæ.

Consideratâ possibilitate visionis beatificæ, & principiis ad illam concurrentibus, specie scilicet & lumine gloriæ; consequens est, ut illam in seipsâ contemplemur, seu de ipso actu visionis beatificæ disseramus.

ARTICULUS I.

An visiones hominum & Angelorum specie essentiali inter se differant?

1 Affirmant Richardus, Major, Durandus, Molina, Salas, Herice, & alii, quos citat, & sequitur Alarcon hîc disp. 3. cap. 6. Negant verò Thomistæ, & plures alii, cum quibus

2 Dico breviter, visiones Angelorum & hominum non differre inter se specie essentiali.

Probatur primò: Visiones Angelorum & hominum habent idem objectum formale, scilicet Deum, ut visibilem in seipso secundùm suam essentiam; & eundem modum attingendi illud, scilicet clarè, & sine ullo medio priùs cognito. Item habent eandem speciem intelligibilem, nempe divinam essentiam; & demum à lumine ejusdem speciei procedunt: Ergo sunt ejusdem speciei.

Probatur secundò: Si visio beata Angelorum, esset distincta specie, à visione beata hominum, esset essentialiter illâ perfectior; & cùm species sint sicut numeri, dari non possunt duæ species æquales in perfectione essentiali; sicque nullius hominis, imò nec animæ Christi, visio beata, posset esse tam perfecta, quàm visio minimi Angeli: nam quantumcunque perficiatur unum individuum inferioris speciei, non potest ad perfectionem essentialem alterius speciei pervenire: docet autem D. Thomas infrà quæst. 108. art. 8. erroneum esse asserere, homines transferri non posse ad æqualitatem Angelorum: Ergo visiones Angelorum & hominum, non differunt inter se specie essentiali.

3 Sed contra hanc conclusionem objicitur difficile argumentum, quod sub hac forma breviter potest proponi. Actus non minùs dicit ordinem ad principium, quàm ad objectum: Ergo sicut ordo essentialis ad diversum objectum, distinguit essentialiter actus, ita illos diversificat ordo essentialis ad principium distinctum: At visio angelica essentialem ordinem dicit ad intellectum Angeli, & visio humana ad intellectum hominis, qui essentialiter inter se distinguuntur: Ergo visiones beatificæ Angelorum & hominum inter se specie differunt.

4 Pro solutione hujus argumenti, diligenter observandum est, intellectum humanum & angelicum posse considerari dupliciter, vel secundùm rationes differentiales, vel secundùm rationem genericam intellectûs creati, quæ utrique communis est. Rursusque talem rationem A adhuc posse duobus modis spectari, nempè vel secundùm naturæ virtutem, secundùm quam habent solùm unitatem genericam, specie multiplicabilem, per differentias intellectûs humani & angelici: vel secundùm conceptum potentiæ obedientialis, qui est unus specie atomâ in utroque intellectu; ita quòd multiplicatâ ratione genericâ intellectûs, per differentias illam contrahentes, ratio potentiæ obedientialis manet immultiplicata specie in illis: sicut potentia obedientialis rerum non vitalium quæ subduntur Deo, ut de illis possit facere quidquid voluerit, non multiplicatur specificè in illis, ad multiplicationem entitatis cui competit, sed eadem perseverat in lapide, aqua, & aliis, B quamvis sub aliis rationibus specificè distinguantur. His præmissis,

Ad argumentum respondeo, concesso Antecedente, distinguendo Consequens; illudque concedendo, si diversificetur principium formaliter, secùs verò, si solùm materialiter. Similiter distinguo Minorem subsumptam: Intellectus angelicus & humanus differunt essentialiter, in ratione principii visionis, nego Minorem; materialiter & entitativè, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Ratio autem hujus distinctionis & solutionis ex dictis jam constat, visio enim angelica non respicit intelle- 5
C ctum Angeli, nec ab illo emanat secundùm propriam ipsius differentiam, quâ ab humano differt, nec secundùm rationem naturalis virtutis, quæ solam habet unitatem genericam, sed secundùm rationem potentiæ obedientialis remotè activæ, in qua specificè atomè convenit cum intellectu humano; & idcircò diversitas quæ inter illos intellectus invenitur, solùm materialiter se habet ad visionem beatificam, subindeque unam ab alia specie distinguere nequit.

Dices primò: Potentia obedientialis ad visionem beatificam, identificatur realiter cum entitate naturali intellectûs: Ergo multiplicatâ specificè potentiâ naturali, etiam obedientialis specie variatur. Consequentia videtur manifesta: D videtur enim impossibile, cum duobus differentibus specificè, aliquid specificè unum realiter identificari. 6

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam: ad cujus probationem, nego Antecedens: nam in multorum sententia, relatio identificatur realiter cum fundamento, & tamen fundamento non variato specificè, potest relatio specificè multiplicari, ut constat in albedine, quæ eadem specificè manens, fundat duas relationes specificè distinctas, scilicet similitudinis ad aliam albedinem, & dissimilitudinis ad nigredinem: Ergo è contra poterunt ex- E trema identitatis specificè variari, invariata specificè entitate formaliter identificatâ cum illis. Verum etiam & bonum identificantur cum ente: quo non obstante, multa quæ in esse entis specie imò & genere differunt, in ratione veri & boni specificè conveniunt. Item genus moris cum genere physico realiter identificatur, & tamen plura in genere physico specificè distincta, in genere moris conveniunt specificè, ut constat in peccato omissionis, & peccato commissionis.

Dices secundò: Intellectus Angeli, & idem est de humano, non influit in visionem beatificam, secundùm rationem sibi & inanimatis communem: At potentia obedientialis commu- 7

 nis

nis est illi cum inanimatis: Ergo non influit in visionem beatificam, ratione potentiæ obedientialis. A

Confirmatur primo: Intellectus Angeli influit in visionem, ut vitalis est: Sed non est vitalis ratione potentiæ obedientialis: Ergo &c.

Confirmatur secundò: Visio beatifica essentialiter petit procedere à potentia intellectiva: At non habet quòd sit intellectiva, ratione potentiæ obedientialis, sed ratione essentiæ potentiæ naturalis: Ergo ab illa, non sub prima, sed sub hac secunda ratione, essentialiter procedit.

8 Ad instantiam, concessa Majori, nego Minorem: nam licèt potentia obedientialis purè passiva, & activa solùm instrumentaliter, sit ejusdem rationis in Angelo & rebus inanimatis; potentia tamen obedientialis mediatè activa, vitaliter competens intellectui angelico & humano, non est ejusdem rationis cum potentia obedientiali conveniente inanimatis, & illa est quam respicit visio beatifica. B

9 Ad primam confirmationem nego Minorem: cùm enim hæc potentia sit mediatè activa ab intrinseco, & immediatè respiciat formam supernaturalem vitalem, scilicet lumen gloriæ, & actum vitalem mediatè, nempe visionem beatificam, non potest non esse vitalis.

Ad secundam nego etiam Minorem, nam sicut intellectus ratione facultatis naturalis, est intellectivus naturaliter, ita ratione obedientialis est intellectivus obedientialiter, non immediatè, sed mediatè.

C

ARTICULUS II.

An inæqualitas intensiva, quæ est in visionibus beatificis, à sola inæqualitate luminis gloriæ derivetur?

10 VT certum & indubitatum supponimus, visiones beatificas sive hominum, sive Angelorum, esse inter se inæquales, ac diversas, quantùm ad perfectionem accidentalem intensivam, vel extensivam, ut constat ex illo Ioan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*, & ex isto Apostoli 1. ad Corinth. 15. *Stella differt à stella in claritate*. Ubi loquitur Apostolus de inæquali gloria corporum in resurrectione, quæ cùm à gloria essentiali profluat, hæc debet esse inæqualis, sicut & illa.

Ratio etiam id suadet: Nam gloria proponitur ut bravium, merces, & corona justitiæ: Sed ad justum remuneratorem spectat ut pro inæqualibus meritis, inæqualia præmia concedat: Ergo in beatis, juxta meritorum diversitatem, gloria, seu visio beatifica inæqualis erit. Quod Christus multis parabolis declaravit, præsertim parabolâ frumenti, quod cadens in terram bonam, aliud fecit fructum centesimum, aliud sexagesimum, & aliud trigesimum; & Concilium Florentinum in litteris unionis clarè expressit, cùm dixit, quòd *juxta meritorum diversitatem, unus alio perfectiùs videt essentiam divinam*. Inquirimus ergo in præsenti unde oriatur inæqualitas illa intensiva, vel extensiva, quæ in visione beatifica reperitur; an à solo lumine gloriæ, vel etiam à naturali perfectione intellectûs creati: ita ut intellectus perspicacior, cum æquali lumine gloriæ, clariùs videat divinam essentiam, quam minùs perspicax?

§. I.

Vera sententia statuitur.

DIco breviter, totam inæqualitatem visionis esse proximè reducendam in solam luminis gloriæ inæqualitatem; nullatenus verò in naturalem intellectûs creati perspicaciam & activitatem. Est contra Scotum in 3. dist. 12. quæst. 3. Durandum ibidem dist. 14. quæst. 1. Molinam hic art. 6. disp. 2. & Caietanum. 3. parte quæst. 10. art. 4. ad 2. ubi affirmat, quòd si Verbum Divinum assumpsisset naturam Angelicam, cum lumine gloriæ, quod nunc habet in humana natura, perfectiùs videret Deum, quàm nunc videt. 11

Nostra tamen conclusio communis est apud Discipulos D. Thomæ, & colligitur ex S. Doctore hic art. 6. asserente, quòd *facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundùm suam naturam, sed per lumen gloriæ: unde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectiùs Deum videbit*. Et ibidem in resp. ad 3. *Diversitas videndi Deum erit per diversam facultatem intellectûs, non quidem naturalem, sed gloriosam*. Et art. 7. *In tantum* (inquit) *intellectus creatus divinam essentiam perfectiùs, vel minùs perfectè cognoscit, inquantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur*.

Probatur etiam conclusio ratione fundamentali. Inæqualitas quæ in visione beatifica reperitur, reduci debet in virtutem proximam, & immediatam; non autem in radicalem, & remotam: nam ista non agit nisi juxta proportionem virtutis proximæ, & ut per illam elevata: Sed lumen gloriæ est virtus proximè, & immediatè influens in visionem beatificam; intellectus autem in eam influit radicaliter tantùm, & remotè, & ut elevatus per lumen gloriæ, ut constat ex suprà dictis: Ergo inæqualitas visionis beatificæ, in lumen gloriæ, & non in perfectionem, & perspicaciam naturalem intellectûs creati reducenda est. 12

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. Licèt in intellectibus angelicis, vel humanis reperiatur diversitas, & inæqualitas in perfectione naturali, illa tamen per accidens, & materialiter se habet ad visionem beatificam; quia intellectus creatus non influit immediatè in illam ratione potentiæ, & activitatis naturalis, sed tantùm ratione potentiæ obedientialis radicalis & remotæ, quæ est æqualis in omni intellectu creato: hæc enim (ut in 1. disputatione declaravimus) fundatur in summa amplitudine, & universalitate, quâ natura intellectualis respicit ens ut sic, analogicè commune Deo & creaturis; quæ universalitas æqualiter convenit omni intellectui creato. 13 D

Confirmatur ampliùs: Major activitas intellectûs cùm sit aliquid ordinis naturalis, est beneficium naturæ non gratiæ, & à Deo creatore, non à Deo glorificatore procedens: Ergo ratione illius non augetur gloria, & visio beatifica in beatis, sed solùm ratione luminis gloriæ.

E Probatur secundò. Inæqualitas visionis beatæ præcipuè provenit ex eo, quòd divina essentia magis vel minùs perfectè uniatur intellectui creato, in ratione speciei intelligibilis: Sed quòd essentia divina, in ratione formæ & speciei intelligibilis, magis vel minùs perfectè uniatur intellectui creato, provenit ex majori vel minori intensione luminis gloriæ, cùm illud sit ultima dispositio ad talem unionem, ut suprà ostendimus; 14

mus; non verò ex majori, vel minori perfectione naturali intellectûs creati : Ergo inæqualitas visionis beatæ solùm provenit ex inæqualitate luminis gloriæ.

15 Denique probatur conclusio ex absurdo & inconvenienti, quod sequitur ex opposita sententia. Si inæqualitas visionis peteretur à perfectione naturali intellectûs creati, daretur aliquis gradus beatitudinis, qui non corresponderet meritis, & gratiæ, sed tantùm naturæ. Item unus homo, vel Angelus beatus, per sua naturalia se discerneret in supernaturalibus, ab alio minùs beato: At hæc sunt falsa, & absurda, & sapiunt hæresim Pelagij: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Ponatur enim unus intellectus, naturaliter perfectior alio duobus gradibus, & quòd uterque habeat lumen gloriæ ut sex, juxta sua merita, & juxta mensuram gratiæ & charitatis quam habuit io via: in tali casu intellectus naturaliter perfectior videbit Deum, v.g. ut decem, & alius minùs perfectus videbit tantùm ut octo: Ergo in tali casu, hi duo gradus gloriæ, quibus gaudebit ille qui perfectiori, & perspicaciori pollet intellectu, non correspondebunt lumini gloriæ, nec proinde meritis, aut gratiæ, & charitati; sed in solam perfectionem naturalem intellectûs creati reducentur: & sic unus homo, vel Angelus magis beatus, per sua naturalia se discernet io supernaturalibus ab alio minùs beato.

14 Respondet Molina, negando sequelam Majoris; quia, inquit, in tali casu, vel non dabitur tantùm luminis gloriæ illi, qui perspicaciori pollet intellectu; vel si tantùm luminis gloriæ ei conferatur, non dabitur illi æquale auxilium supernaturale ad videndum Deum, ac alteri habenti æqualia merita, & intellectum minùs perfectum.

Sed hæc responsio videtur absurda : Cùm enim lumen gloriæ detur juxta proportionem meritorum, & juxta mensuram gratiæ, & charitatis quam homo habuit in instanti mortis, si ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æqualia merita, & gratiam seu charitatem æqualiter intensam, ac alter qui minùs perfectum habet intellectum, certum est quòd æquale lumen gloriæ ipsi cooferetur (ut enim dicit S. Thomas hîc art. 6. *Plus participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate*) alioquin ille esset deterioris conditionis io supernaturalibus, & privaretur re sibi debitâ de condigno; quod est omnino absurdum, & ordini divinæ justitiæ planè repugnans.

Illud etiam quod addit, nempe quòd si lumen
15 gloriæ æquè intensum ei concedatur, non dabitur illi æquale auxilium ad videndum Deum, ac alteri qui minùs perfectum ac perspicacem intellectum sortitus est, omni probabilitate caret; cùm enim beato habenti æquale lumen gloriæ, æquale debeatur auxilium ad videndum Deum, si ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æquale lumen gloriæ ac alter, habebit etiam par & æquale auxilium : alioquin, ut dicebamus, frustraretur aliquo sibi debito. Imò sicut si Deus ab igne subtraheret aliquid sui concursûs naturalis, ut non calefaceret secundùm totam suam virtutem & activitatem, esset miraculum; ita si ab intellectu lumine gloriæ illustrato, qui quasi per modum naturæ agit, subtraheret aliquid sui concursûs supernaturalis, ne secundùm totam suam virtutem quam habet à lumine gloriæ,

A Deum videret, miraculum esset, cujus tamen nulla apparet necessitas, vel utilitas.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò cum Cajetano: D. Thomas 3. p. quæst. 10. art. 4. ad 2. docet *gradus visionis divinæ magis attendi secundùm ordinem gratiæ, quàm secundùm ordinem naturæ.* Sentit ergo secundùm utrumque ordinem attendi, ac proinde pari existente lumine gloriæ, perfectiorem esse visionem Dei, si perfectior fuerit intellectus. 16

B Respondeo quòd quando D. Thomas dicit *gradus visionis divinæ magis attendi* &c. ly *magis* non sumitur comparativè, sed exclusivè; ita ut idem significet ac *potiùs*. Sicut cùm Paulus ad Hebræos 11. dicit de Moyse, *Magis eligens affligi cum populo Dei, quàm temporalis peccati habere jucunditatem.* Hanc solutiooem approbat & rectè explicat Suares in commentario illius articuli 4. quæstionis decimæ tertiæ partis; unde placet ejus verba hîc referre & transcribere. Sic ergo ait : *Quæ Cajetanus docet in solutione ad secundum & tertium, cavenda sunt & corrigenda; nam non solùm falsa sunt, sed etiam contra expressam* C *mentem D. Thomæ. In solutione enim ad 2. ait D. Thomas gradus perfectionis in divina visione, magis attendendos esse secundùm ordinem gratiæ, quàm secundùm ordinem naturæ: unde infert Cajetanus ex utroque capite oriri, ut una visio sit perfectior aliâ, atque adeo perfectiorem intellectum cum eodem lumine perfectiùs videre Deum. Sed quidquid sit de re (quam ego sine dubio falsam existimo) in hac littera D. Thomæ nullum habet fundamentum, sed ex illa potiùs contrarium non obscurè colligitur, si argumenti intentio consideretur, & rectè applicetur solutio. Argumentum enim contendebat, Angelum perfectiùs videre Deum, quàm animam Christi, quia habet perfectiorem intellectum. Respondet D. Thomas, nego consequentiam, &* D *rationem reddit, quia illa visio est supra naturalem perfectionem potentiæ creatæ. Intendit ergo concludere, perfectionem visionis non esse ex naturali perfectione potentiæ, sed ex supernaturali; unde illa particula* magis, *non sumitur in illo sensu comparativo, ut Cajetanus exponit, sed ut idem significat* quòd potiùs; *& ita non affirmat utrumque extremum, sed alterum negat.*

Objicies secundò: Quando duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute, & activitate : Sed ad visionem beatam, non solùm lumen gloriæ, verùm etiam intellectus E creatus, efficienter concurrit: Ergo sicut intensius lumen, ita & perfectior ac perspicacior intellectus, perfectiorem efficit visionem. Minor constat ex suprà dictis: Major autem variis exemplis declaratur. Nam in potentia visiva, si augeatur species, vel lumen exterius in ipso medio, intenditur visio, licet non crescat acies, & virtus ipsius potentiæ. Item duo pictores ejusdem industriæ, cum inæquali penicillo: vel duo inæqualis industriæ, cum æquali instumento, diversæ perfectionis producunt effectum: Ergo quando duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute & activitate. 17

Confirmatur primò: Intellectus magis perfectus, cum eodem habitu fidei, elicit actum fidei perfectiorem; & perfectior voluotas, 18

cum eodem habitu charitatis, & spei, producit actus intensiores, & perfectiores illarum virtutum, quàm alia minùs perfecta: Ergo similiter, intellectus perspicacior, cum æquali lumine gloriæ, perfectiùs Deum videbit, quàm alter qui est minoris perspicaciæ, & activitatis.

19 Confirmatur secundò: Intellectus perfectior, cum æquali lumine gloriæ, potest magis vel minùs perfectè conari ad actum: Ergo & elicere perfectiorem visionem. Consequentia videtur manifesta, Antecedens probatur. Habitus subordinaotur conatui potentiæ, & ab illa applicantur ad agendum: Ergo intellectus perfectior, cum æquali lumine gloriæ, potest magis vel minùs perfectè conari ad actum.

20 Ad objectionem patet solutio ex suprà dictis: Major enim est vera, quando causa perfectior influit per se ot perfectior, vel ut habet virtutem proximam & immediatam in effectum; secùs autem quando concurrit tantùm secundùm virtutem radicalem, & major ejus perfectio materialiter se habet, & per accidens, ut contingit in proposito. Unde patet disparitas ad exempla adducta: Nam species, & lumen, proximè & immediatè influunt in visionem, & habent vim proximam ad agendum, saltem partialem & incompletam. Idem servatâ proportione de pictoribus inæqualis industriæ, vel inæqualibus instrumentis utentibus, dicendum est. Inrellectus autem creatus, solùm radicaliter concurrit ad visionem beatam, nec confert seorsim activitatem & virtutem proximam ad agendum, sed suam quam habet, subjicit lumini gloiræ, ut elevabilem ab ipso; sicque redditur una tantùm virtus proportionata, & proxima ad visionem.

21 Ad primam confirmationem dicendum, in actu fidei duo esse distinguenda; primum est apprehensio objecti credibilis: secundum assensus supernaturalis, quo homo credit mysteriis revelatis. Primus actus est naturalis, ac proinde potest esse perfectior in perfectiori intellectu. Secundus verò est supernaturalis, unde non commensuratur perfectioni naturali intellectûs, sed intensioni, & perfectioni habitûs, vel auxilii supernaturalis, à quo immediatè procedit. Nihil etiam confert naturalis perfectio voluntatis ad actus supernaturales spei, & charitatis; sed tota etiam illorum perfectio mensuratur ab intensione, & perfectione habitûs, vel auxilii supernaturalis, eam elevantis ad operandum.

22 Ad secundam confirmationem, nego Antecedens, conatus enim potentiæ non est aliquid antecedens actum, sed ipse actus ut emaneans à suo principio; & ideo sicut habitui tribuitur esse principium actûs, ita & conatûs ad actum. Unde sicut habitus supernatutales dant potentiis posse operari, quia dant eis virtutem, & efficaciam proximam; ita dant eis posse conari ad operandum.

ARTICULUS III.

An Beati Deum comprehendant, vel saltem, de potentia absoluta, ipsum comprehendere possint?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

23 PRo resolutione hujus difficultatis diligenter observandum est, nomen comprehensionis ex comprehensione corporea fuisse ad spiritualem translatum: Unde sicut in rebus corporeis comprehensio sumitur dupliciter, vel largè, prout opponitur insecutioni: quo sensu, quando quis latronem quem insequitur apprehendit & capit, etsi non totum teneat, sed partem, ipsum dicitur comprehendere: vel strictè, pro inclusione & continentia, quâ unum corpus quantum continet intra se totum aliud corpus; ot cùm manus ita continet totum aliquem globum, ut nihil ejus sit extra illam. Ita similiter in rebus spiritualibus comprehensio duobus modis usurpari solet, primò largè & impropriè, pro assecutione & obtentione seu possessione ejus quod desiderabatur, ot constat ex illo Apostoli 1. ad Corinth. 9. *Sic currite ut comprehendatis*, & ex illo ad Philipp. 3. *Sequor autem si quomodo comprehendam.* Et in hoc sensu beati appellantur *comprehensores.* Et Nazianzenus orat. 24. dixit, *Comprehensionem divinæ essentiæ, præmium esse omnium beatorum.* Et hoc modo (ut observat D. Thomas hic art. 7. ad 1.) comprehensio est una de tribus dotibus animæ, quæ respondet spei, sicut visio fidei, & fruitio charitati. Secundò sumitur comprehensio strictè & propriè, pro cognitione objecti undequaque perfecta, id est adæquata cum objecti cognoscibilitate, per quam objectum cognoscitur, quantùm cognoscibile est. Et de comprehensione sic accepta loquimur in præsenti, dum requirimus, an Beati Deum comprehendant, vel saltem de potentia absoluta ipsum comprehendere possint?

24 In cujus difficultatis resolutione: In primis est error Eunomii, & aliorum Anomæorum, qui (ut suprà ostendimus) eo dementiæ pervenerunt, [*Disp. 1. art 2. §. 2.*] ut comptehensivam Dei cognitionem sibi arrogarent, & tantam Dei notitiam quantam Deus de seipso habet, se habere jactitarent. Secundò est error Augustini de Roma, Episcopi Nazareni, qui asserebat animam Christi videre Deum tam clarè & intensè, sicut Deus ipse seipsum, quod est ipsum comprehendere. Tertiò est aliquorum Theologorum sententia, qui licèt beatos Deum de facto non comprehendere fateantur, existimant tamen de absoluta potentia fieri posse, quòd comprehendatur Deus, vel aliquod ejus attributum, ab aliqua creatura: quia (inquiunt) potest Deus infundere ipsi lumen gloriæ infinitè intensum, vel suam intellectionem ei unire; in quibus casibus ab intellectu creato comprehenderetur. Huic sententiæ favet Vazquez hic totâ disp. 52. ubi respondens locis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quibus incomprehensibilitas Dei ostenditur, affirmat non esse de fide quòd Deus sit incomprehensibilis in ordine ad absolutam Dei potentiam, sed solùm quòd sit incomprehensibilis, respectu cognitionis naturalis creaturæ; sicut Deus dicitur in Scriptura invisibilis, & ineffabilis: tamen constat quòd solùm est invisibilis cognitioni naturali, non verò supernaturali, & beatificæ.

§. II.

§. II.

Statuitur primâ conclusio, & Deum à beatis de facto non comprehendi, ex Conciliis & SS. Patribus demonstratur.

Dico primò: Beati de facto Deum non comprehendunt. Conclusio est certa de fide, ac definita in Concilio Basileensi sess. 22. ubi prædicta propositio Augustini Romani, asserentis *animam Christi videre Deum tam clarè & intensè, sicut Deus seipsum*, ut erronea proscribitur. Cui definitioni maxima fides adhibenda est, quia damnatio illa facta fuit anno 1425. antequam anno 1437. dissolveretur Concilium à Pontifice, & fuit approbata per Bullam Nicolai V. qui successit Eugenio IV. ut habetur in Summa Conciliorum, in fine Concilii Basileensis.

Docetur etiam nostra conclusio passim à SS. Patribus, Anomæorum stoliditatem & insaniam refellentibus, præsertim à Chrysostomo, in homiliis de incomprehensibili Dei natura, Basilio libro contra Eunomium, Augustino serm. 38. de verbis Domini cap. 3. ubi sic ait: *De Deo loquimur, quid mirum, si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus. Sit pia confessio ignorantiæ, magis quàm temeraria professio scientiæ. Attingere aliquantùm mente Deum, magna beatitudo est: comprehendere autem omnino impossibile.* Idem docet Gregorius Magnus libro 18. moralium cap. 28. versus finem, his verbis: *Videbimus igitur Deum, &c. non tamen ita videbimus, sicut videt ipse seipsum. Longe quippe dispariliter videt Creator se, quàm videt creatura Creatorem. Nam quantùm ad immensitatem Dei, quidam nobis modus præfigitur contemplationis: quia eo ipso pondere circumscribimur, quo creatura sumus.* Bellè etiam Cyprianus, vel Author de cardinalibus Christi operibus, apud Cyprianum, loquens de Seraphim qui stabant super Thronum Dei, & circa illum volabant, Isaiæ 6. hæc scribit: *Statu æternitatis immobilitatem demonstrant, volatu verò altitudinem ejus, sic in superioribus elatam, ut quantumlibet ad cor altum homo ascendat, exaltetur Deus, & comprehensionis importunitatem evadat.*

Insignis quoque est locus ex S. Epiphanio hæresi 70. desumptus: ibi enim ait Deum & ὁρατὸν id est aspectabilem esse, & simul ἀόρατον, id est minimè aspectabilem; quia licèt à beatis videatur, ab ipsis tamen nequaquam comprehenditur; nec quatùm in se visibilis est, conspicitur. Quod subinde duplici exemplo declarat: *Veluti si quis per angustum foramen cœlum aspiciat, ac dicat: Video cœlum: non utique mentietur; videt enim revera cœlum. Quòd si quis prudenter ei dicat, non vidisti cœlum, neque iste mentietur. Tam enim qui ait vidisse, non mentitur, quàm qui ei dicit, non ipsum vidisse, vera loquitur. Quippe non vidit illius exporrectionem neque latitudinem.* Subjicit aliud exemplum ad rei declarationem evidentius. *Sæpe* (inquit) *accidit, ut ex alto montis vertice mare prospiciamus. Quòd si nos illud vidisse dicamus, non mentiemur: neque si contradixerit aliquis, ac vidisse nos negaverit, non ille falsum dicet: propterea que quod cùm homo sit, quò illius latitudo, aut longitudo pertingat; quamque alti sint voraginis illius recessus, sed nec illius effecta pervidere potest.*

Hac authoritate & doctrina Epiphanii facilè intelliges & expones plura Patrum Græcorum, præsertim Chrysostomi & Basilii testimonia, quibus ex una parte, beatos Deum facie ad faciem, & non solùm per fidem, sed etiam per speciem videre testantur; ex alia verò, dum contra Anomæos disputant, Deum à nullo intellectu creato, etiam angelico videri affirmant. Nam quando claram Dei visionem beatis concedunt, de cognitione quidditativa & intuitiva loquuntur; cùm vero à nullo intellectu creato, etiam angelico, Deum videri asserunt, de visione & cognitione comprehensiva Dei (qualem Anomæi sibi arrogabant) intelligendi sunt; ut S. Th. hîc art. 1. ad 1. exponit Chrysostomum, dum homil. 14. in Joan. ait: *Ipsum quod est Deus, non solùm Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, neque Archangeli.* De quo suprà disp. 1. art. 2. §. 2. Hæc conclusio magis patebit ex dicendis in sequenti, ubi rationem fundamentalem divinæ incomprehensibilitatis exponemus.

§. III.

Stabilitur secunda conclusio, & ostenditur ratione D. Thomæ, nullum intellectum creatum posse, etiam de potentia absoluta, Dei essentiam comprehendere.

Dico secundò. Nullus intellectus potest, etiam de absoluta potentia, Dei essentiam comprehendere.

Probatur conclusio ratione fundamentali, 26 quam insinuat D. Thomas variis in locis, præsertim in 3. sent dist. 14. qu. 1. art. 2 quæstiunc. 1. & in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. & ad Annibaldum distinctione eadem art. 1. ad 2. his verbis: *Quando essentia rei cognoscitur, secundùm modum suæ cognoscibilitatis, tunc res comprehenditur. sed hoc in visione Dei esse non potest, quia claritas divinæ essentiæ, per quam est cognoscibilis, est infinita: modus autem intellectus creati videntis non potest esse infinitus; & ideò non comprehenditur, non quia totum non videat, sed quia totaliter non videt; videt enim finitè quod de se est visibile infinitè.* Et hic art. 7. in solutione argumentorum clarè fatetur, totum Deum videri & cognosci à beato, absque eo quòd aliquid Dei remaneat non visum & non cognitum, sed inquit non videri totaliter, totalitate se tenente ex parte cognoscentis; quia non tantâ perfectione vel intellectualitate activâ Deum cognoscit, quanta est intelligibilitas seu cognoscibilitas Dei.

Ex his sic licet arguere: Tunc aliquid comprehenditur, quando ita perfectè cognoscitur, 27 sicut cognoscibile est: Sed licèt Deus totus à beatis videatur, ab illis tamen non videtur, nec videri potest vel cognosci ita perfectè, sicut ex suis meritis petit cognosci ex parte modi cognoscendi: Ergo nec comprehenditur, nec potest comprehendi ab intellectu beatorum. Majorem probat S. Doctor primò ex definitione comprehensionis data ab Augustino epist. 112. cap. 9. ubi dicit quòd *totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici vel circumscribi possunt. Tunc enim* (subdit S. Thomas) *fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur.*

Secundò illam probat hoc exemplo: Conclusio demonstrabilis, quia petit cognosci modo demonstrativo, non comprehenditur, si opinativè tàtùm cognoscatur, esto nulla pars illius ab opinante ignoretur: Ergo ad rei comprehensionem exi-

rem, ad cujus probationem respondet D. Thomas hic articulo 7. ad 3. *Quod ly totaliter dicit modum objecti: non quidem ita, quòd totus modus objecti non cadat sub cognitione, sed quia modus objecti non est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo, quod infinitè existit, & infinitè cognoscibilis est: Sed hic infinitus modus non competit ei, ut scilicet infinitè cognoscat. Sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstrativè non cognoscat.*

31. Dices, Beatus videns Deum, ipsum infinito modo cognoscit; nam licet lumen gloriæ elevans ejus intellectum, finitum sit, essentia tamen divina per modum speciei ipsi unita, & se habens ut principium formale agendi, infinita est per essentiam: Ergo videt Deum totaliter, non solùm ex parte cognoscentis, sed etiam ex parte rei cognitæ, & adæquat in modo cognoscibilitatem divinam.

Sed nego consequentiam: licet enim essentia divina concurrens per modum speciei ad visionem beatificam, infinita sit per essentiam, non participatur tamen ab intellectu creato perfectè, id est secundùm totum posse, sed imperfectè, id est modò limitato propter luminis gloriæ limitationem: unde intellectus Beati, illâ informatus, seu actuatus, non elicit visionem beatificam Dei intelligibilitatem adæquantem, nec ita perfectè divinam essentiam videt, sicut visibilis est.

32. Objicies tertiò contra secundam conclusionem. Probabile est, quòd possit de potentia absoluta produci lumen gloriæ infinitè intensum: Sed intellectus creatus tali lumine elevatus Deum comprehenderet; cùm D. Thomas hîc art. 7. ex eo probet, non posse intellectum creatum Dei essentiam comprehendere, quia lumen elevans, dansque virtutem ad Dei essentiam videndam, finitum & limitatum est: Ergo saltem de potentia absoluta intellectus creatus Deum potest comprehendere.

Respondeo negando Majorem, sententia enim affirmans posse de potentia absoluta dari lumen gloriæ infinitè intensum, non est probabilis, sed evidenter falsa; nam lumen gloriæ infinitè intensum repugnat, tum ex parte ipsius luminis, quia cum dicat essentiam finitam, non potest esse capax intensionis infinitæ; unde licet participet lumen divinum, debet illud finito modo participare: tum etiam ex parte subjecti, quia cùm inter perfectivum, & perfectibile debeat esse proportio, subjectum finitum, quale est intellectus creatus, non est capax accidentis actu infinitè intensi, licet sit capax accidentis infinitè intensi in potentia, & sincategorematicè, ut loquuntur Philosophi.

Addunt aliqui, quod licet admitteretur posse dari lumen gloriæ infinitè intensum, quia tamen non esset infinitum per essentiam, sed tantùm per participationem, subindèque essentiam divinam in perfectione & actualitate non adæquaret; Deum non comprehenderet. Sed hæc solutio non videtur consona doctrinæ D. Thomæ: nam hic art. 7. ad probandum nullum intellectum creatum posse Deum comprehendere, sic discurrit: *In tantum intellectus creatus divinam essentiam perfectiùs, vel minùs perfectè cognoscit, inquantum majori, vel minori lumine gloriæ perfunditur: cùm igitur lumen gloriæ creatum, in quocunque intellectu receptum, non possit esse infinitum, impossibile est, quòd aliquis intellectus Deum infinitè cognoscat, unde impossibile est, quòd Deum comprehendat.* In quo discursu sanctus Doctor, ut certum supponit, quód lumen gloriæ infinité intensum Deum comprehenderet. Quia nimirum, si per impossibile illud daretur, cùm ex uno impossibili sequatur aliud impossibile, tale lumen deberet esse infinitæ immaterialitatis, & actus purus, sicut Deus; subindeque tantùm habere de virtute cognoscitiva, & intellectiva, quantùm essentia divina cognoscibilitatis, & intelligibilitatis habet.

Objicies quartò: De absoluta potentia intellectus creatus per intellectionem divinam sibi sub ratione intellectionis unitam intelligere potest: At intellectus creatus sic intelligens comprehenderet Deum; cùm enim increata Dei cognitio unita intellectui creato infinitæ sit actualitatis, adæquansque Dei cognoscibilitatem; & aliunde ab intellectu creato non procedat, non est, cur lumini elevanti proportionanda sit, nec cur intellectum creatum non constituat comprehendentem Deum: Ergo de potentia absoluta intellectus creatus Deum comprehendere potest. 33.

Respondeo primò, negando Majorem, ut enim in tractatu de beatitudine ostendemus, repugnat hominem, vel Angelum increata Dei visione beatificari, vel Deum per modum intellectionis ipsorum intellectui uniri. Item in tractatu de Incarnatione demonstrabimus, intellectum Christi humanum increatâ Dei intellectione non potuisse intelligere. Disp. 3. art. 2. Disp. 15. art. 2.

Respondeo secundò, datâ Majori, negando Minorem: non minùs enim est comprehensiva sui divina essentia sub ratione verbi, quàm sub conceptu intellectionis; & tamen de facto unitur mentibus beatorum, ut verbum, absque eo quòd uniatur illi, ut est comprehensiva: Ergo pariter, quamvis divina intellectio sit comprehensiva Dei, & licet unibilis esset intellectui creato, posset tamen uniri sub ratione cognitionis quidditativæ, cum repugnantia ut uniretur sub ratione comprehensionis, & ut intellectum creatum comprehendantem Deum constitueret: quia nimirum uniretur ipsi finito modo, & juxta capacitatem, & proportionem potentiæ finitæ; sicut licet persona Verbi sit sancta per essentiam, & immediatè per seipsam sanctificet humanitatem assumptam, illam tamen sanctam per essentiam non constituit (quia talis sanctitatis humanitas capax non est) sed duntaxat per participationem, & gratuitam communicationem. 34.

Confirmatur: Si intellectio divina & increata posset uniri intellectui creato, & sic unita ipsum comprehendentem divinam essentiam denominare, & constituere: cur etiam generatio, quæ est in Patre, non posset uniri adæquatè cum intellectu creato, & reddere illum generantem, & Patrem Verbi divini? Sed hoc absurdissimum est, & à communi Theologorum sensu penitùs alienum; Ergo & illud. 35.

Quod si dicat intellectum creatum, utpote finitum & limitatum, non habere debitam capacitatem & proportionem, ut hanc denominationem recipiat: idem dicam de comprehensione, non minùs enim comprehensio infinita petit principium infinitum sibi proportionatũ, quàm generatio Verbi. Imo major est perfectio divinæ comprehensionis, quæ absoluta est, & absolutè infinita, & citra opinionem infinitè perfecta; quàm generatio Verbi, quæ relativa est, & an di-

cat perfectionem, vel non, sub opinione positum, ut rectè observavit Ildephonsus Michaël, quæst. 12. art. 7. dubio unico.

§. IV.

Solvitur alia objectio.

36. OBjicies ultimo: Ad comprehensionem non requiritur, quòd modus cognitionis, aut cognoscentis adæquet modum rei cognitæ, sed sufficit totum objectum cognosci, ita ut nulla ejus formalitas, nihilque in illo contentum eminenter lateat cognoscentem: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ conclusionis. Consequentia patet ex suprà dictis. Antecedens probatur primò. Cùm nomen comprehensionis ex comprehensione corporea sit ad spiritualem translatum, id sufficit in cognitione, ut sit spiritualis comprehensio objecti, quod sufficit in quantitate, ut aliam quantitatem corporaliter comprehendat: Sed ut una quantitas corporaliter aliam comprehendat, non requiritur, quòd ejus entitatem adæquet, sed sufficit, quòd nihil talis quantitatis extrà aliam reperiatur; aurei enim sphæra v. g. perfectè potest à ferrea comprehendi, quamvis hæc ab illa in entitate excedatur: Ergo ad comprehensionem non requiritur, quòd modus cognitionis, aut cognoscentis adæquet modum rei cognitæ, sed sufficit totum objectum ita cognosci, ut nihil in illo formaliter, vel eminenter contentum lateat cognoscentem.

37. Secundo D. Thomas hîc art. 8. & 3. p. quæst. 10. art. 2. ex cognitione omnium possibilium in Verbo, infert Deum fore comprehendendum: At si cognitio attingens omnia, quæ in objecto formaliter & eminenter continentur, non adæquans tamen in entitate, vel modo entitatem vel modum objecti, non esset illius comprehensio, illatio D. Thomæ non valeret: Ergo ad rei comprehensionem talis adæquatio non requiritur.

38. Tertio si requireretur talis adæquatio, sequeretur quòd Angelus superior non comprehenderet inferiorem, imo nec muscam, vel formicam, aut alias res sibi inferiores: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris videtur manifesta: cognitio enim Angeli superioris non adæquat in entitate, & perfectione Angelum inferiorem, nec muscam, aut formicam; eò quòd cognitio sit accidens, & qualitas, hæc verò objecta sint entitates substantiales: accidentia vero quæcunque, præcipuè si sint ordinis naturalis, non adæquant perfectionē substantiarum, præsertim earū, quæ completæ sunt, & subsistentes; & minùs earū, quæ spirituales sunt, ut est quilibet Angelus, quantumlibet inferior: Ergo si cognitio comprehensiva debeat in sua perfectione adæquare perfectionem objecti comprehensi, Angelus superior non comprehendet inferiorem, imo nec muscam, vel formicam.

39. Denique sententia probabilis est, quòd Angelus inferior superiorem comprehendit: At modus cognoscentis, aut cognitionis Angeli inferioris non adæquat modum cognoscibilitatis Angeli superioris, cum Angelus inferior non adæquet superiorem in ratione immaterialitatis, ad quam sequitur cognoscibilitas: Ergo talis adæquatio ad cōprehensionem non requiritur.

40. Huic argumento, quod est præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, respondeo negando Antecedens. & ad primam ejus probationem, nego Majorem: licet enim nomen comprehensionis ex corporea ad spiritualem translatum fuerit, potest tamen ad intellectualē cōprehensionē aliquid exigi, quod non requiritur ad corporeā; ad hanc enim non exigitur, quòd circumscriptio fiat ex vi ejusdē quātitatis, nec quòd ambiantur extrinseca, ad quæ res cōprehensa dicit habitudinem; & tamen ad intelligibilem cōprehensionē utrumque necessariū est, nempe quòd ex vi ejusdē cognitionis omnia in objecto cognoscibilia attingantur, ut fatetur Vasquez, cujus est hoc argumentū. Pariter ergo adæquatio in immaterialitate, seu in modo cognitionis, & objecti cognoscibilitate, exigi potest ad cōprehensionem intellectualem, quamvis ad comprehensionem corporeā similis adæquatio non requiratur.

Ad secundam nego Minorem, ut enim patebit ex infra dicendis, non stat cognitio omnium possibilium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio ea cognoscendi absq; eo, quòd illa cognoscatur, quantùm cognoscibilis est. Undè ex cognitione omnium possibilium in essentia divina, tanquam in causa, ejus comprehensio rectè colligitur, si non à priori, saltem à posteriori. 41. *Disp. 3. art. ...*

Ad tertiam nego sequelam Majoris, & ad ejus probationem dico, ad rationem comprehensionis non requiri adæquationem absolutam, seu entitativam cognitionis cum objecto; ita quòd cognitio sit substantia, si objectū substantia est, alioquin nulla substantia posset comprehendi ab aliquo intellectu creato, cum omnis intellectus creatus, omnisque illius cognitio accidentia sint; sed sufficere adæquationem in propria linea intellectuali, & cognoscitiva; hoc est, quòd tāta sit cognitio in ratione cognitionis, quantùm fuerit objectum in ratione cognoscibilis; ita ut si objectum fuerit cognoscibile demonstrabiliter, cognitio sit demonstrativa; si fuerit cognoscibile modo infinito, cognitio sit infinita in ratione cognitionis; undè cum cognitio, quâ Angelus superior cognoscit inferiorem, vel muscā, aut formicam, tanta sit, imo & multò major in ratione cognitionis, quàm sint objecta illa in ratione cognoscibilis, comprehensiva est, quamvis objecta illa entitative & materialiter non adæquet; è contra vero cum visio beatifica cujusque creaturæ existentis, aut possibilis, talem adæquationem cum essentia divina, utpotè infinitè cognoscibili, habere nequeat, implicat Deum à quacunque creatura existente, vel possibili comprehendi. 41.

43. Addo cum Ildephonso Michaele, proportionem & adæquationem requisitam ad comprehensionem objecti, debere pensari, & attendi penes ipsum intelligentem, & rem intellectam; v. g. inter ipsum Angelum & hominem, vel Angelum superiorem & inferiorem; undè licet intellectio Angeli superioris non adæquetur cum entitate Angeli inferioris; tamen quia hæc intellectio egreditur à subjecto, & principio intellectivo æquali, vel superiori Angelo, inferiori, potest cognitio Angeli superioris comprehendere Angelum inferiorem; quia quamvis ipsa in sua entitate non adæquet objectum, adæquat tamen illud ratione principij & radicis, à qua egreditur.

Hanc solutionem & doctrinam declarat & illustrat exemplô causæ efficientis principalis, quæ debet habere æqualem, vel majorem perfectionem, quàm effectus ab ipsa productus; & tamen actio, quâ illum producit, utpotè accidens, non adæquat perfectionē effectûs, qui interdum est substantia; ut cum homo generat alium hominem, vel cum Sol producit aurum & gemmas in visce-

visceribus terræ. Sicut ergo licet talis actio, utpotè accidens, secundùm entitatem non adæquet effectus illos, qui sunt entitates substantiales; quia tamen per modum productionis, quatenùs hæc actio est reductio de potentia in actum, & exercitium quoddam virtutis activæ æqualis, vel majoris perfectionis, ac est effectus, fit, quod hæc actio habeat sufficientem proportionem, ut causa principalis per illam producat principaliter effectum; ad hoc enim attendenda est perfectio principij, à quo actio egreditur, non vero entitas accidentalis ipsius actionis. Ita similiter in præsenti, ut comprehendatur aliquod objectum, attendendum est ad virtutem principij intelligentis, à quo egreditur intellectio, & quod reducitur ad actum per intellectionem, & si ipsum est æquale, vel superiùs respectu objecti, intellectio ab ipso producta, & egressa poterit esse comprehensio talis objecti, etiam si actio sit accidens, & objectum substantia. Sicut generatio, quamvis sit accidens, est principalis productio substantialis effectûs, quia ipsa egreditur à causa principali habente principium & sufficientem virtutem in ordine ad illum effectum.

44. Disp. 7. art. 2. Ad ultimam, datâ Majori, & admissâ pro nūc opinione illâ probabili, quam in tractatu de Angelis examinabimus, respondeo distinguendo Minorem: Modus cognoscentis, aut cognitionis Angeli inferioris non adæquat modum cognoscibilitatis Angeli superioris, quantùm ad rationem specificam immaterialitatis, concedo minorem. Quantùm ad gradum genericum, nego Minorem, & consequentiam. Itaque juxta probabilem illam sententiam, quæ docet Angelum inferiorem comprehendere superiorem, ad comprehensionem sufficit adæquatio in immaterialitate cognoscentis cum re cognita in gradu generico immaterialitatis; quæ æqualitas inter Angelum inferiorem & superiorem invenitur, cum uterque physicam materiā excludat, in qua exclusione gradus immaterialitatis Angelicæ consistit. Quod an verum sit, loco citato examinabitur. Licet tamen admittatur, non sequitur posse Deum à creatura cōprehendi; quia hæc ad gradum divinæ immaterialitatis nequit pertingere, cum consistat in ratione actûs puri excludentis omnem potentialitatem; omnis vero creatura potentialitatem includat.

§. VI.

Corollaria notatu digna.

45. EX dictis inferes primò, rectè D. Thomam hîc art. 8. colligere à posteriori, quòd Beati divinam essentiam comprehenderent, si in ea omnes creaturas possibiles cognoscerent: licet enim comprehensio non consistat essentialiter in cognitione omnium effectuum, qui virtualiter in causa continentur, sed in adæquatione potentiæ cum objecto in immaterialitate, seu in eo, quòd tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quantùm fuerit objectum in ratione cognoscibilis, ut suprà ostensum est; tamen non stat cognitio omnium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio ea cognoscendi; absque eo quòd illa cognoscatur, quantùm cognoscibilis est, ac proindè comprehendatur. Sicut non stat cognoscere in principio omnes conclusiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognosci quātùm cognoscibile est, etiam intensivè, ut rectè annotavit Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 56. & post illum Suarez lib. 2. de attributis cap. 29. num. 13. Hinc est quòd apud SS. Patres, quos refert Petavius lib. 7. theologicorum dogmatum cap. 3. nomen comprehensionis frequentiùs explicari solet per hoc, quòd est cognoscere in causa omnia, quæ in illa virtualiter cōtinentur, quàm per hoc, quod tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quantùm est objectum in ratione cognoscibilis. Nulla ergo (ut objicit Herice in tractatu de scientia Dei) est contrarietas in eo, quod D. Thomas hìc art 7. asserit requiri ad comprehēsionem, quòd cognitio in perfectione adæquetur cum objecto, seu tanta sit in ratione cognitionis, quantùm est objectum in ratione cognoscibilis; & tamen articulo sequenti docet, sequi cōprehensionem Dei ex cognitione omnium creaturarum possibilium in essentia divina tanquam in causa; hæc enim duo adeo inter se connexa sunt, ut unum sequatur ex alio, subindèque mihi mirum, quòd D. Thomas explicet comprehensionem aliquando unô modô, aliquando aliô. (Disp. 4. cap. 4.)

46. Inferes secundo, Deum quatuor modis posse dici incōprehensibilem: scilicet loco, tempore, intelligentiâ, & amore. Loco, quia à nullo spatio, vel loco creato, aut creabili circumscribi potest; sed ut ait Dionysius: *Omni magnitudini extrinsecùs superfunditur, & suprà expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem transiliens infinitatem.* (Cap. 9. de divinis nominib.) Tempore, quia omnia excedit tempora, & ut loquitur idem sanctus, *est omnium ævum & tempus, ante dies, ante æram, ante tempus.* (Cap. 10.) Cognitione, quia ut suprà ostensum est, nullus intellectus creatus, & creabilis potest ipsum cognoscere, quantúm cognoscibilis est. Denique amore, quia omnē amorem excedit, ita ut nulla mens creata ipsum pro dignitate, aut beneficiorum, quæ nobis contulit, multitudine, & magnitudine amare possit. Undè egregiè Bernardus: *Cum ei donavero quidquid sum, quidquid possum, nonnè istud totum est, sicut stella ad Solem, gutta ad fluvium, lapis ad montem, granum ad acervum? Non habeo nisi minuta duo, imò minutissima, corpus, & animam, vel potiùs unum minutum, voluntatem meam; & non dabo illam ad voluntatem illius, qui tantus tantillum tantis beneficijs prævenit, qui totum se toto me comparavit?* (Serm. de quadruplici debito.) Prima incomprehensibilitas competit Deo ratione immensitatis. Secunda ratione æternitatis. Tertia ratione infinitatis, & summæ immaterialitatis. Quarta demùm ratione summæ bonitatis, & pulchritudinis.

DISPVTATIO V.

De objecto visionis beatificæ.

CUm actus specificentur ab objectis, non potest plenè & perfectè cognosci actus beatificæ visionis, nisi exponantur objecta, quæ per illam attinguntur. Hæc autem duplicis sunt generis: quædam enim sunt in Deo formaliter, ut essentia, attributa, & relationes; alia solùm eminenter, ut creaturæ possibiles, existentes, vel futuræ, de quibus in hac disputatione agendum est, & breviter discutiendum, an, & quomodo hæc objecta per visionem beatificam cognoscantur.

ARTICULUS I.

An Beati videant omnia, quæ continentur in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, & relationes?

1. NEgant Nominales, & quidam alij, existimantes omnia attributa non videri à Beatis. Fundamentum ipsorum est, quia attributa, quæ respectum rationis ad creaturas important, ut omnipotentia, scientia, idea, ars, & similia nô possunt quidditativè cognosci, nisi creaturæ existentes, & possibiles cognoscantur: Sed omnes creaturæ existentes non videntur à Beatis, & repugnat illos videre omnes creaturas possibiles; alioquin divinam omnipotentiam côprehenderent, ut infrà dicemus: Ergo Beati nec cognoscût, nec cognoscere possunt omnia divina attributa.

Addunt, quod ideæ in mente divina existentes sunt infinitæ, & tot quot sunt effectus possibiles, ac proindè attingi nequeunt à lumine gloriæ illustrante intellectum Beatorum, cum illud sit finitæ virtutis & activitatis.

Dico tamen, Beatos videre omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò, ut essentiam, attributa, & relationes. Ità D. Thomas hîc art. 7. & 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. & cômmuniter Theologi.

2. Probatur conclusio multipliciter. Primò ex Florentino in literis unionis, ubi dicitur, quòd Deus unus & trinus videtur à Beatis. Et 1. Joan. 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*: Sed Deus est in se unus & trinus, justus, sapiens, misericors, omnipotens &c. Ergo ut talis videtur à Beatis; subindeque essentia, relationes, omniaque ipsius attributa ab illis cognoscuntur.

Secundò, Cum visio beata sit merces fidei nostræ, per eam clarè cognoscimus in patria, quæ nobis hîc in via per fidem obscurè revelantur: Sed per fidem obscurè nobis revelantur ea, quæ spectant ad divinam naturam, attributa & personas: Ergo illa per speciem & claram Dei visionem nobis manifestantur in patria.

Tertiò, Clara Dei visio, cum sit quidditativa, intuitiva, & beatificativa, se extendit ad ea, quæ pertinent ad quidditatem & naturam Dei, & ad modum essendi illius: Sed attributa ad quidditatem Dei pertinent, & natura divina in tribus personis existit: Ergo visio beatifica attingit omnia, quæ sunt in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa & relationes.

Denique, essentia divina, ut in se, est omne prædicatum divinum: Sed implicat Dei essentiam videri, & non cognosci ut est in se: Ergo implicat videri, & nô cognosci prout est formaliter omne prædicatum divinum; subindeque implicat cognoscentem Deum intuitivè, formalitatem, vel prædicatum aliquod Dei necessarium latere. Undè

3. Ad fundamentum Nominalium dicendum est, quòd ut videantur à Beatis illa attributa, quæ respectum rationis ad creaturas important, sufficit quòd cognoscatur ratio entis creabilis in communi, nec requiritur quòd creaturæ in particulari, quæ sunt objecta tantùm secundaria & materialia horum attributorum, cognoscantur, Art. 6. ut magis infrà declarabitur.

Ad illud vero, quod additur de ideis in mente divina existentibus, dicendum est, quòd licet Beati non videant, nec videre possint omnes ideas in mente Dei existentes, quia non vident omnes creaturas ideatas, & ab essentia divina exemplatas, nec possunt videre omnes creaturas possibiles: omnes tamen vident in Deo illud attributum, ratione cujus divina essentia est, vel esse potest exemplar omnium creaturarum existentium, aut possibilium: ideas vero in particulari quilibet beatus videt, juxtà proportionem luminis gloriæ, plures aut pauciores creaturas in particulari in divina essentia repræsentantis, ut etiam constabit ex infrà dicendis.

ARTICULUS II.

An possit videri divina essentia sine attributis, & relationibus: aut attributa, & relationes sine essentia: vel una persona sanctissimæ Trinitatis sine alia?

CElebris est hæc difficultas, & controversia, quæ inter utriusque scholæ (Angelicæ scilicet, & Subtilis) Discipulos præcipuè versatur. 4.
Scotus enim, ejusque Discipuli, quos sequuntur Ægidius à Præsentatione, Granadus, Salas, & Alarcon, docent non repugnare videri à Beatis essentiam divinam sine attributis, & personis; vel attributa & personas sine essentia; vel etiam unam personam sine alia. Oppositum tenet S. Doctor locis infrà referendis, eique adhærent omnes ejus Discipuli, & plures ex recentioribus. Undè sit

§. I.

Sententia negativa præfertur, & triplici conclusione statuitur.

DIco primò: Repugnat videri à Beatis divinam essentiam sine attributis & personis.

Probatur conclusio ratione fundamentali, 5.
quæ est virtualiter triplex, utpotè desumpta ex triplici prærogativa, & excellentia visionis beatificæ; illa enim est cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa: Sed ex hoc triplici capite repugnat divinam essentiam videri à Beatis non visis attributis & personis: Ergo &c. Major constat: Minor vero, quantùm ad singulas partes, probatur. Et in primis, quòd ex ratione intuitiva hoc repugnet, sic ostenditur. Cognitio intuitiva per hoc distinguitur ab abstractiva, quod hæc apprehendit objectum proportionaliter ad captum intellectûs, & distinguit illud, non ut est in se, sed tantùm in habitudine ad ipsum intellectum; illa autem videt & intuetur objectum ut est in se à parte rei: Ergo cum Deus sit in se unus & trinus, & includat in se essentiam, attributa & relationes; repugnat illum videri, & intuitivè cognosci, nisi etiam videantur relationes & attributa.

Confirmatur: Cognitio intuitiva non terminatur ad solam naturam & quidditatem objecti, 6.
sed fertur in rem ut est in se subsistens, & existens à parte rei: Atqui natura divina subsistit, & existit in tribus personis: Ergo repugnat illam videri, & intuitivè cognosci sine illis. Undè D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. *Summa bonitas Dei, secundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate personarum; sed secundùm quod intelligitur in seipsa, prout videtur à Beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum.*

Secunda etiam pars Minoris principalis suadetur: Visio beatifica, quatenùs est cognitio Dei 7.
quidditativa, necessariò debet terminari ad ea omnia,

omnia, quæ essentialiter & quidditativè Deo conveniunt: Sed attributa divina essentialiter Deo conveniunt, cum ille sit ens per essentiam, & totam essendi plenitudinem, omnesque perfectiones simpliciter simplices in se contineat: Ergo Deus quidditativè cognosci non potest, nisi ejus attributa cognoscantur. Præterea, divina essentia non potest quidditativè cognosci, nisi cognoscatur ut fœcunda, & communicabilis, non quomodocunque, sed modo intellectuali, per emanationem Verbi, & productionem Spiritûs sancti, nam in hoc maximè distinguitur à cæteris naturis creatis: Atqui non potest hoc modo cognosci, nisi cognoscantur relationes, & personæ: Ergo illis non cognitis non potest quidditativè cognosci.

8. Confirmatur primò: Deus non potest quiddatativè cognosci, nisi cognoscatur ut actus purus: Sed non potest cognosci ut actus purus non cognitis attributis & relationibus: Ergo non potest quidditativè cognosci, nisi ejus attributa & relationes cognoscantur. Major constat, Minor probatur. Cum actus purus ad nihil sit in potentia, sed omnia habeat in actu, implicat videri aliquid de actu puro in se, & non videri totum: quia in ipso actu puro idem est totum & aliquid, & idem est latere aliquid, & totum: Ergo Deus non potest cognosci ut actus purus non cognitis attributis & relationibus.

9. Confirmatur secundò: Quando duæ rationes ita se habent, ut una transcendentaliter includatur in alia, implicat quod una quidditativè cognoscatur sine alia; quia non possunt quidditativè cognosci, nisi cognoscatur talis transcendentia, quæ cum sit relatio quædam, vel saltem relationem importet, non potest cognosci, nisi utrumque extremum cognoscatur: Sed essentia divina, cum sit actus purus & infinitus, transcendentaliter includitur in attributis & relationibus, ut ostendimus in tertia disputatione tractatûs præcedentis, agentes de distinctione virtuali divinorum attributorum: Ergo implicat illam quidditativè cognosci non cognitis attributis & relationibus. Undè D. Thomas 3. parte quæst. 3. art. 3. *Intellectus dupliciter se habet ad divina: uno modo ut cognoscat Deum sicuti est, & sic impossibile est, quòd circumscribatur per intellectum aliquid a Deo, & quòd aliud remaneat; quia totum, quod est in Deo, est unum, salvâ distinctione personarum.*

10. Denique probatur tertia pars Minoris principalis, & eadem repugnantia ex tertia prærogativa (scilicet ex ratione visionis, ut est beatitudo nostra) breviter demonstratur. Visio Dei, quatenùs est nostra beatitudo, debet esse cognitio intuitiva, & terminari ad Deum ut est in se, juxta illud 1. Joan. 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus* (scilicet in beatitudine) *quoniam videbimus eum sicuti est*, Ubi ponderanda est causalis illa *quoniam*, significat enim causam, seu rationem à priori, cur visio Dei sit beatifica, esse, quia terminatur ad illum, ut est in se: Sed visio Dei terminatur ad solam essentiam sine attributis, & personis, non esset cognitio Dei intuitiva, nec terminaretur ad Deum ut est in se à parte rei; cum Deus in se non solùm sit unus, sed etiam trinus; nec solùm essentiam, sed etiam attributa & relationes includat: Ergo non esset cognitio beatificativa.

11. Item, De essentia beatitudinis est quòd sit cognitio perfectè quietativa intellectûs: At si visio attingeret solam essentiam divinam, nec se extenderet ad attributa, & personas sanctissimæ Trinitatis, non esset perfectè quietativa intellectûs: Ergo non esset cognitio beatifica. Major patet, beatitudo enim est perfecta quies & satietas omnium desideriorum, juxta illud Prophetæ Psalmo 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Minor etiam videtur certa: Videns enim aliquam essentiam, naturaliter desiderat videre ejus proprietates, & affectiones, & modum, quô illa subsistit, & existit; & non quietatur intellectus, donec illa omnia cognoscat: Sed attributa sunt veluti proprietates & affectiones divinæ naturæ; & illa (cum sit infinitè fœcunda, & communicabilis) subsistit in tribus personis sanctissimæ Trinitatis: Ergo si visio beata ad solam Dei essentiam terminaretur, nec se extenderet ad attributa & personas, non esset perfectè quietativa, vel satiativa intellectûs creati, qui posset alicujus attributi, vel personæ visionem optare, & dicere cum Propheta, *Ostende nobis Domine misericordiam tuam*, vel cum Philippo, *Domine ostende nobis Patrem.*

Demum, Visio Dei, quatenùs est beatificativa, debet terminari ad summum bonum, ipsumque reddere præsens intellectui beato, & ab illo possessum: Undè Moysi petenti visionem Dei facie ad faciem, Dominus respondit: *Ego ostendam tibi omne bonum*; & ipsa beatitudo definitur, *status omnium bonorum aggregatione perfectus*: Ergo illa, ut talis est, debet attingere omnem perfectionem, attributum, modum, & personalitatem divinæ naturæ, & quidquid actu, & formaliter in Deo est. Consequentia patet: tum quia summum bonum hæc omnia postulat, sivè ut constitutiva, sivè ut modificativa. Tum etiam, quia si aliquid eorum lateret, aliquô quod est in Deo, Beatus non frueretur, & sic beatitudo non esset perfecta possessio, & fruitio summi boni, nec status omnium bonorum aggregatione perfectus. Hæc ratio magis patebit ex dicendis in tractatu de beatitudine, ubi fusè ostendemus, essentiam divinam sine personis non esse sufficiens objectum ad beatificandum hominem, subindèque sublatâ cognitione personarum, essentiam beatitudinis non posse subsistere. Undè ex ibi dicendis constabit, rationem istam demonstrare non solùm de lege ordinaria, sed nec de potentia absoluta posse divinam essentiam videri non visis personis sanctissimæ Trinitatis. 12. *Disp. 2. art. 2.*

Dico secundò: Repugnat etiam videri attributa & personas sine essentia. 13.

Patet hæc conclusio ex dictis in præcedenti: cum enim essentia divina transcendentaliter includatur in relationibus & attributis eô ferè modô, quo ratio entis includitur in suis modis, & proprietatibus (hoc enim habet Deus ratione suæ infinitatis, quod ens ratione suæ transcendentiæ) sicut repugnat quidditativè cognosci modos & proprietates entis non cognitâ ratione entis in eis imbibitâ; ita implicat quidditativè cognosci relationes, & attributa divina non cognitâ essentiâ in eis transcendentaliter inclusâ.

Præterea, In visione beatifica attributa & relationes non habent rationem objecti motivi, & speciei intelligibilis, sed sola natura divina: Ergo illâ non cognitâ non possunt quidditativè cognosci. Consequentia patet, nam cognitio necessariò dependet à specie intelligibili & objecto motivo. Antecedens vero probatur: Cum enim 14.

species intelligibilis effectivè concurrat ad intellectionem, si relationes divinæ in visione beatifica haberent rationem speciei, personæ divinæ ratione suæ differentiæ relativæ possent operari aliquid ad extra effectivè; & sic operationes ad extra non essent indivisæ, & communes toti Trinitati, quod est contra communem Theologorum sententiam.

Dico tertiò: Repugnat etiam unam personã sanctissimæ Trinitatis videri sine alia.

15. Probatur primò ex verbis Christi ad Philippum Joannis 14. *Philippe, qui videt me, videt & Patrem: non credis, quia ego in Patre, & Pater in me est.* Qui locus, licet varias habeat interpretationes, communior tamen apud SS. Patres est de visione beata: Christus enim vult docere; quòd qui videt Filium, debet etiam necessariò ipsum Patrem videre; quia sunt idem in essentia; undè cum hæc ratio in visione semper reperiatur, dicendum est, quòd non solùm secundùm viam ordinariam, sed etiam extraordinariam, Pater non potest cognosci sine Filio, nec vicissim Filius sine Patre. Quare Augustinus 1. de Trinit. cap. 8. *sive ergò audiamus ostende nobis Filium, sive audiamus, ostende nobis Patrem tantundem valet; quia neuter sine altero potest ostendi.*

16. Probatur secundò: Repugnat unum relativũ cognosci sine suo correlativo; nam relativa, ut docet Aristoteles, sunt simul naturâ, & cognitione: Sed divinæ personæ sunt relativæ; constituuntur enim per relationes, ut docetur in tractatu de Trinitate: Ergo non possunt cognosci sine suo correlativo. Undè Pater, ut generans, non potest cognosci sine Filio, quem generat; nec Pater & Filius, ut spirantes, sine Spiritu sancto, quem spirant. Et idem proportionaliter dicendum est de Filio, respectu Patris; & de Spiritu sancto, respectu Patris, & Filij.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

17. Objicies primò: Si repugnaret videri Deum sine attributis & personis, maximè quia visio beatifica est cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa: Sed hæc non obstant: Ergo id nõ repugnat. Major constat ex dictis §. præcedenti, Minor verò probatur discurrendo per singulas partes. Et inprimis quòd ex ratione intuitionis non repugnet, sic ostenditur. Ad visionem intuitivam non requiritur, quòd videantur omnia prædicata, quæ sunt in objecto, etiam si identificentur inter se: nam quando à longè conspicimus aliquem venientem, videmus illum sub ratione viventis, vel animalis, & non discernimus, an sit homo vel equus, aut leo. Nec etiam requiritur quòd modus, quo objectum in se existit, vel subsistit videatur; sed sufficit quòd videatur ut existens; ut constat etiam in visu externo, qui videt omnes colores, nec tamen attingit modũ inhærẽtiæ, quo in subjecto existunt. Et corpus, seu humanitas Christi videbatur in terris, nõ tamẽ subsistentia increata Verbi divini, per quam existebat. Item quantitas panis videtur in Eucharistia, licet nõ videatur modus subsistentiæ, quo per se existit: Ergo ex ratione intuitionis non repugnat videri essentiam divinam sine personis.

Quod etiam id non implicet ex ratione quidditativa cognitionis, facilè suadetur. Nam personæ non sunt de ratione quidditativa Dei, cum de fide sit Patrem communicare Filio totam essen- A tiam, & omnia prædicata quidditativa, non tamen paternitatem: Ergo ex vi & ratione cognitionis quidditativæ non repugnat Deum à Beatis videri sine personis.

Tertiò, Quod etiam id non repugnet ex ratione visionis, ut beatificantis, sic potest suaderi: Seclusis, seu non visis personis, adhuc remanet Deus summum bonum, & finis ultimus, ac proindè objectum beatificum: Ergo ex vi visionis Dei, ut beatificæ, non requiritur necessariò videri omnes personas. Consequentia patet, Antecedens verò probatur, Deus non habet à relationibus, seu personis, quod sit summum bonum, & ultimus finis, sed id habet ex eo, quod est ens B increatum, & infinitè perfectum, & actus purus, quod totum habet ex ipsa essentia absoluta: Ergo seclusis personis adhuc remanet in Deo tota ratio summi boni, & ultimi finis.

Confirmatur primò: Deus creat, in quantum est unus, & omnipotens, non verò in quantum est trinus, & Pater, aut Filius, vel Spiritus sanctus: Ergo similiter beatificat, & unus in essentia, & non ut trinus in personis; ac proindè illarum cognitio ad beatitudinem non est necessaria. 18.

Confirmatur secundò: Pater æternus in illo signo, in quo intelligitur generare Filium, intelligitur beatus, cum beatitudo essentialiter illi cõveniat: Sed pro illo signo nõdum intelligitur Filius C (cũ ille producatur, & accipiat esse divinũ ex vi talis cognitionis) nec consequenter Spiritus sanctus, qui à Filio procedit: Ergo salvatur vera cognitio beatifica in Patre antecedenter ad productionem Filij, & Spiritûs sancti; & sic ad beatitudinem creatam, quæ est participatio increatæ, nõ est absolutè necessaria cognitio personarum. 19.

Ad objectionem respondeo concessa majori, negando Minorem, quantùm ad omnes partes. Ad probationem primæ dicendum est, quod licet ad cognitionem intuitivam imperfectam, qualis est visio corporea, non requiratur attingẽtia omnium eorum, quæ sunt in re visa, benè tamen ad cognitionem intuitivã perfectam, qualis D est visio beatifica. Quare ex intuitiva cognitione sensuum externorum, vel ex alia, quæ fit per medium creatum, non potest deduci efficax argumentum ad probandum, non requiri ad visionem intuitivam Dei, quòd videantur omnia, quæ ad ejus quidditatem, & modum essendi pertinẽt, ac proindè ejus attributa, & personæ: Ratio enim disparitatis triplex assignari potest. 20.

Prima se tenet ex parte potentiæ cognoscentis; oculus enim corporeus habet pro objecto adæquato lucidum & coloratum, non autem rationem specificam, aut individualẽ objecti: Ex quo fit, quod visio corporea possit attingere aliquod objectum sub ratione lucidi, & colorati, non co- E gnoscendo illud secundũ rationem specificam, aut individualem. Ex hoc etiam fit, quòd non sit necesse, quod visa aliquâ re intuitivè videatur modus, quo illa subsistit, vel existit; & sic visa humanitate Christi, nõ erat necesse videri ejus personalitatem, & visâ quantitate Eucharisticâ, non oportet quod videatur modus subsistentiæ, seu perseitas, per quem existit: intellectus verò creatus habet pro objecto adæquato ens sub ratione veri sub quo continentur omnia prædicata, tàm constitutiva, quàm modificativa, quæ sunt in re, quã cognoscit: undè si ejus cognitio sit perfecta, clara, & intuitiva (ut est visio beatifica) necessariò se extendit ad omne, quod pertinet ad naturã & quidditatem objecti, & modum essendi illius. 21.

Secunda

22. Secunda ratio disparitatis est, quia visio intuitiva rei creatæ fieri potest per aliquod medium, ut patet in visu externo, qui videt rem non sibi conjunctam, sed distantem per medium, per quod species emittuntur, scilicet per aërem; & quia medium illud potest turbari, vel obscurari, contingit interdum dari visionem intuitivam corpoream cum aliqua imperfectione, & obscuritate, & hominem certificari per illam de aliquo tantùm prædicato, quod est in objecto, non de alio; v. g. quòd sit corpus, & non quòd sit vivens, vel animal. Secùs est de visione beatifica, cum enim illa non fiat per aliquam speciem, vel imaginem, aut medium creatum, sed ipse Deus immediatè per seipsum conjungatur intellectui; non potest ex hac parte obscurari, vel turbari hæc visio, ut videatur ratione illius unum attributum, & non aliud, vel natura sine attributis, & relationibus.

23. Tertia ratio disparitatis se tenet ex parte rei visæ, hæc enim est differentia inter Deum visum, & creaturas; quòd creaturæ sunt potentiales & compositæ ex materia, & forma, vel saltem ex essentia & existentia: unde in illis quælibet pars, aut extremum componens, non est ipsum totum; & ideo potest stare, quòd videatur unum, & non aliud: ipsa enim limitatio, & distinctio, ac potentialitas, quæ est in creatura, occasionem & locum ad id præbet: at verò Deus est actus purus, carens omni potentialitate, & compositione; unde omne, quod est in Deo, Deus est, & quodlibet ejus attributum in se implicitè continet naturam divinam, & omnia attributa; ex quo fit, quòd repugnet videri aliquid Dei, & non videri totum quod est in Deo. Vel enim illud, quod videtur, est actus purus, vel potentialitatem habet? Si habet potentialitatem, non est Deus, nec divinum attributum, sed ens creatum & finitum. Si autem est actus purus, ad nihil est in potētia, sed omnia alia attributa, implicitè saltem, in se continet.

24. Ad probationem secundæ partis Minoris principalis dicendum est, personas divinas esse de conceptu quidditativo naturæ divinæ, non tanquam prædicata constitutiva illius, sed tanquam terminos, seu modus essentiales, & inadæquatos, pertinentes ad ejus infinitam eminentiam, & fœcunditatem; & ideo stat benè, totam naturam quoad omnia prædicata sui constitutiva communicari uni personæ, & non quoad modum aliquem relativum illi personæ oppositum, ut in tractatu de Trinitate latiùs exponemus.

Disp. 3. art. 2.

25. Ad probationem tertiæ partis ejusdem Minoris, nego Antecedens: ad cujus probationem dicendum, quòd licet Deus non habeat à relationibus, seu personis, quòd sit summum bonum, non tamen id habet sine illis: sed ex eodem principio, quô est summum bonum (id est, quia est ens à se, & actus purus) est etiam infinitè fœcundus, & trinus in personis: & sic sine illis non est summum bonum, sicut nec Deus, nec actus purus; licet formalis ratio summi boni non sumatur à personis, sed à natura: sicut anima nō habet à corpore, quòd constituat hominem, tamen sine corpore illum non constituit. Addo quòd cognitio divinarum personarum, cum sit necessaria ad perfectè satiandum intellectum beatū, ut suprà ostendimus, pertinet ad perfectionem, & complementum beatitudinis.

26. Ad primam confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia ratio causæ activæ, seu creativæ in Deo pertinet ad virtutem & potentiam divinam, quâ attingit & producit ea, quæ sunt extra se: hæc autem virtus & potentia convenit Deo ratione essentiæ & omnipotentiæ, non verò ratione relationum, quæ cum non sint activæ ad extra, ad causalitatem effectivam non conducunt dando influentiam. Ratio autem ultimi finis & objecti beatificantis consistit in manifestatione Dei ut est in se juxta illud Christi Joannis 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum*: Deus autem ut est in se non potest manifestari sine personis, cum in illis subsistat, & illæ sint termini purissimi, & actualissimi divinæ fœcunditatis.

Ad secundam confirmationem respondet Vasquez hîc disp. 48. num. 18. negando quòd Pater æternus in illo signo, quo intelligitur generare Filium, intelligatur beatus: quia, inquit, nostrâ cogitatiōe prætenditur illud instās, & intelligitur ut Deus, sed nō consideratur ut beatus. 27.

At hoc est evidenter falsum. Tum quia in illo signo intelliguntur convenire Patri omnia essentialia: Sed beatitudo est aliquid essentiale, & commune tribus personis: Ergo pro tali signo illa intelligitur convenire Patri. Tum etiam, quia pro illo signo notionali intelligitur Pater habere totum quod communicat Filio: Sed communicat illi beatitudinem increatam: Ergo tunc Pater intelligitur eam habere.

Rejectâ ergo hâc responsione, dicendum est cum Salmaticensibus, Patrem pro tali signo rationis esse & intelligi ut beatum, nec in illo signo videre suam essentiam non visâ personâ Filij, & Spiritûs sancti: quia hæc non est prioritas in quo, etiam cognitionis, sed solùm prioritas à quo, seu originis. Nam cum persona Patris habeat necessariam connexionem cum persona Filij, non est aliquod signum in quo sit, vel possit intelligi persona Patris, & non persona Filij; aut in quo Pater sit producens, & non productus Filius: sed in quolibet signo, in quo intelligitur unus, debet intelligi alius, quamvis unus (scilicet Pater) debeat intelligi ut producens, & alius (nimirum Filius) ut productus.

Secundo arguunt Adversarij hoc vulgari argumento. Non repugnat uniri, & communicari naturam, & non personam, vel unam personam, & non aliam communicatione & unione reali: Ergo neque intentionali, seu intelligibili; & sic poterit videri natura divina, non visis personis; vel una persona, non visâ aliâ. Antecedens patet, quia in generatione æterna Pater æternus cōmunicat Filio divinam naturam, & non Paternitatē; & in Incarnatione persona Verbi unita est humanitati, & non persona Patris. Cōsequentia etiā videtur manifesta, quia cū visio sit magis extrinseca, quàm ipsa cōmunicatio naturæ ad intra; vel unio cum humanitate in persona, magis potest præscindere illa, quàm istæ, ut videatur unū, & non aliud. Unde sicut non obstante identitate naturæ cum persona, communicatur à Patre essentia divina, & non paternitas; & persona Verbi unitur humanitati, & non persona Patris: ita non obstante eâdem identitate poterit videri persona Patris non viso Filio, vel Spiritu sancto: aut essentia, non visis personis. 28.

Confirmatur: Quamvis eadem entitativè sit species pro essentia, attributis & personis, hon tamen non obstat, quin illa possit applicari intellectui beato ad repræsentandum unum, & 29.

non

non aliud: sicut quamvis eadem sit entitas naturæ, & personæ in Verbo, illa tamen unitur, & applicatur humanitati in ratione personæ ad illam terminandam, non verò in ratione naturæ ad illam constituendam.

30. Ad objectionem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est triplex. Prima, quia unio, & communicatio realis alicujus formæ fieri potest sine unione, & communicatione eorum omnium, ad quæ dicit essentialem habitudinem, secùs est de cognitione quidditativa, cum relativa (ut suprà dicebamus) sint simul naturâ, & cognitione: unde licet paternitas non possit communicari Filio per generationem æternam, & in Incarnatione unio hypostatica facta fuerit ad personam Filij, non ad personam Patris; repugnat tamen unam videri sine alia.

Secunda ratio disparitatis est, quia in Patre essentia, & paternitas, & in Verbo subsistentia, & natura distinguuntur virtualiter in ratione cōmunicabilis, & unibilia, non tamen in ratione veri transcendentaliter, & visibilis: quia eadem essentia divina virtualiter indistincta habet rationem speciei intelligibilis respectu sui, & respectu attributorum, & relationum. Unde quamvis communicatâ essentiâ Filio paternitas non communicetur, & unitâ personalitate Verbi humanitati assumptæ, persona Patris non dicatur incarnata: repugnat tamen visâ essentiâ divinâ non videri relationes, & attributa.

Tertia ratio disparitatis est, quia visio beatifica est cognitio Dei ut est in se; & quia Deus ut est in se non potest manifestari quoad aliquid, & latere quoad aliud, eò quòd manifestari aliquid actûs puri, & manifestari totum, idem sit, ut supra dicebamus; implicat per visionem beatificam videri naturam, non visis attributis, vel Personis. Communicatio verò realis, sivè ad intrà per processionem, sivè ad extrà per unionem hypostaticam, non est communicatio Dei quomodocunque, sed juxta exigentiam, & capacitatem extremi, cui fit; & sic non fit sub omni modo, & secundùm omnia, quæ identificantur cum termino talis unionis, & communicationis, sed secundùm quod illud extremum exigit, vel est capax. Unde in generatione æterna Pater æternus communicat Filio essentiam, & non paternitatem; quia cum hæc sit relativè opposita filiationi, Filius non est capax illius. Et in Incarnatione communicatur humanitati persona, & non natura; quia humanitas potest subsistere, & terminari per subsistentiam Verbi, non tamen intrinsecè constitui per ejus naturam.

31. Ad Confirmationem, negandum est antecedens; licet enim possit uniri essentia divina in ratione speciei, & non in ratione naturæ, vel subsistentiæ: tamen semel unita in ratione speciei (cum sit unio intelligibilis, & manifestativa Dei ut est in se) implicat uniri ad manifestandum aliquid, & non totum quod est in Deo: quia cum sit actus purus, in illo aliquo, quantumcunque minimo, omnis alia perfectio includitur; ac proinde repugnat Deum videri ut actum purum, & aliquam ejus perfectionem non manifestari, ut antea ponderatum est.

32. Objicies ultimò: Objectum primarium potest videri sine secundario: Sed essentia divina est objectum primarium visionis beatificæ attributa verò, & relationes pertinent tantùm ad objectum secundarium: Ergo potest videri divina essentia non visis relationibus, & attributis. Major videtur manifesta, Minor verò constat ex dictis tractatu præcedenti, ubi ostendimus solam essentiam esse objectum primarium, tàm motivum, quàm terminativum divinæ intellectionis: attributa verò, & relationes pertinere solùm ad objectum secundarium, unde cum visio beatifica sit participatio divinæ cognitionis, idem de illa sentiendum est. Disp. 2. art. 5.

33. Respondeo primò, distinguendo Majorem: Objectum primarium potest videri sine secundario, quando non habet necessariam connexionem cum illo, concedo. Si sint inter connexa, & unum transcendentaliter includatur in alio, nego. Unde cum essentia divina sit necessariò connexa cum relationibus, & attributis, & in illis transcendentaliter includatur; quamvis relationes, & attributa pertineant ad objectum secundarium visionis beatæ, repugnat tamen divinam essentiam sine illis videri.

34. Respondeo secundò: Relationes, & attributa non esse propriè, objecta secundaria divinæ intellectionis, nec proindè visionis beatificæ, quæ est ejus participatio: sed potiùs modos objecti formalis, & primarij, qui se habent respectu essentiæ divinæ sicut sensibile commune respectu sensibilis proprij, v. g. quantitas, & figura respectu coloris. Undè sicut (juxtà probabiliorem sententiam) repugnat oculum videre colorem sine extensione, & figura (ex quo inferunt Theologi, corpus Christi non posse videri in Eucharistia, cum in ea careat extensione locali, & figurâ) ita implicat intellectum beatum videre essentiam divinam sine personalitatibus, & attributis.

ARTICULUS III.

Quomodo visio beata penetret libera Dei decreta?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum, & difficultas resolvitur.

35. Suppono tanquàm certum, Beatos videre in Verbo aliqua libera Dei decreta, licèt nō omnia. Ut enim infrà dicemus, Beati vident in Verbo quæ pertinent ad statum proprium ipsorum: Atqui multa decreta Dei libera pertinent ad ipsorum statum, ut ea, quæ versantur circa illorum salutem, vel eorum, qui ad illos pertinent: Ergo beati cognoscunt aliqua libera Dei decreta. Undè D. Bernardus loquens de beatitudine: *Quidni* (inquit) *videatur ibi cor Dei? Quidni ibi probetur, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta? Patent viscera misericordiæ, patent cogitationes pacis, divitiæ salutis, mysteria bonæ voluntatis &c.* 5. de consid. cap. 4.

36. Quod verò omnia libera Dei decreta non videantur à Beatis, colligitur ex D. Thoma infrà quæstione 57. articulo 5. ubi ait: *In visione beata angeli cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes, sed secundùm quod Deus voluerit eis revelare.* Ratio etiam id suadet: nam libera Dei decreta videri non possunt, nisi attingantur objecta liberè volita, ad quæ terminantur, cum actus liber Dei constituatur per connotationem, vel terminationem activam ad creaturas, defectibilem sub ratione puræ terminationis,

nis, & indefectibilem sub ratione entitatis & perfectionis, ut dicemus in Tractatu de voluntate Dei: Sed omnia objecta libère à Deo volita non cognoscuntur à quolibet beato, ut constat de ultimo die judicij, de quo dicitur Matth. 24. & Marci 13. *De ultimo die judicij nemo scit, neque Angeli in cælo*: Ergo omnia decreta Dei libera non videntur à beatis.

Hoc præsupposito, inquirimus modum quo beati vident & penetrant libera Dei decreta: an ex vi visionis beatæ, & per ipsum lumen gloriæ, quo essentia divina manifestatur, vel ex aliquo alio lumine, aut revelatione divina, ad visionem beatificam subsecuta; Pro resolutione,

37 Dico, decreta Dei libera cognosci à beatis ex vi visionis beatæ, & lumine gloriæ, quo vident divinam essentiam, quatenus tale lumen habet vim revelationis, & manifestationis eorum quæ sunt in voluntate Dei. Est contra aliquos Recentiores, qui volunt illa non cognosci à beatis in verbo, & per lumen gloriæ, sed extra verbum per revelationem divinam. Est tamen D. Thomæ infrà quæst. 57. art. 5. ubi sic ait: *Est autem alia cognitio quæ Angelos beatos facit, quâ vident verbum, & res in verbo; & hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, &c.*

38 Eadem veritas ratione suadetur. Lumen gloriæ ob suam eminentiam utrumque munus habet, & quidditativè cognoscendi essentiam divinam, & manifestandi per modum revelationis ea quæ Deus libere vult, & quantùm, & quomodo vult, beatis manifestare: Ergo ex vi talis luminis beati cognoscunt in essentia divina libera Dei decreta. Consequentia patet, Antecedens probatur. Lumen gloriæ eminentius est lumine prophetico, & comparatur ad ipsum sicut lumen principiorum ad ea quæ ex principiis deducuntur, ut colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 171. art. 2. ubi inquit: *Principium eorum quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam non videtur à Prophetis, videtur autem à Beatis, in quibus hujusmodi lumen inest per modum formæ permanentis & perfectæ, secundùm illud Ps. 35. in lumine tuo videbimus lumen.* Sentit ergo quòd lumen beatificum sic attingit divinam essentiam, quòd attingit principium earũ veritatum quæ videntur lumine prophetico per modum transeuntis: constat autem per prophetiam manifestari actus liberos Dei, & ea quæ per decreta libera Deus vult: Ergo etiam lumen gloriæ, quatenus eminenter continet lumen propheticum, & habet vim revelationis, & manifestationis eorum quæ sunt in voluntate Dei, penetrat libera Dei decreta.

39 Probatur secundò conclusio, ex doctrina quam communiter tradunt Thomistæ in materia de locutione Angelorum: docent enim cum S. Doctore quæst. 9. de veritate art. 4. ad. 11. quòd per eandem speciem, & per idem lumen, quo cognoscitur ipsa substantia, & voluntas Angeli loquentis, etiam cognoscitur ejus actus liber, per hoc solùm quòd ipse cogitans velit ordinare cogitationem suam ad alterum, & hac ratione tollere occultationem moralem, quam habet cogitatio cordis, ex eo quòd libera est. Sic ergo in præsenti dicimus, quòd per ipsummet lumen quo beati cognoscunt naturam divinam, & quidquid ad quidditatem Dei pertinet, quod est lumen gloriæ; & per eandem speciem impressam, quæ quidditativè repræsentat Deum, ejusque attributa (quæ est ipsamet Dei essentia;

A gerens vices speciei intelligibilis) suppositâ directione, & ordinatione Dei, quâ velit dirigere, & ordinare actum suum ad intellectum beati, cognoscet ejus decreta libera, sine distincti luminis infusione. Ex quo habes, essentiam divinam, uno modo esse speculum necessarium, alio liberum. Est enim speculum necessarium, quatenus seipsam manifestans, non potest occultare attributa & relationes; liberum verò, quatenus ex suis decretis, & ex creaturis existentibus, aut ex futuris contingentibus, potest hæc vel illa, ut libuerit, beatis manifestare.

§. II.

Solvuntur objectiones,

B Objicies primò: Actus liber Dei, ut talis, non est minùs occultus de se, quam actus liber creatus: Sed iste non potest cognosci ex sola penetratione, & cognitione quidditativa voluntatis creatæ, ut constat in Angelo superiori, qui licèt comprehendat intellectum, & voluntatem inferioris, ex vi tamen hujus comprehensionis non cognoscit ejus cogitationes & actus liberos, sed indiget novâ revelatione, seu manifestatione, quæ à Theologis locutio, aut illuminatio appellatur: Ergo similiter beati ex vi luminis gloriæ penetrantis divinam naturam & voluntatem, non possunt cognoscere ejus decreta, sine nova revelatione, seu novi luminis infusione. 40

C Respondeo quòd licèt actus liber Dei non sit minùs occultus, quàm actus liber Angeli, & ideo non possit cognosci à beatis ex vi visionis divinæ essentiæ absolutè; sicut nec potest cognosci actus liber Angeli ex sola penetratione, & comprehensione voluntatis angelicæ: sicut tamen, suppositâ directione, & ordinatione, quâ unus Angelus vult ordinare suum conceptum, & actum liberum alteri quem vult alloqui, statim ipsum lumen naturale intellectûs angelici potest cogitationes cordis alterius Angeli penetrare, ut docetur in materia de locutione Angelorum. Ita etiam suppositâ divina ordinatione, quâ actus liber Dei dirigitur ad aliquem beatum cui vult illum manifestare, lumen gloriæ quo voluntas & substantia Dei quidditativè cognoscitur, attingit, & penetrat libera ejus decreta, sine nova revelatione, & absque novi luminis infusione. Unde hoc argumentum solùm probat, libera Dei decreta non videri absolutè, ex vi visionis divinæ essentiæ, sed suppositâ lege, & voluntate Dei, quâ vult ea beato manifestare: quæ manifestatio revelatio quædam est; non quidem extra verbum, sed in ipsomet verbo facta. 41

Objicies secundò: Si beati viderent decreta Dei ex vi visionis beatificæ, & luminis gloriæ penetrantis divinam naturam & voluntatem, sequeretur quòd quilibet beatus videret omnes actus liberos Dei, vel quòd nullum omnino videret: Neutrum potest dici, ut constat ex suprà dictis: Ergo beati libera Dei decreta non vident ex vi visionis beatificæ &c. Sequela Majoris probatur: Vel enim actus liberi Dei necessariam habent connexionem cum divina essentia, quæ est objectum primarium visionis beatificæ, vel non; Si primum dicatur, sequitur omnes actus liberos videri à quolibet beato; cùm quilibet beatus videat omnia quæ habent necessariam connexionem cum natura & quidditate Dei. Si verò secundum affirmetur, sequitur nullum actũ liberũm videri à beatis, ex vi visionis beatificæ; cùm ex vi illius, ea tantum videantur, quæ ha- 42

bent necessariam connexionem cum essentia divina:

43 Confirmatur: Si actus liberi Dei videantur in essentia divina clarè visa, & ex vi luminis gloriæ eam manifestantis, sequitur quod ille qui perfectiùs videret essentiam divinam, & haberet intensius lumen gloriæ, plura etiam videret decreta libera volũtatis divinæ: Sed hoc est falsum, cùm enim, ut infrà dicemus, quilibet beatus videat in essentia divina omnia quæ pertinẽt ad ejus statum, ille qui habuit majorem curam in Ecclesia, & qui fuit v.g. Summus Pontifex, vel Patriarcha alicujus Religionis, plura videbit decreta Dei, quàm alter qui non habuit talem curam in Ecclesia, quamvis sit magis beatus, & habeat intensius lumen gloriæ: Ergo &c.

Art. 7.

44 Ad objectionem respondeo negando sequelam Majoris. Ad probationem dicendum quòd licèt actus liberi Dei secundùm entitatem, & realitatem increatam quam important, habeant necessariam connexionem cum divina essentia, ac proinde secundùm hanc rationem videantur à quolibet beato, tamen secundùm terminationem quam dicunt ad creaturas, non habent necessariam, sed liberam cum illa connexionem: unde sub hac ratione non videntur à beatis, propter necessariam connexionem cum divina essentia, sed quia sunt aliquid ad Deum pertinens, & manifestatum ex ordinatione divinæ voluntatis, huic vel illi intellectui beato.

Ex hoc patet responsio ad confirmationem:
45 cùm enim actus liberi Dei non videantur propter necessariam connexionem quam habeant cum essentia divina, sed quia sunt manifestatione Dei dirigentis & ordinantis suum actum liberum ad intellectum uniuscujusque beati, illorum cognitio non debet proportionari, vel commensurari visioni essentiæ divinæ, & intensioni luminis gloriæ, sed prædictæ ordinationi, & manifestationi divinæ, quæ major, vel minor est, secundùm diversitatem status, quem quilibet beatus habuit in Ecclesia militante: unde fieri potest quòd minùs beatus interdum plura decreta Dei libera videat in essentia divina, quàm magis beatus.

ARTICULUS IV.

Utrum beati videant creaturas possibiles in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito?

§. I

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, & referuntur sententiæ.

46 Suppono primò: Beatos ex vi status beatitudinis aliquas creaturas de facto cognoscere.

Probatur hæc suppositio. Quia Joan. 17. dicitur: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum:* Constat autem, quòd in Jesu Christo misso includitur non sola divinitas, sed etiam humanitas, quæ aliquid creatum est: Pertinet ergo ad vitam æternam, aliquid creatum cognoscere. Item Concilium Senonense in decretis fidei, damnando illum errorem, quòd Sancti non orant pro nobis, & declarando quomodo Sancti cognoscant orationes nostras, ait: *Hæc facilè intelliget, qui beatis pervium esse non ignorat, uniformi illud divinitatis speculum, in quo quidquid eorum interest elucescit.* Unde communiter Theologi docent, pertinere ad unumquemque beatum, quòd cognoscat ea quæ spectant ad suum statum, ut colligitur ex D. Thoma 3. parte quæst. 10. art. 2. Inquirimus ergo modum quo beati creaturas in Deo cognoscunt: an videant eas in verbo, & in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito, vel extra verbum, per species à Deo infusas, & ipsas creaturas immediatè repræsentantes; Quod ut magis declaretur,

Suppono secundò, Dupliciter aliquid posse cognosci ex vi visionis beatificæ: primò formaliter, secundò causaliter: formaliter in verbo videri dicitur, quod cognoscitur eadem visione & eodem lumine ac specie, quâ Deus ipse videtur, ratione alicujus connexionis quam habet cum illo. Causaliter verò, quando non cognoscitur formaliter per ipsam visionem beatã, nec per speciem increatam, sed aliâ diversâ cognitione, per revelationem habitâ extra verbum, & per species infusas, quæ dantur à Deo intuitu ipsius visionis beatæ, & ab ea derivantur, aut regulantur. Et hoc modo Theologi distinguunt in Christo & in beatis duplicem scientiam: unam beatam, per quam cognoscunt res in verbo, & in essentia divina clarè cognita; & aliam infusam, per quam vident res extra verbum, per species à Deo inditas. 47

Suppono tertiò: Tribus modis posse contingere, quòd plura objecta simul & eodem actu cognoscantur. Primò quia per eandem speciem repræsentantur, quamvis unum non sit ratio cognoscendi aliud. Sic Angelus potest simul, & unico actu cognoscere hominem, equum, & leonem: quia tres illæ naturæ, quamvis inter se diversæ, per eandem speciem illi repræsentantur, ut docetur in Tractatu de Angelis. Secundò plura objecta simul cognosci possunt, propter habitudinem quam unum dicit ad aliud, licèt unum in alio non contineatur tanquam in causa. Sic relatio simul cognoscitur cum termino, eò quòd relativa sint simul naturâ & cognitione. Tertiò unum potest cognosci in alio, ratione connexionis, & dependentiæ quam habet ab illo: quo pacto quilibet effectus cognosci potest in sua causa. Et de hoc tertio modo cognoscendi creaturas in verbo, agimus in præsenti, & inquirimus, an beati cognoscãt creaturas possibiles in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito, ratione dependentiæ, & cõnexionis quam habent cum illa; Quæ difficultas applicari potest etiam creaturis existentibus, vel futuris: eadẽ enim est ratio de illis, ac de possibilibus. In cujus resolutione, partem negativam tenet Vazquez hic disp. 50. cap. 6. quem plures ex Recentioribus sequuntur: affirmativam verò amplectuntur Thomistæ, & plures alii. 48

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur: Beati vident creaturas possibiles, in Deo tanquàm in causa, & medio priùs cognito. Ita D. Thomas hic art. 8. ubi sic ait: *Manifestum est, quòd sic aliqua videntur in Deo secundùm quod sunt in ipso: omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa: sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa.* Quò nihil clarius, & expressius in favorem nostræ conclusionis dici potest. 49

Idem passim docent SS. Patres: Augustinus enim 11. de civit. cap. 7. hæc scribit: *Cognitio creaturæ*

tura

tura in seipsa decoloratior est, ut ita dicam, quàm cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte per quam facta est. Et cap. 9. ac 20. de Angelis loquens subdit: *Ipsam quoque creaturam melius ibi, hoc est in sapientia Dei, tanquam in arte per quam facta est, quàm in ea ipsa sciunt: ac per hoc & seipsos ibi melius, quàm in seipsis.* Item lib. 13. Confess. cap. 15. *Non opus habent* (inquit) *suspicere firmamentum, & legendo cognoscere Verbum tuum: vident enim faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit æterna voluntas tua.* Similia habet D. Bernardus libro 5. de considerat. cap. 1. ubi loquens de gradu contemplationis, quò per inspectum creaturarum ad Dei cognitionem ascendimus: *Hac scalâ* (inquit) *cives non egent, sed exules. Et verè quid opus scalis tenenti iam solium? Creatura cœli illa est, præsto habens per quod potiùs ista intueatur. Videt verbum, & in verbo facta per verbum. Nec opus habet ex his quæ facta sunt, factoris notitiam mendicare. Neque enim ut vel ipsa noverit, ad ipsa descendit, quæ ibi illa videt, ubi longè melius sunt, quàm in se ipsis.*

Idem probari solet in tractatu de Angelis ex Augustino libro 4. de genesi ad litteram cap. 23. & 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum distinguit: unam in verbo, quam *matutinam* vocat, & asserit in eo, tanquam per illud per quod factæ sũt, cognosci creaturas; quod idem est ac cognosci in verbo ut causâ: alteram creaturarum in propria ipsarum natura, quam *vespertinam* appellat: Ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoscunt creaturas in Deo tanquam in causâ.

50 Respondet Vazquez, quòd quando Augustinus asserit creaturas cognosci in verbo ab Angelis beatis, per cognitionem, quam *matutinam* appellat, non intendit creaturas cognosci in Deo propriè & secundùm esse formale, ac proprias rationes & differentias; sed impropriè tantùm, & secundùm esse eminentiale quod habent in Deo, quatenus scilicet cognoscitur eminentia divina, seu ipsa creatrix essentia.

Sed hæc interpretatio violenta est, & apertè repugnat doctrinæ D. Thomæ. Primum paret, tum quia Augustinus loco citato de civitate Dei, asserit cognosci creaturam, per ipsam artem per quam facta est: Ergo cognoscitur quod fit, vel factum est: Sed creaturæ solùm sunt factæ, secundùm esse quod habent in propria natura, non verò secundùm esse quòd habent in Deo, quod increatum est: Ergo cognoscuntur in Deo secundùm proprias rationes, & non solùm secundùm esse eminentiale quod habent in Deo, & ut sunt creatrix essentia. Tum etiam, quia Deus ut continens eminenter creaturas, non propriè, sed metaphoricè dicitur creatura: Ergo creaturas cognosci in verbo, secundùm esse eminentiale, non est propriè, sed metaphoricè tantùm illas in verbo cognosci: At nihil cogit Augustinum in sensu metaphorico interpretari: Ergo illa interpretatio non est legitima, nec Augustini menti consona, sed violenta & distorta. Unde Suarez dicit Vazquem, Dionysium, Augustinum, & alios SS. Patres, asserentes creaturas in Deo ut in caussa cognosci, magis ad arbitrium suum, quàm ad illorum mentem interpretari.

51 Secundum etiam constat, nam D. Thomas infrà quæst. 58. art. 7. loquens de Angelis beatis, sic ait: *Non enim videndo verbum, cognoscunt solùm illud esse rerum quod habent in verbo, sed illud esse quod habent in propria natura: sicut Deus per hoc quòd videt se, cognoscit esse rerum quod habent in propria natura.* Quibus verbis S. Doctor non solùm apertè docet Beatos in verbo cognoscere creaturas, secundùm proprias rationes & differentias, & non tantùm secundùm esse eminentiale quod habent in Deo; sed etiam rationem fundamentalem hujus veritatis insinuat, quâ potest breviter probari nostra conclusio.

Cognitio beatorum est exemplata à cognitione quâ Deus seipsum cognoscit, & illius imitatio ac participatio: Sed Deus cognoscendo seipsum, cognoscit creaturas possibiles in sua essentia tanquam in causa: Ergo & beati videntes divinam essentiam, in ea tanquam in causa, illas cognoscunt, non quidem omnes, sed aliquas, juxta mensuram seu intensionem luminis gloriæ, quo Deum intuentur, ut infrà declarabimus. Major est certa, Minor verò fusè demonstrabitur in Tractatu de scientia Dei, tum variis authoritatibus SS. Patrum, tum rationibus efficacissimis: unde brevitati studentes, ne eadem sæ- *Disp. 2. art. 1. & 2.*
piùs reperamus, probationes illas ad prædictum Tractatum de scientia Dei rejicimus, & ad locum citatum studiosum Lectorem remittimus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

Contra istam conclusionem objicit primò Vazquez: Causa non relata realiter ad effectum, nequit illum manifestare, nec habere rationem medii ducentis in cognitionem illius: Sed essentia divina non refertur realiter ad creaturas: Ergo nequit eas manifestare, nec habere rationem medii ducentis in cognitionem illarum. 52

Respondeo primò, Hoc argumentum cui præcipuè confidit Vazquez, & in quo præcipuum robur suæ sententiæ constituit, vel nihil, vel nimis probare; cùm eadem difficultas currat de essentia divina, ut habet rationem speciei & medii quo repræsentativi creaturarum, vel ut habet rationem ideæ & exemplaris respectu illarum, & nulla sit ratio cur magis requiratur respectus realis in repræsentante objectivè, quàm in repræsentante formaliter.

Secundò respondeo, negando Majorem: nam res absoluta potest esse medium & ratio cognoscendi alias res distinctas, si sit causa illarum, easque virtualiter seu eminenter contineat; effectus enim non cognoscitur in causa ratione relationis, cùm hæc sit posterior extremis, sed ratione realis continentiæ, quâ effectus quilibet in virtute suæ causæ continetur.

Dices: Sol, & alia corpora cœlestia, eminenter continent res sublunares, & inferiores; & tamen non possunt eas perfectè manifestare, nec habere rationem medii ducentis in cognitionem illarum: Ergo similiter quamvis Deus eminenter contineat creaturas, non potest tamen illas perfectè repræsentare, nec esse medium in quo illæ à Deo, vel à beatis cognoscantur. 53

Respondeo negando Consequentiam & paritatem. Ratio disparitatis est evidens, Sol enim, & alia corpora cœlestia continent res inferiores & sublunares, continentiâ quadam eminentiali imperfectâ, & se extendente solùm ad aliquam rationem communem & genericam, putà rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quam per se primò attingunt in generationibus rerum inferiorum: Deus autem,

cùm sit prima & universalissima causa, attingens per se primò rationem entis producibilis in omnibus rebus creatis, illas continentiâ eminentiali perfectissimâ, & se extendente non solùm ad rationes communes & genericas, sed etiam ad differentias atomas & individuales, in quibus ratio entis creati transcendentaliter imbibitur, ut exposuimus Tractatu præcedenti agendo de perfectione Dei, & modo quò continet perfectiones creaturarum. Unde essentia divina perfectissimo modo manifestare potest creaturas possibiles, etiam secundùm proprias earum differentias specificas & individuales, & habere rationem medii ad illas cognoscendas.

Disp. 4. art. 2.

54 Secundò arguit Vazquez: Inter medium cognoscendi & rem cognitam debet esse necessaria connexio: At hæc non reperitur inter essentiam divinam & creaturas possibiles: Ergo illa intellectui Dei, aut beatorum, non potest deservire ut medium ad illas cognoscendas. Major est certa, Minorem verò probat Vazquez, primò quia non stat unum intrinsecè connecti cum alio, & non dependere ab illo: Sed essentia divina est omnino independens à creaturis possibilibus: Ergo cũ illis intrinsecè non connectitur.

Secundò, Magis necessarium non potest cum minùs necessario connecti: Sed Deus, utpote ens à se & per essentiam, magis necessarius est quàm creaturæ, quæ sunt entia ab alio & per participationem: Ergo cum creaturis possibilibus connexionem non habet.

Tertiò, Videtur absurdum dicere, quòd si aliqua creatura jam existens, redderetur impossibilis, Deus non esset omnipotens, & consequenter non esset Deus: Ergo essentia divina cum possibilitate creaturarum non connectitur necessariò.

55 Hoc argumentum, quod apud Vazquem, & alios Recentiores palmarium est, & ab illis tanquam demonstratio habetur, fusè à nobis convelletur in Tractatu de scientia Dei, ubi ostendemus Deum cum creaturis possibilibus intrinsecè connecti. Interim breviter respondeo, distinguendo Majorem: Inter medium cognoscendi & rem cognitam, debet esse necessaria connexio, per mutuam dependentiam utriusque extremi, nego. Per dependentiam in uno, & eminentiam in altero, concedo. Similiter distinguo Minorem. Inter essentiam divinam & creaturas possibiles non est necessaria connexio, dependentiæ ex parte utriusque extremi, concedo Minorem. Dependentiæ ex parte creaturarum, & eminentiæ ex parte Dei, nego Minorem. Unde ad primam probationem in contrarium, nego Majorem: essentia enim, ut radix proprietatum, est intrinsecè connexa cum illis, & tamen prout sic non est ab illis dependens, & unum relativũ est cum alio connexum, licèt non dependeat ab illo, aliàs simul naturâ & cognitione non essent.

Disp. 2. art. 1.

Ad secundam nego etiam Majorem: veritas enim principiorum est magis necessaria, quàm veritas conclusionis, ut ex Aristotele docent communiter Dialectici; & tamen illorum veritas est intrinsecè connexa cum veritate conclusionis, aliàs in rectâ demonstratione possent præmissæ esse veræ, quamvis conclusio esset falsa.

Ad tertiam nego pariter Majorem: Nam cùm possibilitas rei non sit aliqua entitas realis & producta extra Deum, sed sola non repugnantia, seu denominatio extrinseca proveniens à divina omnipotentia, tam formali, quàm radicali, & non possit tolli & cessare aliqua denominatio extrinseca in objecto, nisi incipiat tolli ex parte formæ à qua petitur: sicut esse visum in pariete non potest tolli, nisi cessante visione quæ est in oculo; possibilitas creaturarum tolli nequit, nisi destruendo in Deo omnipotentiam, tam proximam, quàm radicalem, unde emanat illa denominatio, ac proinde nisi destruatur ipsa divina essentia. Sed de his fusiùs loco citato de scientia Dei.

Objicies tertiò: Si beati videndo divinam essentiam, in ea viderent aliquas creaturas possibiles, tanquam in causa, & medio priùs cognito, viderent omnes; non enim est potior ratio, cur has potiùs quàm illas viderent, cùm omnes æqualiter in divina essentia tanquam in causa eminentissimo modo contineantur; & cùm lumen gloriæ illam manifestans sit ejusdem speciei in omnibus beatis: Sed hoc dici nequit, ut infrà ostendemus: Ergo nec illud. 56

Respondeo negando sequelam Majoris. Licèt enim divina essentia omnes creaturas naturaliter seu necessariò contineat in virtute sua, sicque omnes quantùm est de se repræsentare possit; tamen hoc est respectu intellectûs utentis illâ repræsentatione adæquatâ; si verò inadæquatè conjungatur intellectui, ob ejus improportionem, inadæquatè etiam repræsentabit ea quæ continet in virtute, ut habet D. Thomas quæst. 8. de veritate art. 4. ad 2. Sicut licèt Sol contineat multos effectus, non tamen quilibet cognoscens Solem intuitivè aut quidditativè, videt omnes effectus quos potest producere, quia virtus ejus cognoscitiva non adæquatur toti cognoscibilitati Solis. Unde autem oriatur quòd in essentia divina clarè visa, hæ potiùs quàm illæ creaturæ videantur à beatis, infrà exponemus. Nunc breviter dico, hoc provenire ex diversitate luminis gloriæ, quod licèt sit ejusdem speciei in omnibus beatis, in illis tamen diversos habet gradus intensionis, & quantò intensius est, tantò magis penetrat divinam omnipotentiam, & plures creaturas possibiles in ea cognoscit. Sicut licèt lux visibilis sit ejusdem speciei, tamen cum intensiori luce plura videntur, quàm cum remissiori. Et licèt Philosophia & aliæ scientiæ naturales in Petro & Paulo specie non distinguantur, tamen secundùm diversam intensionem, vel perfectionem, seu extensionem, diversas conclusiones & objecta attingunt.

Art. 7.

Alia argumenta, quibus probat Vazquez, Deum non videre creaturas in seipso tanquam in causa, commodiùs in Tractatu de scientia Dei proponentur & diluentur.

Disp. 2. art. 1. §. 4.

§. IV.

Corollaria notatu digna.

Ex dictis infers primò, quòd tantò plures creaturæ possibiles à beatis in verbo cognoscuntur, quantò perfectiùs Deum vident. Ita D. Thomas hic art. 8. 57

Ratio est, quia beati, ut ostendimus, cognoscũt creaturas possibiles in verbo, & in essentia divina tanquam in causa: Sed quantò perfectiùs causa aliqua cognoscitur, tantò plures effectus in ipsa cognoscuntur; sicut quantò magis penetratur aliquod principium, tantò plures in eo videntur conclusiones: Ergo quantò perfectiùs beati Deum vident, tantò plures creaturas possibiles in verbo cognoscunt. Unde D. Thomas 3. parte quæst. 10. art. 2. *Unusquisque intellectus creatus,*

Digitized by Google

creatus, in verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura, quantò perfectiùs videt verbum.

58 Inferes secundò, beatos cognoscere in essentia divina tanquam in causa, non solùm creaturas possibiles, sed etiam existentes, & futuras; non quidem omnes, sed aliquas, juxta proportionem luminis gloriæ, quò illorum intellectus perficitur.

Probatur: Etsi potentia divina absolutè sumpta, per modum actûs primi, non inferat existentiam aut futuritionem creaturarum, adjunctò tamen decretò, necessariò illam infert, & necessariò cùm illis connectitur: Ergo sicut in illa nudè sumpta, & veluti in actu primo considerata, cognoscuntur creaturæ possibiles; ita in illa, ut determinata per decretum liberum, cognosci poterunt existentes aut futuræ.

Confirmatur: Deus res futuras cognoscit in sua essentia, per liberum decretum suæ voluntatis determinata, ut ostendemus in Tractatu de scientia Dei. Ergo eodem modo beatus poterit illas cognoscere; quandoquidem visio beatifica est divinæ cognitionis & scientiæ participatio. *Disp.4. art.5.*

59 Inferes tertiò, hanc esse differentiam inter creaturas possibiles, & existentes, vel futuras, respectu visionis beatæ, quòd cùm creaturæ possibiles habeant necessariam connexionem cum essentia divina, nullius creaturæ possibilis visio (si talis creatura possit attingi ex vi luminis & visionis) dependet à peculiari aliqua directione seu manifestatione divina, sed juxta quantitatem luminis gloriæ, & penetrationis essentiæ divinæ, videntur creaturæ possibiles respondentes ejusmodi penetrationi & lumini: at cùm creaturæ existentes non habeant necessariam, sed liberam cum essentia divina connexionem, non dependent solùm à lumine & penetratione divinæ naturæ, sed etiam ab ostensione consilii liberi Dei, ut antea exposuimus. Quapropter etiam illæ creaturæ existentes vel futuræ, quæ ex vi visionis, & luminis secundùm se considerati, hic & nunc possent attingi, non attinguntur de facto, nisi manifestetur illa libera connexio cum essentia divina. *Art.1.*

60 Inferes quartò, quòd cùm dicimus beatos videre creaturas in Deo ut in causa, non intelligitur solùm nomine causæ attributum omnipotentiæ, sed omnia attributa, quæ suo modo ad creaturarum productionem concurrunt: ut idea repræsentando essentiam Dei ut imitabilem & participalem à creaturis, sapientia & ars dirigendo, voluntas applicando, justitia dando quod cuilibet debetur & convenit, omnipotentia exequendo, & sic de aliis.

ARTICULUS V.

Utrum beati in verbo, vel extra verbum, omnes creaturas possibiles cognoscere possint?

IN hujus difficultatis resolutione, tres reperio Authorum sententias, duas extremè oppositas, & aliam mediam. Prima asserit omnes creaturas possibiles à beatis videri posse, non solùm extra verbum, per species à Deo infusas, sed etiam in verbo, & in essentia divina tanquam in causa. Ita Alensis, Scotus, Durandus, & alii, qui non solùm id non repugnare existimant, sed etiam asserunt, animam Christi omnia possibilia in verbo per essentiam beatam de facto cognoscere. Secunda negat totam collectionem possibilium, sive in verbo, sive extra verbum, posse à beatis cognosci. Ita docent plures Theologi tam domestici, quàm extranei. Tertia sententia inter illas duas extremas media, docet impossibile quidem esse quòd omnes creaturæ possibiles in verbo cognoscantur, non repugnare tamen eas extra verbum, per scientiam infusam, à Christo, & aliis beatis cognosci. Ita illustrissimus Dominus Godoy, Episcopus Oxomensis, in manuscriptis Tractatûs de scientia Christi.

§. I.

Prima difficultas resolvitur.

DIco primò: Beati non possunt in verbo, seu in essentia divina tanquam in causa, omnes creaturas possibiles cognoscere. Ita D. Thomas hic art. 8. & 3. contra Gentes cap. 56. quibus locis hanc rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat.

Cognitio omnium possibilium in divina essentia cognita, est divinæ essentiæ comprehensio: Sed implicat intellectum creatum Dei essentiam comprehendere: Ergo & omnia possibilia in divina essentia cognoscere. Minor patet ex suprà dictis, Major verò sic ostenditur. Eo modo unum in alio cognoscitur, quò in illo continetur: Sed creaturæ continentur in Deo, ut effectus in causa: Ergo in illo cognoscûtur, sicut effectus in causa: Atqui cognitio omnium effectuum in aliqua causa cognita, ex vi cognitionis illius, est causæ comprehensio: Ergo cognitio omnium possibilium in divina essentia cognita, est divinæ essentiæ comprehensio. Minor subsumpta probatur. Quantò perfectiùs cognoscitur causa, tantò plures effectus cognoscuntur in illa: Ergo non possunt omnes effectus alicujus causæ cognosci ex vi cognitionis causæ, nisi in causa cognita omni perfectione possibili: Sed cognitio causæ perfecta omni perfectione possibili, est illius comprehensio: Ergo cognitio omnium effectuum in aliqua causa, est ipsius comprehensio. 61 *Disp.4. art.3.*

Respondet Scotus, falsum esse id quod D. Thomas assumit pro fundamento, nempe res cognosci à Deo, sicut effectus in causa: non enim sic cognoscuntur, sed sicut res in speculo voluntario, ut docet Augustinus libro de videndo Deo; ac proinde, quamvis ex cognitione omnium effectuum in causa, sequatur causæ comprehensio; ex cognitione tamen omnium possibilium non sequitur comprehensio Dei. 62

Sed contra primò: Eodem modo beati cognoscunt creaturas in essentia divina, quò Deus illas in seipso contemplatur, cùm visio beatifica sit participatio divinæ cognitionis: Sed Deus in seipso tanquam in causa, & non solùm tanquam in speculo, cognoscit creaturas, ut passim docent SS. Patres, quos referemus in Tractatu de scientia Dei: Ergo beati cognoscunt creaturas in essentia divina tanquam in causa, & non solùm velut in speculo. *Disp.1. art.1.*

Secundò, Ex Augustino 10. de civit. cap. 7. Angeli beati per cognitionem, quam vocat *matutinam*, cognoscunt creaturas in essenta divina *velut in arte per quam facta sunt*: Atqui ars non habet rationem speculi, sed causæ efficientis respectu artefactorum: Ergo beati non cognoscunt creaturas in essentia divina, velut in speculo, sed tanquam in causa.

Tertiò, Res sunt in Deo propriè ut in causa, metaphoricè autem in illo sunt ut in speculo: Sed res cognoscuntur in aliquo eo modo quò sunt in illo: Ergo creaturæ cognoscuntur à Deo propriè ut in causa, metaphoricè autem tanquam in speculo. Minor patet, Major etiam,

quantùm ad primam partem, est evidens, Deus enim cum omni proprietate est causa creaturarum. Probatur verò qoantùm ad secundam, ratione quam insinuat D. Thomas quæst. 12. de verit. art. 4. Speculum accipit species à rebus repræsentatis: Deus autem rerum species continet; non per resultantiam ex illis, sed ante illas à se: Ergo propriè speculum creaturarum non est, sed tantùm metaphoricè, quatenus cum speculo convenit in repræsentando distinctè & in particulari objecta quæ in ipso repræsentantur. Et in hoc sensu intelligendus est Augustinus, cùm libro citato de videndo Deo, docet creaturas cognosci in Deo, velut in speculo.

63 Respondent alii. Quòd quàvis creaturæ possibiles in essentia divina tanquam in causa cognoscantur, cognitionem tamen omnium possibiliũ in divina essentia cognita, non esse, nec inferre comprehensionem intensivam illius, sed tantòm extẽsivam: licèt autem implicet divinam essentiam intensivè comprehendi ab intellectu beato; non tamen ab illo comprehendi extensivè, neqoe id Scripturæ vel SS. Patribus dissonũ est.

Verùm hæc solutio quam ex Aureolo apud Capreolũ desumpsere Recantiores, vim rationis D. Thomæ nò infringit: licèt enim (ut rectè observavit Ferrariensis 3. contra Gent. c. 56.) ex cognitione omnium possibilium in seipsis, tantùm inferarur cognitio perfectissima causæ extẽsivè; tamen nõ stat cognitio omnium in assentia divina, ita ut essentia sit ratio cognoscẽdi, absque eo quòd illa cognoscatur, quantũ cognoscibilis est extensivè, ac proinde cõprehendatur. Sicut non stat cognosci in principio omnes conclusiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognosci, quantùm cognoscibile est, etiam intensivè.

Confirmatur: Non potest penetrari virtus infinita, & infinitè participabilis, sine infinita claritate & intensione, cùm hæc sola sufficiat ad penetrandum omnem modum quò virtus illa infinita participabilis est; tantò siquidem majus seu intensius lumẽ gloriæ requiritur, quantò plures creaturæ possibiles in divina essẽtia & omnipotentia cognoscuntur: Ergo ad exhauriendam & penetrandam infinitam rerum possibilium, quæ in Dei essentia & potentia latent, collectionem, lumen gloriæ infinitè intensum requiritur. Unde D. Thomas hic art. 7. ex eo probat impossibile esse Deum comprehendi ab intellectu creato, quod lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, nõ possit essa infinitũ.

§. II.

Solvuntur objectiones.

64 OBjicies primò: Quidquid Deus potest facere, est minus quam ipse Deus, subindeque faciliùs potest à beatis cognosci: Sed Deus potest videri, & de facto videtur à beatis: Ergo à fortiori tota rerum possibilium collectio potest à beatis in verbo cognosci.

Respondeo quòd licèt omnium possibilium cognitio extra verbum sit quid minus, quam ipse Deus, ut cognoscibilis; omnium tamen possibilium collectio, non ut in se cognoscenda, sed ut cognoscenda in verbo, non est quid minus quàm ipse Deus, in ratione intelligibilis; quia prout sic, ipsius Dei intelligibilitate intelligibilis constituitur. Solutio est D. Thomæ hic art. 8. ubi sibi hoc argumentum objicit: *Qui intelligit quod est majus, potest intelligere minima, ut dicitur 3. de anima: Sed omnia quæ Deus facit vel facere potest, sunt minus, quàm ejus essentia; Ergo quicunque intelligit Deum, potest intelligere omnia quæ Deus facit, vel facere potest.* Et sic respondet: *Ad tertium dicendum, quòd licet majus sit videre Deum, quàm omnia alia: tamen majus est videre sic Deum, quòd omnia in eo cognoscantur, quàm videre sic ipsum, quòd non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur in eo. Iam enim ostensum est, quòd multitudo cognitorum in Deo, consequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectum, vel minùs perfectum.*

65 Objicies secundò cum Durando: Intellectus creatus clarè videns Dei essentiam, necessariò videt in ipsa, omnia quæ naturaliter repræsentat: Sed essentia divina repræsentat naturaliter omnes creaturas possibiles: Ergo intellectus creatus clarà videns Dei essentiam, in ea cognoscit omnes creaturas possibiles. Major videtur certa, Minor verò sic ostenditur. Divina essentia repræsentat creaturas possibiles, ut causa, ratione omnipotentiæ, ut habentis virtutem productivam, non verò ut actu producentis: Seu vis productiva naturaliter illi convenit: Ergo naturaliter repræsentat omnes creaturas possibiles.

66 Respondeo distinguẽdo Majorem: Necessariò cognoscit omnia quæ divina essentia naturaliter repræsentat intellectui creato ipsam vidente, concedo Majorem. Omnia quæ naturaliter repræsentat intellectui divino, non verò ipsi intellectui creato, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Licèt essentia divina, quantùm est de se, possit omnia possibilia repræsentare, & de facto ea repræsentet intellectui divino cui unitur adæquatè, ea tamen non repræsentat nec repræsentare potest intellectui beatorum, quia est impedimentum ex parte intellectûs creati, nimirum limitatio activitatis, & luminis, juxta cujus proportionem unitur divina essentia in ratione speciei, & in ratione objecti; unde ut ipsi adæquatè, & ut repræsentans totam collectionem rerum possibilium uniretur, requireretur lumen gloriæ infinitè intensum, quod in intellectu creato & finito recipi nequit, cùm inter perfectivum & perfectibile nequeat esse proportio. Unde, ut suprà dicebamus, D. Thomas hic art. 7. probat nullum intellectum creatum posse Deum comprehendere, quia lumen gloriæ creatum, in quocumq; intellectu creato receptum, non potest esse infinitum.

67 Objicies tertiò: Si beati non possent in verbo omnia possibilia cognoscere, maximè quia Dei essentiam & omnipotentiam comprehenderent: Sed ex cognitione omnium possibiliũ in verbo, non rectè infertur comprehensio divinæ essentiæ & omnipotentiæ: Ergo &c. Major cõtinet præcipuum fundamentum nostræ sententiæ, Minor verò, in qua est difficultas, probatur primò. Beati cognoscunt terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris, nempe Filium ab illo productum, & tamen talem potentiam non comprehendunt: Ergo similiter licèt terminum adæquatum omnipotentiæ Dei, totam scilicet collectionem rerum possibilium cognoscerent, illam tamen propterea non comprehenderent.

Secundò, Anima Christi videt in verbo omnia quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, ut docet D. Thõ. 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. & tamẽ talem scientiam non comprehendit: Ergo similiter, quamvis videret in verbo omnes creaturas possibiles, divinam omnipotentiam, vel scientiã simplicis intelligentiæ non comprehenderet.

Tertiò, Beati, de absoluta potentia, possunt cognoscere

Digitized by Google

gnoscere omnia possibilia extra verbum, & in seipsis, ut dicemus §. sequenti; & tamen Deum comprehendere nequeunt, ut suprà ostensum est: Ergo ex cognitione omnium possibilium non rectè infertur Dei comprehensio. *Disp. 4. art. 3.*

68 Respondeo concessa Majori, negando Minorem, & ad primam ejus probationem dicendum est, ad comprehendendam aliquam virtutem aut potentiam, non sufficere attingere quomodocunque terminũ ejus adæquatum, sed requiri quòd ille adæquatè cognoscatur, & secundum omnes modos & rationes, quæ ad ipsum pertinent: unde licèt beati videndo Verbum Divinum, videant terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris; quia tamen illum non vident adæquatè, & penetrando omnem ejus eminentiam, omnesque rationes cognoscibilitatis, quæ sunt in ipso (qualis est v. g. ratio ideæ & exẽplaris omnium creaturarũ existentium, futurarum, & possibilium, quam habet ex vi suæ originis) potentiam generativam Patris æterni à quo procedit, non comprehendunt. Si autẽ beatus videret omnes creaturas possibiles in verbo, adæquatè cognosceret, & quantũ ex natura sua cognoscibilis est: quod patet ex eo quòd Deus aliquid ampliùs de sua potentia non potest cognoscere, alioquin falsa esset ejus cognitio cùm ultra collectionem omnium possibilium non restet nisi impossibile.

Ad secundam, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est quia creaturæ existentes, aut futuræ, non sunt terminus adæquatus scientiæ visionis, cùm per eandem scientiam plures alias Deus possit producere, & videre, collectio verò creaturarum possibilium est terminus adæquatus divinæ omnipotentiæ, cùm ultra illam nihil aliud possit à Deo produci nec cognosci ut possibile, per scientiam simplicis intelligentiæ.

Ad tertiam dicendũ, quòd licèt ex cognitione omnium possibilium extra verbum, nõ rectè inferatur Dei comprehensio, bene tamẽ ex cognitione illorũ in verbo, seu in essentia divina ut in causa. Ratio verò discriminis evidens est, si enim omnia possibilia viderentur in verbo cognoscerentur in illo ut in causa, & principio à quo derivarentur, & ita virtus productiva ipsius adæquatè cognosceretur, si autẽ extra verbum, & in seipsis cognoscerentur, licèt videretur totũ quod Deus potest producere, materialiter, & in se, nõ tamen in suo principio & causa, & ut derivatur à virtute sui productiva; & ita ipsa virtus productiva non videretur, licèt videretur res quæ esset terminus ejus: dũ autem virtus productiva causæ non videtur, ipsa causa non comprehenditur, ut magis patebit ex dicendis articulo sequenti.

Alia argumenta quæ contra istam conclusionem fieri possunt, proponentur & solventur in Tractatu de Incarnatione, cùm agemus de scientia beata animæ Christi. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ut pleniorem hujus difficultatis resolutionem habere possit.

§. III.

Alia difficultas expeditur.

Dico secundò: Non implicat totam possibilium collectionem extra verbum quidditativè cognosci.

69 Probatur primò ex D. Thoma quæst. 20. de verit. art. 5. ubi docet animã Christi non cognoscere per scientiam beatam omnia possibilia, & in contrarium sibi primò hoc argumentum objicit: *Quicunque scit majus, potest scire minus: Sed Deus*

A *est majus, quàm quidquid potest facere: Ergo cùm anima Christi cognoscat Deum, multò magis potest cognoscere, quidquid Deus potest facere.* Cui argumento sic respondet: *Ad primum dicendum quòd quidquid Deus potest facere, est minus quàm ipse Deus, & facilius posset ab anima Christi cognosci si animæ Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere, sicut per se ei præsentatur ipse Deus: nunc autem ea quæ potest facere Deus, non offeruntur animæ Christi in seipsis sed in verbo, & ideo ratio non sequitur.* Ex quibus verbis manifestè colligitur, D. Thomam sentire, nullam esse implicantiam in hoc quòd tota possibilium collectio extra verbum cognoscatur. Tum quia si id implicaret, non debuisset dicere, quod cognitio omnium possibilium extra verbum esset B facilior cognitione Dei, sed quòd esset impossibilis & repugnans. Tum etiã quia quòd ab anima Christi de facto tota possibilium collectio nõ cognoscatur, reducit ad hoc quòd ei de facto non offertur: At si omnium possibilium cognitio extra verbum contradictionem involveret, carentia cognitionis illorum in anima Christi, meliùs ad implicantiam seu impossibilitatem cognoscendi totam possibilium collectionem reduceretur, quam ad hoc quòd de facto ei non repræsententur omnia possibilia collectivè: Ergo sentit D. Thomas, non implicare totam possibilium collectionem extra verbum cognosci.

C Probatur secundò conclusio, convellendo duo præcipua adversæ sententiæ fundamenta. 70
Si cognitio omnium possibilium in seipsis, & extra verbum implicaret, maximè quia talis cognitio esset comprehensiva Dei, & infinita, utpote ad objecta infinita terminata: Sed neutrum tali cognitioni competeret: Ergo illa contradictionem non implicat. Major continet præcipuum fundamentum adversæ sententiæ; Minor verò quoad utramque partem suadetur. Et in primis quòd ex cognitione omnium possibilium extra verbum non sequatur Dei comprehensio, sic ostenditur. Comprehensio causæ non D infertur, nisi ex cognitione suorum effectuum in ipsa, & ex ipsa; nisi enim isto modo cognoscantur, non cognoscitur causa, quantùm cognoscibilis est, quod ad illius comprehensionem requiritur: Ergo cognitio omnium possibilium in seipsis nec est comprehensio divinæ omnipotentiæ, nec illius comprehensionem infert.

Quod verò talis cognitio non deberet esse infinita, probatur ex D. Thoma 3. p. quæst. 10. art. 3. ad 2. ubi docet scientiam cõprehensivam infiniti per essentiam, necessariò esse infinitam; infiniti verò aliter, v. g. multitudine, finiti tamen secundùm essentiam, scientiã non esse necessariò infinitam; eò quòd scientia finita vel infinita sit, ex E finitate vel infinitate proprii objecti: proprium autem objectum intellectûs est quidditas sub ratione quidditatis; & ideo si quidditas est finita, quamvis habeat aliam infinitatem, scientia talis quidditatis non est necessariò infinita. Unde sic licet arguere: Sola cognitio infiniti secũdùm essentiam, est necessariò infinita, si comprehensiva sit: Sed omnium possibiliũ collectio non est infinita secũdùm essentiã: Ergo cognitio totius collectionis possibilium non est necessariò infinita.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Juxta D. Thomã citatum, omnia individua sub aliqua specie cõtenta, quantumvis sint infinita possint cognosci per finitam cognitionem, quia cõveniũt in quidditate specifica, limitata, & finita; & juxta eundem S. Doctorẽ quæst. 20. de verit. art. 4. 71

art.4.ad 5.qui cognoſceret per naturam generis infinitas ſpecies contentas ſub tali genere, finitâ cognitione cognoſceret, quia licet ſpecies eſſent multitudine infinitæ, continerentur tamen ſub natura finita: Sed omnes creaturæ poſſibiles, etſi ſint multitudine infinitæ, continentur tamen ſub ratione entitatis & quidditatis finitæ: Ergo poſſunt cognoſci per cognitionem finitâ.

72 Dices. Individua convenire univocè in natura ſpeciei, & ſpecies in natura generis, quæ eſt unius quidditatis finitæ; & ideo poſſunt per unam cognitionem finitam attingi: omnia autem poſſibilia non conveniunt univocè in aliqua una natura, ens enim creatum, quod tantùm eſt illis ſuperius, non habet unitatem univocam; unde non eſt una quidditas, ſed omnium quidditatum aggregatio ſeu collectio, ſubindeque nequit unam cognitionem finitam terminare.

Sed contra: Licèt ens creatum in eſſendo ſolùm gaudeat unitate analogâ, in ratione tamen objecti ſufficientem habet unitàtem, ut unam poſſit cognitionem terminare: Ergo ſolutio èſt nulla. Antecedens probatur: Non obſtante unitate tantùm analogâ quam habet in ratione entis, habet in ratione cognoſcibilis unitatem ſufficientem ut unam potentiam intellectivàm, & unum Metaphyſicæ habitum terminet: Ergo pariter ſufficientem unitatem habet in ratione objecti cognoſcibilis, ad terminandam & ſpecificandam unicam cognitionem. C

Ex quo impugnatum manet aliud Adverſariorum fundamentum: exiſtimant enim implicare totam poſſibilium collectiónem extra verbum quidditativè cognoſci, eo quòd ad illam requirerentur infinitæ ſpecies in actu, quæ ſunt impoſſibiles; vel ſaltem una quæ eſſet infinitè perfecta, utpote quæ totum genus entis creabilis repræſentaret, quam etiam dāri repugnat. Patet, inquam, ex dictis hujus rationis inefficacia: In primis enim quod ad cognoſcenda extra verbum omnia poſſibilia, non eſſent neceſſariæ ſpecies infinitæ, conſtat: ſi enim non obſtante unitate analogâ, quam ens creatum & creabile habet in ratione entis, habeat in ratione cognoſcibilis ſufficientem unitatem ad terminandam & ſpecificandam ūnicam cognitionem, illam etiam habebit, ut per unicam ſpeciem intellectui creato repræſentari poſſit. D

73 Quod verò ſpecies omnia poſſibilia repræſentans, non debèret eſſe entitativè infinita, etiam ex dictis colligitur: ſola enim infinitas objécti in ratione quidditatis, arguit infinitatem in ſpecie, ſicut ſola hæc infinitas infert infinitatem cognitionis, ut ex D. Thoma ſuprà vidimus: Sed collectio poſſibilium, etſi coaleſcat ex quidditatibus infinitis multitudine, non eſt infinita in ratione quidditatis: Ergo ex infinita multitudine rerum poſſibilium, non rectè colligitur infinitas entitativa in ſpecie quidditativa illius. E

Confirmatur: Species repræſentans infinitas alicujus generis ſpecies, entitativè infinita non eſt, quia omnes continentur ſub uno genere quidditativè finito, ut docet S. Doctor loco ſuprà citatu ex quæſtionibus diſputatis: Sed omnes creaturæ poſſibiles continentur ſub ratione analoga finita quidditativè: Ergo poſſunt repræſentari per ſpéciem entitativè finitam.

Confirmatur ampliùs: Sola ſpecies infinitô modô repræſentans objectum infinitum, infinitatem ab objecto deſumit: Sed ſpecies quæ repræſentaret collectionem poſſibilium, non infinitô, ſed finitô modô repræſentaret illam: Ergô non eſſet infinita entitativè. A

§. IV.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

OBjicies primò, Implicat lumen intellectuale, & cognitionem hominis, vel Angeli, eſſe infinita: Sed collectio omnium poſſibilium nō poteſt attingi, niſi per lumen, & cognitionem infinitam: Ergo implicat tòtam collectionem poſſibilium extra verbum, ab homine vel Angelo cognoſci. Major ſupponitur ex Philoſophia, Minor verò ſic oſtenditur. Objectum infinitum finito lumine & cognitione finitâ attingi nequit: Sed omnium poſſibilium collectio infinita eſt: Ergo non niſi infinito lumine, & cognitione infinitâ, poteſt cognoſci. 74 B

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum eſt, quòd licèt objectum infinitum non poſſit infinito modo & comprehenſivè attingi, niſi per lumen & cognitionem infinitam; poteſt tamen finito modo, & quidditativè cognoſci, finito lumine, & cognitione finitâ, ut patet in viſione beatifica; beati enim per lumen gloriæ finitum, & per viſionem ſimiliter finitam, Deum quidditativè cognoſcunt, quamvis ſit infinitus per eſſentiam. Unde ſic arguo: Infinitas Dei eſt major, quàm infinitas collectionis poſſibilium, cùm hæc ſit tantùm infinitas multitudinis, & per participationem, illa verò infinitas per eſſentiam: At infinitas divina non obſtat, quominus Deus poſſit ab intellectu creato per lumen & cognitionem finitam quidditativè cognoſci: Ergo nec infinitas collectionis poſſibiliū obſtare poterit, quin ab intèllectu creato, per lumen finitum, & finitam cognitionem, quidditativè poſſit cognoſci. 75

Objicies ſecundò: Non poteſt dari cognitio ſine ſpecie repræſentante objectum: Sed nulla poteſt dari ſpecies, quæ omnia poſſibilia repræſentet: Ergo tota collectio poſſibilium non poteſt à beatis extra verbum cognoſci. Major ſupponitur ex Philoſophia, Minor verò ſuadetur, Species repræſentans totam collectionem poſſibilium eſſet actu infinita: Sed implicat dari ſpeciem actu infinitam, cùm non ſit dabile infinitum in actu: Ergo implicat dari ſpeciem quæ omnia poſſibilia repræſentet. Minor patet, Major probatur. Species repræſentans omnia poſſibilia, eſſet ejuſdem quidditatis cum tota poſſibilium collectione: Sed collectio poſſibilium eſt infinita: Ergo ſpecies omnia poſſibilia repræſentans eſſet actu infinita. 76

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, & ad ejus probationem, nego Majorem; ſpecies enim repræſentans totam collectionem poſſibilium, non eſſet actu infinita, ſed finita. Ad probationem autem in contrarium, nego etiam Majorem; non enim rectè colligitur infinitas ſpeciei omnia poſſibilia repræſentantis, ex infinitate objecti quod repræſentaret. Tum quia illud finitô modô repræſentaret: ut autem ex objecto infinito, infinitas derivetur ad ſpeciem, debet modô infinitô, infinitâque efficaciâ tale objectum attingere; ut conſtat in actu charitatis, habente pro objecto Deum, a quo tamen infinitam dignitatem non accipit, quia vis ſeu perfectio infinita objecti impeditur a limitatione conatûs, & virtutis operativæ, ne infinitatem in talem actum transfundat. Tum etiam, quia omnia poſſibilia repræſentarentur à ſpecie, ut ſtaret ſub quidditate finita, cujus oppoſitum neceſſa- 77

cessarium erat, ut infinitas objecti transfundere- A tur ad speciem, ut suprà dicebamus loquentes de cognitione.

78 Dices: Non stat Deum quidditativè contineri in specie finito modo ipsum repræsentante, quia Deus infinitus est: Sed collectio possibilium etiam est infinita: Ergo nequit quidditativè contineri in specie illam repræsentante modò finito.

Respondeo distinguendo causalem Majoris: Quia infinitus est, utcumque, nego Majorem. Quia infinitus est in ratione quidditatis, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: Collectio possibilium est infinita in multitudine, concedo Minorem. In ratione quidditatis, nego Minorem, & Consequentiam.

Ratio autem discriminis inter utrumque genus infiniti est duplex. Prima, quia species quid- B ditativè repræsentans objectum, debet esse ejusdem immaterialitatis cum illo, saltem quoad gradum, ut disp. 2. art. 1. ostensum est: implicat autem speciem finitam convenire cum Deo in gradu immaterialitatis; quia, ut ibidem dicebamus, gradus immaterialitatis divinæ, nedum materiam physicam, verùm etiam metaphysicam, id est potentialitatem omnem excludit; quæ exclusio nulli entitati creatæ & finitæ potest competere: non autem repugnat entitati finitæ, cum tota collectione possibilium, quantumvis sit infinita, in gradu immaterialitatis convenire; & ideo non repugnat entitati finitæ, totam collectionem possibiliũ repræsentare quidditativè.

Secunda ratio discriminis est, quia species quidditativa petit univocam convenientiam C cum objecto repræsentato, ut loco citato cum D. Thoma demonstravimus: repugnat autem convenientia univoca entitatis finitæ cum Deo, non autem cum tota collectione possibilium; & ideo implicat quòd species entitativè finita, repræsentet Deum quidditativè: non autem quòd species finita entitativè, totam collectionem possibilium quidditativè repræsentet.

79 Objicies tertiò: Si cognitio omnium possibilium extra verbum, esset possibilis, deberet attribui animæ Christi, cùm ipsi tribuenda sit omnis perfectio possibilis, cum majori perfectione non incompossibilis, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Sed cognitio omnium D possibilium extra verbum, animæ Christi non conceditur à Theologis; imò ipsi expressè denegatur à D. Thoma, quæst. 20. de verit. art. 5. ad 1. verbis suprà in prima probatione conclusionis relatis: Ergo talis cognitio possibilis non est.

80 Respondeo negando sequelam Majoris, est enim inconveniens, quod plura cognoscantur ab anima Christi Domini, per scientiam rerum extra verbum, quàm per cognitionem rerum in verbo: unde cùm anima Christi non cognoverit in verbo, per scientiam beatam, totam possibilium collectionem, ut §. 1. ostendimus; dicendum est quòd pariter illam non cognovit extra verbum, per scientiam infusam. Ad probationem E in contrarium dico, quòd licèt animæ Christi attribuenda sit omnis perfectio possibilis, quæ illius modo connaturali operandi non opponitur, illa tamen quæ modum connaturalem operandi ipsius non servat, ei concedenda non est: talis autem est omnium possibilium cognitio extra verbum, quia ut docet D. Thomas 3. parte quæst. 11. art. 4. connaturale est animæ Christi, ut recipiat species minùs universales, quàm illæ quæ fuerunt inditæ mentibus Angelorum: unde cùm omnium possibilium cognitio haberi nequeat ab anima Christi, absque specie in illa recepta, quæ universalior sit speciebus mentibus Angelorum infusis, cognitio totius collectionis possibilium extra verbum, non est consentanea connaturali modo operandi animæ Christi.

ARTICULUS IV.

An Deus ut est in se videri possit, nullâ visâ creaturâ possibili in particulari?

Vazquez hic disp. 50. cap. 4. imo dicit esse repugnantiam, quòd ex una parte Thomistæ asserunt videri creaturas in Deo, ex vi visionis divinæ essentiæ, & ex altera dicunt visô Deô posse nullam creaturam possibilem in particulari videri. Nihilominus

Dico breviter, non implicare quòd Deus ut in se est videatur, nullâ visâ creaturâ possibili in particulari.

Probatur: Omnipotentia divina multò magis 81 est absoluta & independens à qualibet creatura in particulari, quam virtus vel potentia creata à suis effectibus, vel objectis materialibus: Sed causæ & virtutes creatæ possunt in se videri, & quidditativè cognosci, non visis in particulari illarum effectibus, aut objectis materialibus; ut constat in potentia visiva, quam possumus quidditativè cognoscere, tametsi nullum colorem in particulari ab ea visum percipiamus: Ergo à fortiori potest Deus quidditative cognosci & videri ut in se est, nullâ visâ creaturâ possibili in particulari.

Confirmatur primò: Ad cognoscendam quid- 82 ditative omnipotentiam divinam, non debent omnes creaturæ possibiles in particulari in ea cognosci, alioquin illa non posset videri & quidditative cognosci, nisi comprehenderetur: Ergo neque aliqua determinate debet videri. Consequentia patet, non est enim major ratio, cur una potiùs debeat videri quam altera.

Confirmatur secundò: Divina essentia est ratio cognoscendi creaturas possibiles, ad eum modum quò principium demonstrationis est ratio cognoscendi conclusiones, ut docet D. Thomas hic art. 8. nam creaturæ possibiles sunt tantùm virtualiter aut eminenter in Deo, sicut conclusiones in principio: Ergo sicut principium alicujus demonstrationis clare in se videri potest, nullâ visâ conclusione in particulari & determinate; ita & divina essentia, nullâ visâ creaturâ possibili. Quare idem S. Doctor ibidem in resp. ad 4. *Si solus Deus videretur qui est fons totius esse & veritatis, ita repleretur naturale desiderium sciendi, quòd nihil aliud quæreretur, & videns Deum, esset beatus: Unde dicit Augustinus 5. Confess. Infelix homo qui scit omnia illa, scilicet creaturas, te autem nescit. Beatus autem qui te scit, etiamsi illa nesciat. Qui verò te & illa novit, non propter illa beatior est, sed propter te solum beatus.*

Objicies primò: Si aliqua ex creaturis in par- 83 ticulari redderetur impossibilis, omnipotentia Dei deficeret: Ergo illa est connexa cum possibilitate cujuslibet creaturæ in particulari, & consequenter non potest in se videri, & quidditative cognosci, nisi creaturæ possibiles in particulari videantur.

Respõdeo, quòd licet deficeret omnipotentia Dei ex defectu alicujus creaturæ possibilis (non quidem per locum intrinsecum sed extrinsecũ; id

id est ab extrinseco & à posteriori colligeretur A destructa) tamē ad illā quidditativè cognoscendam, non requiritur quod in particulari constet, hanc vel illam creaturam esse possibilem (alioquin, ut suprà dicebamus, deberent cognosci omnes creaturæ possibiles in particulari; cùm non sit major ratio cur una potiùs debeat cognosci ut possibilis, quàm altera) sed sufficit quòd constet totam collectionem creaturarum in communi esse possibilem, & nullam ex illis reddi posse impossibilem.

84 Objicies secundò: Si daretur aliqua visio beata, quæ nullam creaturam in particulari videret, talis visio esset omnium possibilium minima, nullamque haberet gradum intensionis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Visio beata dicitur major vel minor, intensior aut remissior, ex hoc quòd plures vel pauciores creaturas possibiles in essentia divina clarè visa cognoscat: Ergo si sit possibilis aliqua, quæ nullam omnino in particulari attingat, erit omnium minima, & absque ullo gradu intensionis.

Respondeo negando sequelam Majoris, intensio enim vel remissio visionis beatificæ, non attenditur solùm penes hoc quòd plures vel pauciores creaturas possibiles in essentia divina cognoscat, sed etiam penes hoc quòd magis vel minùs clarè essentiam divinam, ejusque attributa videat: unde si daretur aliqua visio, quæ nullam creaturam possibilem in particulari cognosceret, non esset tamen omnium minima, quia posset dari alia, quæ minùs clarè & perfectè divinam essentiá, ejusque attributa cognosceret.

85 Ad perfectam tamen nostræ assertionis intelligentiam, & plurium argumentorum solutionem, observandum est, quòd licèt Deus ut in se est videri possit, nullâ visâ creaturâ possibili in particulari; non potest tamen quidditativè cognosci, nisi videatur ratio entis possibilis & creabilis in communi: necessariò enim videri debet ejus omnipotentia, scientia simplicis intelligentiæ, & eminentialis continentia creaturarum, quæ sine ratione entis creabilis & possibilis in communi cognosci nequeunt. Item non potest videri in Deo ratio ideæ & exēplaris, nisi videatur ideatum in communi, & ipsa divina essentia, ut imitabilis & participabilis à creaturis.

ARTICULUS VII.

Quas creaturas de facto beati videant in verbo, & unde diversitas eas videndi proveniat?

§. I.

Prima pars quæsiti resolvitur.

Dico primò: Beati vident in verbo omnia mysteria nostræ fidei.

86 Probatur conclusio primò quia visio beatifica est dos animæ, succedens fidei; sicut comprehensio spei, & fruitio charitatis; unde ea omnia quæ nobis hic obscurè revelantur per fidem, beatis in patria manifestantur in verbo, juxta illud Prophetæ Psal. 47. *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum.* Cui etiam consonat illud Augustini 20. de civitat. cap. 21. *Quid videbimus nisi Deum, & omnia illa quæ nunc non videmus credentes?*

Secundò, Propositis rebus fidei, justè & rationabiliter quilibet fidelis desiderat illas videre: 87 unde cùm beatitudo sit perfecta quies, & integra satietas omnium justorum desideriorum, beati in essentia divina clarè visa, vident omnia mysteria quæ hic in via per fidem crediderunt.

Tertiò, Cùm Theologia nostra sit subalternata scientiæ Dei & beatorum, & scientia subalternata appetat ad sui perfectionē conjungi subalternanti, & in tali conjunctione habere evidētiam suorū principiorum, ut exposuimus art. 2. disputationis proœmialis: oportet quòd Theologia nostra habeat in patria evidentiam mysteriorum fidei, quæ sunt principia ex quibus (ut est in nobis viatoribus) suas conclusiones deducit. 88

B Advertendum tamen est primò, quòd licèt beati videant in verbo omnia mysteria fidei, quantùm ad substantiam, non tamen est necesse, quòd illa videant, quantùm ad omnes circumstantias temporis & loci, ut constat de resurrectione, & ultimo judicio, de quo dicitur Marci 13. *De die autem illa nemo scit, neque Angeli Dei in cœlo.* Item licèt Angeli à principio suæ beatitudinis cognoverint in verbo mysterium Incarnationis, quantùm ad substantiam, ut docet Thomas 1. p. quæst. 57. art. 5. ad 1. & 2. 2. quæst. 2. art. 7. ad 1. non tamen secundùm omnes rationes, aut circumstantias illius, sed processu temporis de illo fuerunt edocti, non quidem in-C tra verbum (cùm visio intra verbum invariabilis sit, & non crescat successu temporis, ut infrà dicemus) sed extra verbum, per speciales revelationes & illustrationes. Unde S. Dionysius 7. cap. cœlestis Hierarchiæ inducit cœlestes mentes, quæstionem facientes animæ Christi, de suscepto pro nobis opere, & ipsum Jesum eas docentem ac illuminantem. 89

Advertendum est etiam, illa mysteria quæ in unico tantùm individuo complentur, ut mysterium Incarnationis, maternitas Beatæ Virginis, & similia, viso illo individuo in essentia divina videri; illa verò quæ complentur in pluribus individuis, licèt videantur omnia, non tamen vi-D debuntur in unoquoque individuo. Et sic licèt omnes beati videant sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum, non tamen vident omnes hostias quas quotidie consecrant sacerdotes. Et quamvis omnes videant mysterium Resurrectionis, non tamen videbunt omnes resurrecturos, saltē omnes damnatos: nam quantùm ad beatos, rationabile est ut se omnes videant, & diligant, utpote socios, & consortes ejusdē beatitudinis. 90

Dico secundò, Quilibet beatus videt in essentia divina totum universum, prout includit suas partes principales, ut cœlum, & elementa, ac omnia genera, omnesque species rerum creatarum, tam spiritualium, quàm corporalium, cum E ipsarum proprietatibus; & tandem omnia singularia, quæ per se pertinent ad ornatum & perfectionem universi, & sunt partes principaliores illius. Ita docet D. Thomas hic art. 8. ad 4. his verbis: *Naturale desiderium rationalis creaturæ est ad sciendum omnia illa quæ pertinent ad perfectionem intellectûs. Et hæc sunt species & genera rerum, & rationes earum, quæ in Deo quilibet videbit videns essentiam divinam.* 91

Luculentiùs eandem veritatem declarat 3. contra Gentes cap. 59. ratione 1. his verbis. *Quia visio divinæ substantiæ est ultimus finis cujuslibet intellectualis substantiæ; omnis autem res cùm pervenerit ad ultimum finem, quiescit appetitus eius naturalis,* oportet

oportet, quòd appetitus naturalis substantia intellectualis divinam substantiam videntis omnino quiescat. Est autem appetitus naturalis intellectûs, ut cognoscat omnium rerum genera, & species, & virtutes, & totum universi ordinem; quod demonstrat humanum studium erga singula prædictorum: Quilibet igitur divinam substantiam videntium cognoscit omnia suprà dicta. Quibus verbis, & docuit, & probavit nostram conclusionem, quam ibidem ratione tertiâ confirmat, ex eo quòd Dominus Moysi petenti divinæ substantiæ visionem respondit, *Ego ostendam tibi omne bonum.* Et ex illo magni Gregorij 4. dialogorum cap. 8. *Quid est quòd nesciant qui scientem omnia sciunt*, quod saltē intelligi debet de omnibus quæ pertinēt ad hoc universum.

92 Ex quibus colliges primò, quòd cùm ex D. Thoma omnes Angeli distinguantur specie ab invicem, quilibet beatus videt omnes & singulos Angelos, non solùm bonos, quos videt etiam titulo societatis beatæ, sed etiam malos & damnatos. Videbit etiam quilibet beatus in cœlis omnia sidera, stellas, omniumque corporum cœlestium constitutiones & motus: sive distinguantur specie (quod probabilius est) sive solùm distinguantur numero, ut aliqui volunt, quia hæc pertinent ad ornatum & integritatem universi, & sunt partes principaliores illius.

93 Colliges secundò, quòd quia singularia materialia & corruptibilia, non pertinent simpliciter ad perfectionem universi, nec intenduntur per se primò, sed tantùm secundariò, & propter conservationem speciei quæ in uno individuo corruptibili conservari non potest, illa omnia non cognoscuntur à beatis in verbo, nisi fortè spectent ad eorum statum. Unde S. Thomas hic art. 8. ad 4. *Cognoscere singularia non est de perfectione intellectûs creati, nec ad hoc eius naturale desiderium tendit.*

Dico tertiò: Beati vident in verbo ea quæ pertinent ad proprium statum: non tamen omnia, sed aliqua cognoscunt extra verbum, per revelationem & illuminationem.

94 Prima pars probatur: Ut enim suprà diximus, beatitudo perfectè satiare debet omnem appetitum justum creaturæ rationalis, unde cùm beati habeant inclinationem & appetitum ad cognoscenda ea quæ pertinent ad proprium statum, ea debent in verbo cognoscere.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Beatus tripliciter potest considerari: primò ut est elevatus ad ordinem gratiæ, secundò ut est pars universi, tertiò quatenus est talis persona particularis, & quatenus est vel fuit in tali dignitate constitutus, putà Rex, Summus Pontifex, Patriarcha Religionis, paterfamilias &c. Et secundùm hanc triplicem considerationem diversa appetit cognoscere objecta. Primo enim modo petit cognoscere mysteria fidei; ut gratiam, lumen gloriæ, suam prædestinationem, mysterium Incarnationis, Eucharistiæ, &c. Secundo modo petit cognoscere species & naturas, ac partes principaliores hujus universi, ut Angelos, cœlos, elementa &c. Tertio modo petit cognoscere ea quæ pertinent ad suum statum: v. g. D. Gregorius, quia fuit Summus Pontifex, appetit cognoscere ea quæ pertinent ad statum præsentem vel futurum Ecclesiæ, S. Dominicus ea quæ pertinent ad statum sui ordinis, S. Ludovicus ea, quæ pertinent ad statum Regni Franciæ: unde cum in beatitudine sit perfecta quies, & integra satietas omnium justorum desideriorum, dicendum est beatos cognoscere in verbo non solùm mysteria fidei; & partes principalio res hujus universi, sed etiam ea quæ pertinent ad proprium ipsorum statum.

Ex quo infereS, quòd Beatissima Virgo multò plura videt in verbo, quàm alii sancti, quantùm ad preces & cognitiones hominum: cùm enim sit Advocata fidelium, & Mater misericordiæ, debet ut in pluribus videre statum fidelium, ut eis prodesse possit. Videre autem omnia futura contingentia, & omnes actus liberos, & cogitationes cordis, pertinet ad solùm Christum, qui cùm sit constitutus à Deo judex omnium hominum, quia filius hominis est, ut dicitur Joan. 5. debet cognoscere omnes homines judicandos, & singulos eorum actus, cum omnibus circumstantiis, ut possit de illis rectum proferre judicium. Ut docet S. Thomas 3. parte quæst. 10. art. 2. ubi sic discurrit: *Vnusquisque intellectus creatus in verbo cognoscit; non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura, quantò perfectiùs videt verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem & ad eius dignitatem spectant quodammodo omnia, inquantum ei subjecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium judex constitutus à Deo, quia filius hominis est, ut dicitur Ioan. 5. Et ideo anima Christi in verbo cognoscit omnia existentia secundùm quodcunque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum est judex: ita ut quod de eo dicitur Ioan. 2. Ipse sciebat quid esset in homine, potest intelligi non solùm quantùm ad scientiam divinam, sed etiam quantùm ad scientiā animæ eius quam habet in verbo.* 95

Dices, Si quilibet beatus in verbo cognosceret ea quæ pertinent ad proprium statum, sequeretur minùs beatum, interdum in verbo plura cognoscere, quàm magis beatum; quia potest contingere quod plures creaturæ ad ejus statum pertineant, v. g. si sit fundator alicujus Religionis: Sed hoc videtur absurdum, cùm enim quò plures creaturæ in verbo videntur, eò visio beatifica sit perfectior, repugnat quòd minùs beatus plures creaturas in verbo cognoscat, quàm magis beatus. 96

Respondeo primò negando sequelam Majoris, quia in tali casu compensatur visio illa tot individuorum quæ ab illo fundatore videntur, visione aliorum quæ vel erunt in æquali numero, ut sic æquentur visiones; vel licèt forsàn in numero superentur, illa tamen in perfectione excedent. 97

Respondeo secundò, concessâ Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, dicendum est, dupliciter creaturas posse cognosci in verbo: proximo ex vi luminis gloriæ, ut penetrantis divinam essentiam & omnipotentiam, quo pacto cognoscuntur in verbo creaturæ possibiles, ut suprà ostendimus: secundò ex vi luminis gloriæ, ut eminenter quodammodo continet lumen propheticum, & habet vim manifestandi per modum revelationis, ea quæ Deus liberè vult manifestare, ut exposuimus art. 3. Cognoscere ergo plures creaturas in verbo primò modò, arguit excessum in beatitudine essentiali, & in clara Dei visione; secùs autem cognitio creaturarum in verbo, secundò modò, & ex vi revelationis, quo pacto cognoscuntur à quolibet beato ea quæ pertinent ad proprium statum; imò, ut statim dicemus, probabile est beatos plura ad proprium statum pertinentia per revelationem extra verbum cognoscere. 98

99 Probatur ergo secunda pars, contra aliquos qui docent beatos omnia quæ ad eorum statum pertinent in verbo cognoscere. Si beati in verbo viderent omnia quæ pertinent ad eorum statum, ea scirent ab initio beatitudinis, & non per successionem temporum, cùm visio beata sit immutabilis, & tota simul, & non crescat per successionem, ut sequenti disputatione dicemus: At constat Angelos, circa ea quæ accidunt regnis, vel provinciis, vel hominibus suæ curæ commissis (quæ utique ad proprium illorum statum pertinent) non semper omnia scire à principio beatitudinis, sed dari locutionem, & illuminationem inter ipsos Angelos, ut docetur in Tractatu de Angelis, & constat ex Danielis 10. ubi Angelus Persarum, & Angelus Judæorum, dicuntur inter se altercari, pugnare, & litigare (contrarietate rerum, non voluntatum, ut explicat S. Thomas infrà quæst. 113. art. 8.) quia scilicet adhuc illis ignota erat voluntas divina circa liberationem Judæorum. Ergo beati non vident in verbo omnia quæ pertinent ad illorum statum, sed aliqua extra verbum per revelationem cognoscunt.

100 Confirmatur, & magis illustratur hæc veritas, egregiò D. Thomæ testimonio desumptò ex 4. sent. dist. 49. quæst. 2. art. 5. ad 12. ubi sic habet: *Nihil prohibet dicere quòd post diem judicij, quando gloria hominum & Angelorum erit penitùs consummata, omnes beati scient omnia quæ Deus scientiâ visionis novit; ita tamen quòd non omnes omnia videant in essentia divina, sed anima Christi ibi plenè videbit omnia, sicut & nunc videt: alij autem videbunt ibi plura vel pauciora, secundùm gradum quò Deum cognoscunt; & sic anima Christi, de his quæ præ alijs videt in verbo, omnes alias illuminabit. Unde dicitur Apocalypsis 21. quòd claritas Dei illuminat civitatem beatorum, & lucerna ejus est agnus. Et similiter Angeli superiores illuminabunt inferiores, non quidem novâ illuminatione, ut scientia inferiorum augeatur per hoc, sed quadam continuatione illuminationis, sicut si intelligatur quòd Sol quiescens illuminat aërem.* Quibus verbis clarissimè docet, quòd beati post diem judicij, multa quæ pertinent ad abundantiorem gloriam, videbunt formaliter in verbo; quædam verò extra verbum, ut pertinentia ad gloriam accidentalem, per illuminationes quæ fiunt à superioribus, præsertim ab anima Christi, vidente in verbo omnia quæ Deus cognoscit in seipso per scientiam visionis. Unde Caietanus 2. 2. quæst. 83. art. 4. dicit aliquid posse cognosci per visionem beatam dupliciter. Primò formaliter, & hoc modo cognoscitur à beatis quidquid vident initio suæ beatitudinis. Secundò causaliter, quatenus ex scientia beata, tanquam proprietas resultat scientia inferior, quæ infusa dicitur, per quam cognoscunt successivè quidquid per illuminationem excipiunt. Altero ergo ex his duobus modis cognoscunt beati in patria quæ pertinent ad proprium statum, ac proinde omnes preces ac orationes ad ipsos fusas, vel fundendas. Unde quando D. Thomas dicit 3. p. quæst. 10. art. 2. quod *nulli beato deest, quin cognoscat in verbo omnia quæ ad ipsum spectant*, intelligi debet, beatum ea in verbo cognoscere, vel formaliter, vel causaliter. Vel etiam dici potest, illum loqui de his quæ spectant ad statum beati directè & per se, qualia sunt ea quæ in ipso beatitudinis statu ipse agere debet (hæc enim probabile est, beatos in verbo videre) non autem de his quæ per accidens tantùm & indirectè ad ejus statum pertinent, qualia sunt ea quæ apud nos aguntur, & orationes quæ ad eos fiunt, aut personæ quæ illorum patrocinio & custodiæ committuntur; nam illa omnia non videri à beatis in verbo, sed extra verbum, per speciales revelationes, multò probabilius est; ut sic detur locus in multis consultationi divinæ sapientiæ, & illuminationi superiorum Angelorum ad inferiores.

§. II.

Altera difficultas resolvitur, & declaratur, quænam sint causæ, à quibus provenit diversitas videndi creaturas in verbo.

101 Dico quartò: Causa cur plures vel pauciores creaturæ possibiles, à beatis in verbo videantur, sumitur ex majori vel minori intensione luminis gloriæ: ratio verò cur hæ creaturæ possibiles in particulari potiùs quam aliæ cognoscantur, petitur ex ipsa natura creaturarum; quia quædam sunt de se latentiores, quædam manifestiores; & ita quædam majori lumini proportionatæ sunt, quædam minori.

102 Prima pars conclusionis sequitur ex principijs suprà statutis: Cùm enim creaturæ possibiles, in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognitu videantur; ratio videndi plures vel pauciores creaturas possibiles, est major vel minor penetratio divinæ essentiæ, primario cognitæ: Sed major vel minor divinæ essentiæ penetratio, oritur ex majori vel minori intensione luminis gloriæ: Ergo causa cur plures vel pauciores creaturæ possibiles à beatis in verbo videantur sumitur ex majori vel minori intensione luminis gloriæ.

103 Secunda pars docetur à D. Thoma quæst. 8. de verit. art. 4. ad 12. ubi loquens de cognitione creaturarum possibilium in verbo, dicit: *Quædam sunt latentiores, quædam manifestiores; & ideo ex visione divinæ essentiæ quædam cognoscuntur, quædam non.* Ratio etiam id suadet. Ita enim se habet causa ad manifestandos effectus; sicut principium ad inferendas conclusiones; unde sicut ex principijs demonstrationis statim aliquæ conclusiones eliciuntur; quædam vero non nisi per multa media, quia sunt ab illis magis remotæ; ita etiam quidam sunt effectus in divina essentia manifestiores, quia eâ visâ, statim cognoscuntur à lumine gloriæ, quamvis remisso; alij verò latentiores, qui ut videantur indigent lumine gloriæ magis intenso, & divinam naturam intimiùs penetrante.

104 Qui verò effectus manifestiores, & qui latentiores sint, variè ab Authoribus explicatur. Aliqui existimant creaturas esse latentiores, vel manifestiores, ob majorem vel minorem perfectionem & entitatem. Alij, ob majorem vel minorem convenientiam & similitudinem cum Deo. Alij sentiunt, illos esse effectus manifestiores, qui majorem habent proportionem cum intellectu, & modo intelligendi beatorum; latentiores autem, qui magis ab hac proportione recedunt. Alij denique dicunt, illam creaturam debere dici latentiorem in Deo, & requirere perfectius lumen ut videatur, quæ cognoscitur non solùm quoad an est, & quasi superficialiter, sed etiam quoad quid est, & penetrando omnes rationes intelligibiles, secundùm quas subest divinæ providentiæ.

105 Dico quintò: Causæ proximæ, & intrinsecæ, à quibus provenit diversitas videndi has creaturas existentes vel futuras in verbo, potiùs quàm alias,

alias, sunt lumen gloriæ, & divina essentia, in ratione speciei intelligibilis, intellectui beatorum diversimodè applicata ac determinata, juxta exigentiam luminis, ad repræsentandas has potiùs creaturas quàm alias.

Colligitur ex D. Thoma variis in locis: nam hic art. 6. & 7. & 3. contra Gentes cap. 57. reducit diversitatem visionis beatæ, ad diversitatem luminis gloriæ. Et quæst. 8. de verit. art. 4. ad 2. recurrit ad diversam applicationem divinæ essentiæ, in ratione speciei, quæ semper comitatur proportionem luminis gloriæ.

106 Probatur etiam conclusio ratione. Principia intrinseca visionis beatæ (id est intra intellectum existentia) sunt lumen gloriæ, & essentia divina per modum speciei intelligibilis, intellectui beatorum unita, ut suprà declaratum est: Unde cùm diversitas cognitionis peti debeat ex principiis intrinsecis ad illam concurrentibus, etiam diversitas videndi has creaturas potiùs quàm alias, sumi debet ex differentia individuali luminis gloriæ, & ex unione essentiæ divinæ, ut speciei intelligibilis, quæ juxta proportionem luminis, plus vel minùs se manifestat beatis, & est ratio videndi plures vel pauciores creaturas.

Dico ultimò: Causæ extrinsecæ & remotæ, cur aliquæ creaturæ existentes vel futuræ videantur à beatis, potiùs quàm aliæ, sunt status cujuslibet beati, & voluntas Dei applicans & determinans essentiam divinam in ratione speciei, ad repræsentandum has creaturas potiùs quam alias.

107 Prima pars conclusionis evidens est: ut enim ostendimus §. præcedenti, visio beata, cùm sit perfectè satiativa omnis justi desiderii, manifestat beatis omnia quæ pertinent ad proprium illorum statum: Unde cùm ad statum cujuscumque beati, aliquæ creaturæ in particulari pertineant, ut antea declaravimus, status cujuslibet beati est causa extrinseca, & remota, cur hæ potiùs quàm aliæ creaturæ in verbo cognoscantur.

Addo quòd, sicut charitas recepta in Petro, magis ipsum inclinat ad seipsum amandum, quàm alium; & sicut virtus fortitudinis, licet sit ejusdem speciei in viro, & in muliere, inclinat tamen virum ad aggrediendum hostes, non fœminam, quia hoc non decet statum ipsius. Ita etiam lumen gloriæ perficit, & inclinat subjectum in quo recipitur, secundùm modum, & capacitatem ipsius; & determinat intellectum beati, ad videndum has creaturas potiùs quàm alias, secundùm quod postulat proprius cujuscumque status: Ergo status cujuslibet beati, est causa veluti extrinseca, à qua oritur diversitas videndi in verbo has creaturas potiùs quàm alias.

108 Secunda verò pars, quæ asserit talem diversitatem peti etiam ex libero decreto divinæ voluntatis, divinam essentiam in ratione speciei intelligibilis intellectui beatorum diversimodè applicantis, evidens est. Cùm enim essentia divina, ut gerens vices speciei, non sit ex se determinata, sed indifferens ad repræsentandum has potiùs quàm illas creaturas, debet extrinsecè determinari, & applicari per decretum divinæ voluntatis, ad repræsentandas tales creaturas potiùs quàm alias, juxta exigentiam luminis gloriæ, & meritum ac statum cujuslibet beati. Et ideo essentia divina vocari solet speculum voluntarium, quia non repræsentat nisi ea quæ Deus vult & ordinat; nisi ut applicata, & determinata per liberum decretum voluntatis divinæ: sicut divina omnipotentia non determinatur ad hæc potiùs quàm illa producenda, nisi ratione ejusdem decreti.

DISPVTATIO VI.

De mensura visionis Beatificæ.

AD complementum hujus Tractatûs, superest ut de mensura visionis beatificæ disseramus, & durationem, per quam illa mensuratur, breviter explicemus. Unde sit

ARTICULUS UNICUS.

Quænam sit mensura visionis beatificæ?

§. I

Præmittenda ad resolutionem quæstionis.

SUppono primò, visionem beatificam esse omnino invariabilem, & quæcumque videntur à 1
beatis in verbo, non successivè sed simul videri.

Ita docet D. Thomas hic art. 10. & 3. contra Gentes ca. 60. & colligitur ex SS. Patribus: Augustinus enim 15. de Trinit cap. 16. loquens de visione beata: *Non erunt*, inquit, *volubiles nostræ cogitationes, ab aliis in alia euntes atque redeuntes; sed omnem scientiam nostram simul uno conceptu videbimus.* Idem docet D. Bernardus 5. de consid. cap. 13. ubi sic habet: *Non enim tunc fragilis acies mentis nostræ, quantumcunque vehementer intendens, aliquatenus dissiliet, resilietve in suam pluralitatem; colliget se magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potiùs unitati illi.*

Eadem veritas significari videtur Isaiæ 6. cùm enim dixisset Propheta, quòd *Seraphim stabant* (scilicet ante thronum Dei) statim subjungit, *sex alæ erant uni, & sex alæ alteri, & duabus volabant*: quæ verba expendens idem Bernardus serm. 4. de verbis Isaiæ: *Ad quid* (inquit) *tunc alæ, si stant?* Cui interrogationi sic respondet: *Credo autem, sicut in volatu alacritatem, sic & in statione immobilitatem promitti.*

Probatur etiam eadem suppositio triplici ra- 2
tione quam habet D. Thomas locis citatis. Prima est, quia beati omnia quæ vident in verbo, vident in unica specie divinæ essentiæ: ea autem quæ videntur in unica specie, videntur simul, & non successivè. Quam rationem etiam tangit D. Bernardus serm. 31. in Cant. ubi loquens de excellentia divinæ visionis, sic ait: *Illa visio stat, quia forma stat quæ tunc videtur: est enim, nec ullam capit ex eo quòd est, fuit, vel erit, mutationem.*

Secunda ratio est. Felicitas perfecta (qualem habent beati in visione Dei) non est secundùm habitum, sed secundùm actum, ut dicit Aristoteles 10. Ethic. Ergo non unum priùs, & aliud posteriùs, sed omnia simul & semper, secundùm actum, & in uno actu videntur à beatis.

Tertia ratio quam etiam adducit S. Thomas locis citatis, sic potest proponi. Unaquæque res, cùm venerit ad suum ultimum finem, quiescit, cùm omnis motus sit ad acquirendum finem: Sed ultimus finis intellectûs est visio divinæ essentiæ: Ergo intellectus divinam essen-

essentiam videns, non movetur ab uno intelligibili in aliud, sed omnia quæ per hanc visionem considerat.

3 Suppono secundò, tres esse mensuras durationis rerum: scilicet æternitatem, ævum, & tempus. Æternitas est mensura rei immutabilis tam secundùm esse quàm secundùm operationes. Ævum est mensura rei immutabilis secundùm esse, mutabilis verò secundùm operationes, & accidentia quæ potest suscipere. Tempus denique est mensura rei omnino mutabilis, tam secundùm esse, quàm secundùm operationes, Ita docet S. Doctor supra quæst. 10. art. 5. his verbis: *Tempus habet in se prius & posterius: ævum autem non habet in se prius & posterius, sed ei conjungi possunt: æternitas verò non habet prius, neque posterius, neque ea compatitur,*

4 Suppono tertiò, æternitatem aliam esse essentialem, & aliam participatam. Æternitas per essentiam, est duratio esse omnino indefectibilis, tam ab intrinseco, quàm ab extrinseco, unde cōvenit soli Deo. Æternitas vero participata, est duratio rei immutabilis quidem ab intrinseco, mutabilis vero ab extrinseco, saltem per potentiam Dei, per quam potest destrui ac desinere esse, vel aliquam mutationem in se suscipere: & ista potest convenire rebus creatis, divinam immutabilitatem participantibus, ut colligitur ex D. Thoma suprà quæst. 10. art. 2. ad 1. ubi ait: *Quando Augustinus dicit quòd Deus est author æternitatis, intelligitur de æternitate participata; eo enim modo communicat Deus suam æternitatem aliquibus, quò & suam immutabilitatem.* His præsuppositis,

5 Inquirimus, quænam ex tribus mensuris jam explicatis visionem beatificam mensuret? An tempus, vel ævum, aut æternitas essentialis, vel participata? In cujus difficultatis resolutione, quatuor reperio sententias. Prima existimat visionem beatificam tempore mensurari, quia licèt ejus duratio sit indivisibilis, & tota simul; illam tamen non intelligimus, nisi per ordinem ad nostrum tempus. Ita Vazquez suprà disp. 36. cap. 5.

Secunda docet, illam non mensurari tempore, sed ævo. Sic Scotus in 4. dist. 49. quæst. 6. quem sequitur Suarez in metaph. disp. 50. sect. 6. num. 18.

Tertia contendit, illam mensurari ipsâ æternitate essentiali Dei. Hanc tenent Ferrariensis, Bannes, Navarrete, Bresças, & quidam alij ex Schola D. Thomæ.

Ultima denique, quam alij Thomistæ communiter defendunt, propriam mensuram visionis beatæ, esse æternitatem non essentialem, sed participatam, affirmat. Ita Capreolus, Cajetanus, Nazarius, Gonzales Joannes a S. Thoma, & alij communiter.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur.

6 Dico primò, visionem beatam non mensurari tempore. Ita D. Thomas 3. contra Gentes cap. 61. ubi hanc conclusionem multipliciter demonstrat. Primò, quia in hoc æternitas à tempore differt, quòd tempus in quadam successione habet esse, æternitas verò est tota simul: At in visione beata non est successio, sed omnia quæ per illam videntur, simul, & uno intuitu videntur, ut in prima suppositione demonstratum est: Ergo non mensuratur tempore.

Secundo, Actio non est in tempore, nisi vel ratione principij, vel ratione termini quem attingit: Sed visio beatifica ex neutro capite potest, esse in tempore, vel eo mensurari: Ergo tempore non mensuratur. Major cōstat, sic enim actiones rerum materialium sunt in tempore, ratione principij; actiones vero Angelorum, quando agunt in hæc inferiora, ratione termini. Minor vero probatur; Principium visionis beatæ est intellectus lumine gloriæ illustratus, & ipsâ divinâ essentiâ in ratione speciei intelligibilis fœcundatus; terminus verò est eadem essentia in ratione speciei expressæ, ut constat ex dictis in secunda & tertia disputatione: Atqui tale principium, & talis terminus non subjacent tempori: Ergo visio beatifica nec ratione principij, nec ratione termini, subjacet tempori. 7

Tertiò, Anima intellectiva est creata in confinio æternitatis & temporis, ut dicitur in libro de causis; unde ejus actio per quam conjungitur inferioribus quæ sunt in tempore, temporalis est; actu verò per quam conjungitur rebus superioribus quæ sunt supra tempus, æternitatem participat: Sed visio beatifica est actio perfectissima, per quam Angeli, & homines beati perfectissimè conjunguntur Deo, qui est æternus, & supra omne tempus: Ergo illa non est in tempore, sed in æternitate participata: juxta illud Christi Joan. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te Deum verum.* 8

Denique probatur conclusio, destruendo fundamentum Vazquezij: Quod enim nos non intelligamus visionem beatam, nisi per ordinem ad nostrum tempus, non facit quòd tempus sit mensura durationis illius; quia nos non cognoscimus illam durationem per reductionem ad nostrum tempus, tanquam ad aliquid perfectius & simplicius, sed tanquam ad aliquid imperfectius, & nostro modo intelligendi accommodatius. Sicut licèt non cognoscamus durationem Angeli, nisi per habitudinem ad nostrum tempus; nec attributa divina nisi per ordinem, & connotationem ad creaturas; non tamen propterea tempus nostrum sumitur ut mensura durationis Angelorum, nec creaturæ, ut mensura perfectionis Dei; quia mensura semper se habet ut aliquid simplicius, & uniformius mensurato. 9

Dico secundò, visionem beatam non mensurari ævo. 10

Probatur primò ex D. Thoma suprà quæst. 10. art. 5. ad 1. ubi dicit: *Creaturæ spirituales, quantùm ad affectiones, & intelligentias, in quibus est successio, mensurantur tempore, quantùm verò ad eorum esse naturale, mensurantur ævo; sed quantùm ad visionem gloriæ, participant æternitatem.*

Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Cùm enim visio beatifica sit participatio divinæ intellectionis, reddit animam veluti Deiformem, & modo divino operantem, ac proinde modo simpliciori, & immutabiliori quàm sit Angelus in suo esse: unde cùm diversitas mensuræ durationis rerum, sumatur ex diverso gradu immutabilitatis illarum, ut docet D. Thomas loco citato, visio beata petit mensurari aliquâ mensura nobiliori & uniformi, quàm sit ea quæ mensurat Angelorum substantiam; ac proinde non mensuratur ævo, sed æternitate participatâ. 11

12 Probatur tertiò conclusio. Æuum licèt in se sit immutabile, & totum simul, admittit tamen aliquam successionem, & aliquas variationes accidentales in Angelo, siue quoad mutationes locales, siue quoad diuersos actus, ut dicemus in Tractatu de Angelis: Sed visio beata nullam admittit successionem, aut variationem, etiam accidentalem, in ipsa ratione visionis: Tum quia principia ad illam concurrentia, scilicet lumen gloriæ, & essentia diuina per modum speciei unita, manent omnino inuariata: Tum etiam, quia visio beatifica constituit intellectualem creaturam in ultimo termino, & fine, ac summa beatitudine, quæ non potest ampliùs proficere nec deficere. Ergo illa non mensuratur æuo.

Disp. 5. art. 4. digress. unica.

13 Addo quòd, sicut homo per gratiam viæ, & dona supernaturalia participat naturam Dei, & eius attributa; ita & per visionem beatificam, & gratiam consummatam patriæ, immutabilitatem & æternitatem Dei aliquo modo participat, ut docet D. Thomas suprà quæst. 10. art. 3. ad 1. ubi ait: *Dicuntur multa æternitates, secundùm quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.*

Addo etiam, quòd visio beata appellatur vita æterna, non solùm quia durabit sine fine, nam hoc modo etiam vita damnatorum erit æterna; sed quia inter res creatas summam immutabilitatem habet, & nullam admittit successionem aut variationem in ipsa ratione visionis, & quantùm ad operationes per se ad illam consequentes; licèt illam admittat quantùm ad illustrationes, & revelationes quæ fiunt extra verbum, & quæ per se ad illam non pertinent, sed ad illud genus cognitionis, quæ *scientia infusa* appellatur.

14 Dico tertiò: *Visio beata non mensuratur æternitate essentiali, sed participatâ.*

Probatur primò ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 61. ubi ait, quòd *Visio Dei in quadam participatione æternitatis perficitur.* Et infrà subdit: *Esse diuinæ substantiæ in æternitate est, vel magis est ipsa æternitas, visio autem prædicta in participatione æternitatis est.*

15 Probatur secundo hac ratione fundamentali. Quod mensuratur æternitate essentiali, debet fuisse necessariò ab æterno, & esse omnino immutabile ac indefectibile, tam ab extrinseco quàm ab intrinseco: ut enim docet D. Thomas suprà quæst. 10. art. 2. *Ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum:* Sed visio beatifica licèt ab intrinseco sit inuariabilis & indefectibilis, admittit tamen aliquam mutabilitatem, & defectibilitatem ab extrinseco, tam in genere entitatiuo, quàm intelligibili: sicut enim illa incœpit de novo, ita & potest desinere, si Deus de facto suspendat suum concursum, sicut de facto desiit in aliquibus qui in hac vita viderunt Deū, ut de Paulo, & Moyse docet D. Thomas hic art. 11. Item illa de potentia absoluta potest esse major vel minor, etiam in eodem subjecto; sicut de facto in diuersis subjectis una est major quàm altera: Ergo non mensuratur æternitate essentiali, unde cùm non mensuretur tempore, vel æuo, ut ostensum est, aliâ mensurâ, præterquam æternitate participatâ, mensurari nequit.

16 Sed, quæres primò, An sicut tempus est subjectivè in primo mobili, & æuum in supremo bonorum Angelorum; ita & æternitas participata, in aliquo subjecto, & quodnam illud sit?

Respondeo cum Nazario, valde probabile esse A quòd æternitas participata subjectivè sit in intellectu perfectissimi beati, scilicet in anima Christi: sicut enim in genere motuum, motus primi mobilis est mensura cæterorum, quia est simplicior & uniformior; & sicut durationes Angelorum, propter eandem rationem, mensurantur per durationem supremi Angeli; ita probabile est omnes visiones beatas mensurari à visione Christi, quæ cæteris immutabilior, uniformior, & simplicior est, inquantum unica existens complectitur omnia quæ diuersis visionibus aliorum beatorum videntur: imò, ut docet D. Thomas suprà citatus, ad omnia se extendit, quæ Deus videt per scientiam visionis.

B Quæres secundò, An aliæ formæ supernaturales, ut gratia, charitas, & unio hypostatica, æternitate participatâ mensurentur? 17

Respondeo gratiam & charitatem in duplici statu considerari posse: scilicet in statu imperfecto viæ, ut regulantur per fidem, & cognitionem obscuram; & in statu perfecto patriæ, & prout regulantur à lumine gloriæ, & clara Dei visione. In primo statu mensurantur per mensurā omnino mutabili & temporali, quia trahuntur ad modum imperfectum ipsius subjecti, & sunt in eo amissibiliter; eò quòd non repleant totam ejus potentialitatem, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 11. In secundo verò gratia consummata C patriæ, cùm sit omnino immutabilis & inamissibilis; & amor beatificus, saltem ut tendit in objectum primarium, scilicet Deum clarè visum, æternitate participatâ mensurantur, quia ad visionem beatificam consequuntur, & illi conformantur, ac habent eandem cum illa immutabilitatem & indefectibilitatem. Dixi *amor beatificus, ut tendit in objectum primarium:* ut enim fertur in objectum secundarium, id est in creaturas quas liberè amat, non mensuratur æternitate participatâ, sed tempore discreto, seu angelico, sicut in statu viæ tempore communi, quia ex hac parte admittit mutabilitatem & successionem, quam D non admittit visio beatifica, etiam respectu creaturarum quas videt in verbo.

De unione vero hypostatica similiter dicendum est, illam mensurari æternitate participatâ, quia est omnino immutabilis, & indefectibilis, multoque intimius ac perfectiùs Deo conjungit, quàm visio beatifica, vel gratia consummata patriæ, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 50 art. 2. his verbis: *Gratia unionis per quam diuinitas unita est carni, ex sui ratione est magis permanens, quia ordinatur ad unionem personalem, quàm gratia adoptionis, quæ ordinatur ad unionem affectualem.* 18

E Nec obstat si dicas, istam unionem secum compati mutabilitatem operationum quas Christus exercebat in natura assumpta, dum erat in statu viæ, & consequenter debere mensurari æuo, quod mensurat tem in substantia, & mutabilem in operatione.

Respondetur enim, negando Consequentiam: quia æuum mensurat substantiam immutabilem, quæ est principium, & radix operationum mutabilium, unio autem hypostatica non erat radix illarum operationum, quas Christus dum erat viator exercebat in natura assumpta; illæ enim pertinebant ad naturam quæ est radix, & principium operandi; non vero ad hypostasim, quæ solùm est terminus naturæ, nec operatur nisi illâ mediante. Addo quòd, si hoc argumentum concluderet, probaret

ret unionem hypostaticam mensurari tempore, nō ævo; quia actiones corporales quas Christus in natura assumpta exercebat, dum erat viator, erant subjectæ mutabilitati temporis, & ab illo mensuratæ, sicut actiones aliorum hominum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

19 Objicies primò contra primam conclusionem: Visio Pauli quam habuit in via, fuit ejusdem rationis cum ea quam modò habet in patria, utpote terminata ad idem objectum, & procedens ab eodem lumine gloriæ, & ab eadem specie divinæ essentiæ: Sed illa fuit defectibilis, & subjecta mutationi, ac proinde mensurata tempore: Ergo & ista.

20 Respondeo primò, quòd licèt visio D. Pauli fuerit ejusdem rationis, quantùm ad speciem, & substantiam, cum illa quam modò habet in patria, non tamen quantùm ad statum, & modum durationis; quia non fuit data per modum status perfecti & permanentis, sed per modum transeuntis, non tollentis statum viæ. Unde D. Thomas 2.2. quæst. 175. art. 3. ad 2. numerat illam inter prophetias, & admodum prophetiæ, seu coruscationis transeuntis, dicit fuisse communicatam: quare licèt illa per accidens, & ratione statû fuerit subjecta mutationi, & mensurata tempore; visio tamen quâ nunc fruitur in cœlo, est omnino immutabilis, & indefectibilis ab intrinseco, ac proinde non mensuratur tempore, sed æternitate participatâ.

21 Secundò dici potest, visionem D. Pauli quam habuit in via, fuisse mensuratam æternitate participatâ, sicut illa quam modò habet in patria: quia ab intrinseco, & ex sua natura erat immutabilis & indefectibilis; quamvis ab extrinseco, & per Dei potentiam fuerit mutata & destructa; sicut etiam Deus de absoluta potentia mutare potest, & destruere visiones quæ sunt in patria; & sicut ipsa substantia Angeli, quæ mensuratur ævo, potest desinere, si Deus voluerit eam annihilare.

22 Objicies secundò contra secundam conclusionem: Ævum est mensura rei immutabilis in suo esse, & mutabilis secundùm operationes ei adjunctas: Sed visio beatifica, quamvis sit immutabilis, & indefectibilis in suo esse, est tamen mutabilis quoad perfectiones adjunctas: Ergo mensuratur ævo. Major constat, nam substantia Angeli mensuratur ævo, quia licèt sit in se incorruptibilis & indefectibilis, habet tamen aliquam variationē accidētalem, quoad motus locales, & operationes illi adjunctas. Minor verò probatur: Beati non vident statim initio beatitudinis omnia quæ pertinent ad eorum statum, sed de his paulatim, & successivè illuminantur à Deo, ut diximus articulo præcedenti: Ergo visio beatifica admittit in se revelationes & illustrationes, ac proinde mutabilis est quoad operationes illi adjunctas.

23 Respondeo distinguendo Majorem. Ævum est mensura rei immutabilis in suo esse, mutabilis verò secundùm operationes illi adjunctas per se, concedo: illi adjunctas per accidens tantùm, nego. Similiter distinguo Minorem: Visio beatifica est mutabilis quoad operationes illi adjunctas per se, nego. Illi adjunctas per accidens, concedo.

Explicatur: In beatis duo sunt genera opera-

A tionum: quædam per se consequuntur ad visionem beatificam, ut amor, fruitio, delectatio; & istæ sunt omnino immutabiles, & indefectibiles ab intrinseco, sicut ipsa visio à qua dimanant. Aliæ verò sunt quæ visioni beatificæ per accidens adjunguntur, ut illuminationes, & revelationes quæ fiunt extra verbum; quæ, ut suprà diximus, per se non pertinent ad visionem beatam, sed ad illud genus cognitionis, quam Theologi appellant scientiam infusam, quæ per accidens ad illam consequitur. Quamvis ergo in beatis sit aliqua mutatio, & variatio accidentalis, quantùm ad illustrationes, & revelatio-
B nes factas extra verbum; quia tamen ipsa visio beata nullam patitur mutationem, quantùm ad alias operationes, quæ per se ad illam consequuntur, non mensuratur ævo, sicut substantia Angeli, quæ est principium, & radix operationum mutabilium, quæ per se ad illam consequuntur, sed æternitate participatâ.

Objicies tertiò contra tertiam conclusionem: Visio beata habet divinam essentiam loco speciei: Ergo debet mensurari eadem mensurâ quâ illa: Sed essentia divina æternitate essentiali mensuratur: Ergo & visio beatifica. 24

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Licèt enim essentia divina quæ
C in visione beatifica gerit vices speciei, in se mensuretur æternitate essentiali; quia tamen concursus ejus ad visionem, incipit & potest desinere, & illa potest ad majorem vel minorem visionem concurrere, quod totum importat aliquam mutabilitatem, saltem ab extrinseco, & in ordine ad potentiam Dei absolutam; ideo visio beatifica mensuratur æternitate participatâ, non verò essentiali. Sicut etiam licet Verbum divinum suppleat rationem personæ in humanitate Christi; unio tamen hypostatica, ut suprà dicebamus, non mensuratur ipsâ æternitate essentiali, sed participatâ. Tum quia incœpit aliquando, & de absoluta Dei potentia potest desinere. Tum etiam, quia licèt humanitati communicètur existentia divina, illa tamen non communicatur ut propria, & homogenea ipsi,
D sed ut supplens vices existentiæ creatæ.

DISPVTATIO VII.

De Nominibus Dei.

Ad quæstionem 13. D. Thomæ.

Licèt Deus ineffabilis sit, ipsumque (ut olim dicebat Plato) *intelligere difficile sit, loqui autem impossibile*: tamen de nominibus ejus
E breviter hic cum S. Doctore disserendum est: *Divina enim* (inquit Leo Papa) *consideratio materia, ex eo quòd ineffabilis est, fandi tribuit facultatem; nec potest deficere quod dicatur, dum non potest esse satis quod dicitur.* Serm. 4. de Passione.

ARTICULUS UNICUS.

Breviter exponuntur, & declarantur quæ de divinis nominibus communiter docent Theologi.

QUæ Theologi communiter docent cum D. Thoma de divinis nominibus, facilia sūt, & deduci possunt ex doctrina quam tradit Aristoteles 1.

teles 1. de interpret. ubi docet nomina significare res mediante conceptu; subindeque nomina imposita ab aliquo, non magis rei quidditatem significare, quàm ipse conceptus imponentis vel loquentis exprimat. Ex quo

1. Inferes primò contra Scotum, Vasquem, Molinam, & Arriagam, non posse à viatoribus imponi Deo nomen, quod ipsum quidditativè, & ut est in se significet: quia nullus viator potest (saltem de lege ordinaria) cognoscere Deum quidditativè, & ut est in se ipso. Quam rationem tangit Augustinus in Psal. 84. his verbis: *Quid quæris ut ascendat in linguam, quod in cor non ascendit?*

2. Dices cum Vazque, mensuram significationis nominum non debere sumi ex eo qui nomen imponit, nec ex eo qui loquitur, sed ex eo qui audit, & intelligit conceptum loquentis: unde cùm viatores possint excogitare nomen, quod excitet in beatis conceptum quidditativum Dei, possunt illi nomen imponere, quod ipsum quidditativè significet, quamvis illum quidditativè non cognoscant. Sicut (inquit) Rex Hispaniæ potest nomina imponere civitatibus Indiarum, quas nunquam vidit: quibus auditis, qui illas viderunt, eas quidditativè intelligerent.

3. Sed contra primò: Ex Aristotele citato, *Voces sunt eorum quæ sunt in anima passionum notæ*: id est vitales expressiones nostrorum conceptuum: Ergo vis significationis in vocibus, debet sumi ex eo qui loquitur, & exprimit suum conceptum, non verò ex illo qui audit, & talem conceptum intelligit.

Secundò, Si significatio vocum ad solum audientem referatur, sequitur quòd si quis proferret propositiones alio modo quàm sentit & concipit, non diceretur mentiri; quia non exprimeret suam mentem, sed solùm objectum extrinsecum, eo modo quo ab audiente percipitur: Sed hoc est falsum & absurdum, ut constat: Ergo & illud.

Tertiò, Sequeretur quòd psittacus verè loqueretur, quia licèt non intelligat quæ dicit, excitat tamen in audiente cognitionem ejus rei quam profert.

Denique, Si vera esset hujus Authoris doctrina, creaturæ possent Deo imponere nomen, quod ipsum, nedum quidditativè, sed etiam comprehensivè significaret: Consequens est falsum, ut patet: Ergo & Antecedens. Sequela probatur: Ex parte Dei non deest vis ad cognitionem sui comprehensivam; ex parte verò nostri, potest esse talis intentio, nomen aliquod instituendi, quô Deum totaliter quantus est, ipsi significemus: Ergo si non est necessarium, ut qui nomen imponit, tantùm de re significata noverit, quantùm in significatione ponit, ut docet Vazquez, poterit à creaturis imponi Deo nomen, quod illum sibi ipsi comprehensivè significet: sicut in ejus sententia, viatores, quamvis Deum quidditativè non intelligant, illi possunt imponere nomen, quod excitet in beatis quidditativum ejus conceptum.

4. Inferes secundò contra Bannem, & Zumel, posse Angelos, & homines beatos, Deo nomen imponere, quod ejus essentiam ut in se est significet, & declaret.

Probatur: Ut enim dicit S. Doctor hîc art. 1. *Secundùm quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari*: Sed Angeli, & homines beati, cognoscunt Deum ut est in se: Ergo ipsum nominare possunt, nomine proprio, illum ut est in se significante, juxta illud Zachariæ ultimo: *In illa die erit Dominus unus, & nomen ejus unum.*

Neque valet quod respondet Bannez, nimirum Prophetam ibi ad litteram non loqui de visione beatifica, sed de statu Ecclesiæ militantis; & significare, non futurum in Ecclesia plurium Deorum cultum, sed unicum Deum ab omnibus invocandum. Non valet, inquam, licèt enim hæc interpretatio possit admitti, tamen D. Thomas hunc locum etiam intelligit de beatis videntibus Deum: Nam in 1. sent. dist. 2. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. sic ait: *Si intellectus noster Deum per seipsum videret, illi posset imponere nomen unum, quod erit in patria; & ideo dicitur Zachariæ ultimo: In illa die erit Dominus unus, & nomen ejus unum.* Idem docet 1. contra Gentes cap. 31. his verbis. *Si nos divinam essentiam, prout est in se, possemus intelligere, & ei nomen proprium adaptare, uno nomine tantùm illam exprimeremus, quod promittitur his qui eum per essentiam videbunt, Zachariæ ultimo.* Quibus verbis excluditur alia responsio ejusdem Authoris, dicentis per nomen illud unum, quod videntibus Deum à Propheta promittitur, intelligi verbum increatum. Nam videntibus divinam essentiam non promittitur visio in verbo, quæ includitur, aut idem est cum visione beata, sed aliquid aliud scilicet unius nominis impositio. Et in hoc sensu exponit etiam Lyranus verba Zachariæ.

Dices primò cum Zumel: Intantum potest aliquis nomen imponere, inquantum habet conceptum, & speciem expressam de re quam vult manifestare: Sed beati non habent speciem expressam creatam quæ Deum quidditativè repræsentet, ut suprà ostendimus: Ergo non possunt Deo nomen quidditativum imponere. 5.

Confirmatur, & magis declaratur hæc ratio. Non potest Deus per speciem aliquam creatam quidditativè repræsentari: Ergo nec significari aliquo nomine creato, ejus essentiam, & quidditatem declarante. Antecedens constat ex dictis disp. 2. Consequentia etiam videtur manifesta ex paritate rationis. Art. 8

Respondeo, Ad hoc ut beati Deo nomen quidditativum imponant, sufficere quòd habeant conceptionem, id est intellectionem creatam, terminatam ad essentiam divinam, ut est in se, & ut gerentem vices verbi, & speciei expressæ; nec esse necessarium, ut habeant speciem impressam vel expressam creatam. Unde ad confirmationem, negatur Consequentia & paritas; quia diverso modo, species & nomen significant: species ut naturalis similitudo objecti, quam esse oportet ejusdem ordinis, & immaterialitatis cum illo; nomen, ut signum ad placitum, & per extrinsecam denominationem; quâ ratione non repugnat res inferioris ordinis significare ea quæ sunt ordinis superioris. 6.

Inferes tertiò: A beatis, vel à Deo ipso, non posse pro viatoribus, seu carentibus visione Dei, imponi nomen quidditativum Dei. Nomen enim quidditativum debet in audiente excitare cognitionem quidditativam rei: At in viatoribus non potest excitari quidditativa Dei cognitio, cùm illâ careant: Ergo nec pro illis imponi nomen quidditativum Dei. 7.

8. Inferes quartò: Neque à viatoribus, neque à beatis, nec ab ulla creatura possibili, imponi posse Deo nomen ipsum significans adæquatè, & comprehensivè: quia, ut suprà ostendimus, nulla creatura existens, vel possibilis, potest Deum comprehendere: Ergo nec illum comprehensivè significare. Disp. 4. art 8.

9. Inferes quintò: Neque à Deo ipso imponi posse nomen, quod ipsum alteri quàm sibi ipsi comprehensivè significet: quia in nullo alio est, aut esse potest, facultas Deum comprehendendi, & tam perfectè cognoscendi, quàm se cognoscit Deus ipse.

10. Inferes sextò: Posse à viatoribus Deo imponi plura nomina ex creaturis, quæ diversas ejus perfectiones imperfectè declarent. Deus enim imperfectè à nobis ex creaturis cognoscitur, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Unde in sacris litteris, variis nominibus Deus insignitur: nam modò sanctus, modò bonus, altissimus, omnipotens, admirabilis, terribilis &c. cognominatur, ut (inquit Hieronymus in Epistola ad Marcellam) per plura creaturarum nomina, veluti per quosdam gradus, ad infinitam creatoris perfectionem ascendatur; & multiplices omnium creaturarum perfectiones, in simplicissima divinæ naturæ perfectione contineri declarentur. Vel, ut ait Ficinus, ut multa, variaque bona, à divina bonitate, largissimè profluentia, exprimerentur.

11. Sed inter hæc nomina, præcipuè notanda sunt decem illa, quibus apud Hebræos Deus olim cognominari solebat, ut notat D. Hieronymus in eadem Epistola. Primùm est אל *El*, quod Deum fortem significat. Secundum אלוה *Eloah*, quod Deum providentem, gubernantem, & videntem declarat. Tertium est אלוהים *Elohim*, quod præcedentis plurale est. Quartum צבאות *Tzabaoth*, quod semper cum alio Dei nomine conjunctum est, ut יהוה צבאות *Iehovah Tzebaoth*, *Dominus exercituum*, quod Vulgatus Psal. 24. v. 10. vertit, *Dominus virtutum*. Quintum עליון *Eljon*, id est, excelsus. Sextum אהיה אשר אהיה *ehjeh ascher ehjeh*, id est, si verbum verbo exprimas, *ero qui ero*, quod vulgatus vertit, *sum qui sum*, cùm apud Deum futurum ipsum præsens sit. Septimum אדוני *Adonai*, quod Dominum significat. Octavum יה *Iah*, quod sonat in fine הללויה *Hallelujah*: componitur enim ex הללו *Hallelu*, id est *laudate*, & יה *Iah*, hoc est *Deum*. Nonum שדי *Sadai*, quod munificum, liberalem, & omnipotentem significat. Decimum est nomen Tetragrammaton יהוה, quod *Iehovah* communiter pronuntiari solet; illud tamen Hebræi religionis & reverentiæ causâ pronunciare non audebant, habentes sacratissimũ, tanquam nomen Dei primarium & essentiale, ejus essentiam ut in se est significans, unde ineffabile nomen esse dicebant; & quando in sacra Scriptura occurrebat, locu illius *Adonai* pronuntiabãt. Quod & observavit noster vulgatus Interpres, Exodi 6. versu 3. sic vertens *nomen meum Adonai non indicavi eis*: in Hebræo enim non est *Adonai*, sed nomen Tetragrammaton; quod quia est ineffabile, Interpres, more veterum, pro eo substituit nomen *Adonai*.

12. Observandum est etiam, apud omnes ferè gentes, factum Dei nomen Tetragrammaton esse, utpote quòd quatuor litteris ubique scribatur. Ægyptii enim Deum vocant *Theu*, Persæ *Syre*, Magi *Orsi*, Græci Θεὸν, Armeni *Vors*, Arabes & Turcæ *Alla*, Germani & Angli *Goth*, Galli *Dieu*, Hispani *Dios*, Itali *Idio*. Hebræi demum יהוה *Iehovah*.

Inferes septimò: Quòd sicut Deus à nobis triplici viâ intelligitur, nempe per viam remotionis, per viam excessûs, & per viam causalitatis, ut docet Dionysius cap. 1. & 7. de divin. nomin. Ita etiam triplici genere nominum à nobis appellari solet: aliqua enim removent ab illo imperfectiones creaturarum: ut quando dicitur incorporeus, immaterialis, incompositus &c. Et hunc modum cognoscendi Deum, appellat Dionysius, modum cognoscendi per ignorantiam, quem existimat omnium dignissimum, dicens: *Et est rursus divinissima Dei cognitio; quæ per ignorantiam cognoscitur, quando mens ab omnibus aliis recedens, & postea seipsam dimittens, unita est supersplendentibus radiis &c.* Alia verò sunt nomina quæ significant Deum per modum excessûs, & supereminentiæ: ut quando dicitur superperfectus, superexcellens, superpulcher, supersubstantia &c. Alia denique exprimunt ejus causalitatem, vel dominium erga creaturas: ut quando vocatur creator, dominus, gubernator, provisor &c. 13.

Inferes ultimò: Deum non dici nec esse ineffabilem eo sensu, ut nullus de ipso sermo haberi, nullumque ipsi nomen à creaturis imponi possit: sed dicitur ineffabilis, primò quia à viatoribus nullum potest imponi nomen, ejus essentiam ut est in se, clarè & quidditativè declarans: *Hoc enim* (inquit Nazianzenus) *Deus est, quod cùm dicitur, non potest dici; cùm æstimatur, non potest æstimari; cùm definitur, ipsâ definitione crescit.* Dixit autem Deum ipsâ definitione crescere, quia licèt definitio dicatur terminus rei, quia eâ veluti termino & fine res clauditur; tamen cùm Deum definire & determinare contendimus, ita se habet, ut semper aliquid illius extra maneat, eò quòd natura ejus ab intellectu creato propriâ virtute cognosci nequeat, nec viatori satis explicari & definitione describi. 14. Orat. 49.

Secundò Deus vocatur ineffabilis, quia nullum illi nomen imponi potest, ipsum ulli creaturæ existenti aut possibili comprehensivè significans; ita ut illo audito creatura formare possit cognitionem Deo adæquatam, & ipsum comprehendentem. Unde ipsi etiam beati, illum clarè videntes, dicuntur à Propheta in cœlesti patria servare silentium, non solùm quia in visione beatifica nullum formant verbum creatum, ut suprà annotavimus, sed etiam quia infinitam Dei essentiam, & perfectionem comprehensivè intelligere, & significare non valent: ut egregiè declarat sanctus Doctor in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. his verbis: *Si intellectus videns Deum per essentiam, imponeret nomen rei quam videret, & nominaret, mediante conceptione quam de ea habet, oporteret adhuc quòd imponeret plura nomina; quia impossibile est, quòd conceptio intellectûs creati, repræsentet totam perfectionem divinæ essentiæ. Unde de una re visa, diversas conceptiones formaret, & diversa nomina imponeret: sicut dicit etiam Chrysostomus, quòd Angeli laudant Deum,* Disp. 1. art 1.

qui-

quidam ut majestatem, quidam ut bonitatem, & sic de aliis, in signum quòd ipsum non videat visione comprehendente; sed conceptio perfectè repræsentans Deum, est verbum increatum. Hæc D. Thomas, quibus verbis eleganter declarat, quòd solus Deus propriè in Sion loquitur, quia solus sibi proprium & adæquatum nomen imponit, verbum scilicet æternum quod format, & quod totam ejus cognoscibilitatem adæquat. Unde Lactantius lib. 4. instit. cap 7. *Ideo solus Deus hoc sibi nomen à principio imposuit, quod nullus alius præter ipsum sciat; quia solus seipsum comprehendit, solus ipse æternum verbum genuit.*

Ex his facilè intelliges, Deum rectè appellari à Dionysio cap. 1. de divin. nomin. ἀνώνυμον & πολυώνυμον: caret enim omni nomine, quia nullo nomine totum quod in ipso est, prout est, exponi potest: habet verò plura nomina, quia variæ sunt perfectiones in rebus creatis dispersæ, ex quibus cognosci & nominari potest. Unde Gregorius Nyssenus in explanatione Cantici Canticorum: *Omnia* (inquit) *mira quæ in universo contemplamur, materiam divinorum nominum præbent, quibus Deum sapientem, potentem, bonum, sanctum, beatum, æternum, judicem, salvatorem, & aliis hujusmodi nominamus.* Vel etiam, ut idem sanctus Doctor ibidem docet, dicitur *multinomius*, ob multitudinem beneficiorum quæ nobis confert. Lumen enim dicitur, cùm caliginem ignorantiæ depellit; vita, cùm immortalitatem largitur; via, cùm ab errore ad veritatem deducit &c.

Simili modo Nazianzenus in quodam carmine, dum sic alloquitur:

Cùm neque unum sis, neque omnia. Quem te appellem,
Qui solus innominabilis, & omninomius?

Ubi Deum *innominabilem*, & *omninomium* appellat; quia licèt pluribus nominibus appelletur, ut à nobis aliquo modo cognosci possit, nullum tamen, nullaque conceptio nostra, illum exprimere potest prout est in seipso. Unde egregiè Augustinus Tract. 13. in Joan. *Omnia possunt dici de Deo, & nihil dignè dicitur de Deo. Nihil latius hac inopiâ. Quæris congruum; non invenis. Quæris quoquo modo dicere; omnia invenis.*

TRACTATUS TERTIUS

DE SCIENTIA DEI, ET IDEIS

in Mente ejus existentibus.

Ad quæstionem 14. & 15. Divi Thomæ.

PRÆFATIO.

C*VM primùm ad pertractandas de divina scientia quæstiones animum converti, visus sum mihi hoc à Deo impositum præceptum excipere:* DUC in altum, & laxate retia in capturam, *quo jussus est olim D. Petrus, ut explicat D. Ambrosius, in profundum disputationum sese committere. Nec immeritò hanc Tractationem de Dei scientia, vastissimum & immensum mare dixerim; tempestatibus infestum, procellis opportunum, naufragiis celebre, unde vix quisquam integram navim educat. In hoc oculos converterat Paulus, cùm horrore quodam perculsus,* altitudinem quidem vidit *(ut inquit Augustinus)* sed ad profundum non pervenit, *& unum reperit quò exclamaret:* O altitudo sapientiæ & scientiæ Dei!

Luc. 5. In ca. 5. Lucæ.

Serm. 20. de verbis Apostoli cap 7.

Sanè si Dei miraculorum mare theatrum est, in quo divina ars ludit, illuditque hominum mentibus, ut cùm in cæteris multa sint quæ studium mercantur, & animum rapiant, mirabiles tamen sunt elationes maris, mirabilis sit in altis Dominus: *hoc habet scientia Dei singulare, & eximium, tantùmque mentium aciem & conatum superat, ut immensum hoc pelagus contemplanti, sola cum stupore admiratio supersit. Quid enim si claritatem, cui omnia nuda & aperta sunt; cui si omnium mentium lumina, etsi omnia una mens caperet, conferrentur, cæcam noctem, & tenebras dici oporteret? Quid si vim agendi, & efficaciam, quæ nullis machinamentis, nullo labore aut conatu quibus ars eget, sed solâ contemplatione & visione universa producit? Quid si infinitatem, simplicitatem, certitudinem, immutabilitatem, & cæteras dotes quis inspiciat? Solam eum admirationem & stuporem manere necesse sit, ut identidem cum Propheta exclamet:* Mirabilis facta est scientia tua, confortata est, & non potero ad eam; *Unde Chrysostomus:* Multa sunt quæ licèt miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum: at maris vastitatem, immensosque aquarum gurgites, & altitudinem, non sine metu inspicimus. Sic & Propheta, cùm vastum id, immensumque divinæ sci-

Homil. de incõprehensibili Dei natura.

næ ſcientiæ pelagus inſpicit, vertigine quaſi tentatus, ſtupeſcit, ac ſummo cum timore demirans, recedit, atque exclamat, mirabilis facta eſt ſcientia tua!

Nec ſolùm hanc graviſſimam diſputationem, mare dixerim, quod ingentes olim procellas inter Patres Societatis & noſtros excitavit, quibus ſedandis Congregatio de auxiliis diu allaboravit, ſed etiam ſcopulum Philoſophorum & Hæreticorum naufragio infamem, qui colliſis plurimorum navibus, cæteros periculi admoneat. Vnde Mariana libro 3. de morte & immortalitate cap.8. En ſcopulus ad quem multæ confractæ ſunt naves. En Euripus rapidus in diverſas & contrarias partes, verſo mari; velut monte præcipiti devolutus torrens, fervens rixis & contentionibus.. *Et Cardinalis Sadoletus libro 2. in Epiſt. ad Romanos.* Magnum concurſum acerrimarum diſputationum excitant, magnumque mare commovent, quicunque hanc difficillimam omnium quæſtionum, & ſi verum fateri volumus, penè inexplicabilem, tractari poſtulant.

Verùm nihil me iſta terrent (Amice Lector) huic me pelago ſecurus committo: procul à periculo poſitum, navigaturum me ſpero, ſi quando in altum navis producenda ſit: nihil eſt quod metuam, dum Angelicum Præceptorem ſequor, quem Deus Eccleſiæ ſuæ ſeu Sydus dulce carinæ oſtendit; etſi validior tempeſtas è manibus clavum excuteret, adeo propitium Sydus navim reget.

Claudianus.

geminis quæ lapſa procellis.
Tunditur, & victo trahitur jam cœca magiſtro,

Si mecum (Amice Lector) vis in eadem verſari navi, unum polliceor, omni periculo defuncto, tutò ſalvique portum pertingemus.

Vt verò quæ in hoc Tractatu de ſcientia Dei dicturi ſumus, aliquâ methodo & ordine pertractemus, illum in ſeptem diſputationes dividemus. Prima erit de ſcientia Dei ſecundùm ſe. Secunda de ſcientia poſſibilium, quæ ſimplicis intelligentiæ *dicitur. Tertia de cauſalitate divinæ ſcientiæ reſpectu creaturarum. Quarta de ſcientia futurorum abſolutorum, quæ* viſionis *appellatur. Quinta de ſcientia futurorum ſub conditione, fundata in decreto, quæ à Thomiſtis admittitur, &* conditionatorum ſcientia *dici ſolet. Sexta de ſcientia conditionatorum ante decretum, quam Recentiores*
q 46 *in Deo fingunt, &* ſcientiam mediam *vocant. Vltima tandem erit de ideis in mente divina exiſtentibus, de quibus fuſe Plato, & ante Platonem Socrates diſputavit: imò, ut teſtatur Auguſtinus, libro octoginta trium quæſtionum; tantam vim in ideis priſci illi Philoſophi poſuerunt, ut ipſorum judicio, niſi iis intellectis, ſapiens nemo eſſe poſſet. In quam rem, celebre eſt dictum illud Platonis,* illum qui ideas contemplatur, victurum eſſe Deum inter homines.

DISPV-

DISPUTATIO PRIMA.

DE SCIENTIA DEI *secundum se.*

PRiusquam de scientia Dei respectu possibilium & futurorum contingentium disputemus, & celebriores hujus temporis controversias discutiamus & resolvamus; aliqua de scientia Dei in communi & secundùm se, præmittenda esse censuimus; ejusque existentiam, quidditatem, ac divisionem, declarare, variasque ejus dotes & prærogativas, quibus supra scientiam humanam & angelicam eminet, exponere, necessarium esse duximus. Agendum etiam hîc esset, ad complementum hujus disputationis, de objecto tam motivo quàm terminativo divinæ scientiæ, nisi in Tractatu de attributis de hoc fusè pertractassemus, unde ne eadem sæpiùs & inutiliter repetantur, ad hunc locum Lectorem remittimus. [Disp. 2. art. 5.]

ARTICULUS I.

An sit in Deo propriè scientia, & in ordine ad quæ objecta?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

1. CErtum est scientiam in Deo propriè reperiri, si ly, *proprie*, sumatur contrapositivè ad metaphoricè: sic enim sumpta scientia nihil aliud est quàm cognitio certa & evidens: hanc autem in Deo reperiri manifestum est, cùm talis cognitio sit perfectio simpliciter simplex, nullam in suo conceptu involvens imperfectionem. Unde Esther 14. dicitur, *Domine qui habes omnium scientiam.* Psal. 138. *Mirabilis facta est scientia tua.* Et ad Roman. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei!*

2. Id etiam demonstrat D. Thomas hîc art. 1. & quæst. 2. de veritate art. 2. egregiâ ratione, quæ potest sub hac forma proponi. Deus est substantia summè immaterialis, & ab omni consortio materiæ segregata: Ergo & perfectissimè sciens & intelligens. Consequentia probatur: Quantò aliqua substantia est magis immaterialis, & magis elevata supra conditiones materiæ, tantò magis est cognoscitiva: Ergo si Deus sit substantia summè immaterialis &c. est etiam perfectissimè sciens & intelligens. Consequentia patet, Antecedens probatur primò ex Aristotele 2. de anima textu 112, ubi docet, quòd plantæ non sunt cognoscitivæ, sicut animalia, quia eorum forma est magis materialis, & minùs elevata supra conditiones materiæ. Hinc etiam provenit quòd inter sensus externos, visus, utpote immaterialior, elicit operationes nobiliores, & est magis cognoscitivus, quàm tactus, aliique sensus externi; & quòd inter substantias creatas, natura Angelica, utpote magis elevata supra materiam, est perfectiori modo intelligens: qua de causa supremi illi spiritus, *intelligentiæ* nuncupantur. Inter ipsos etiam homines, illi qui sunt crassiores, & magis immersi materiæ, ut plurimum sunt minùs ingeniosi, & minùs idonei ad scientias, quia moles corporea hebetat & obtundit acumen ingenii, sive, ut loquitur Scriptura, *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, &c.*

3. Secundò probatur idem Antecedens: Vita, ut docetur in libris de anima, nihil aliud est quàm elevatio formæ supra materiam: Ergo cùm intelligere sit perfectissimus gradus vitæ, oriri debet ex summa immaterialitate, & perfectissima elevatione supra materiam.

4. Tertiò probatur: Natura intellectualis tantæ est amplitudinis, & universalitatis, ut possit recipere formas omnium rerum, in esse saltem intentionali & intelligibili unde communiter dicitur, quòd *intellectus intelligendo fit omnia:* materia autem cùm sit radix limitationis, & principium individuationis, contrahit, & limitat amplitudinem, & universalitatem formarum, & facit ut una natura non possit recipere formas, & perfectiones aliarum, etiam in esse intelligibili: Sicut ergo materia est impedimentum cognitionis, ita immaterialitas ex adverso, est causa, & radix scientiæ, & intellectualitatis. Unde egregiè Tertullianus: *Opimitas sapientiam impedit, exilitas expedit.* De quo plura in Tractatu de attributis. [Lib. de anima cap. 10 / Disp. 2 art. 2. §. 1.]

Non potest ergo revocari in dubium, in Deo reperiri propriè scientiam, prout scientia propriè, idem est ac non metaphoricè talis: unde solùm est difficultas, an Dei cognitio sit propriè scientia, prout ly, *propriè*, sumitur contrapositivè ad communiter, & respectu quorum objectorum?

§. II.

Utraque difficultas triplici conclusione resolvitur.

5. DIco primò: Dei cognitio est scientia propriè & strictè, & non solùm largè, & impropriè. Est contra Vazquem 1. parte disp. 4. num. 9. & disp. 85. cap. 7 num. 48.

Probatur breviter ratione fundamentali. Cognitio evidens & certa rei per causam, est propriè & strictè scientifica: Sed hujusmodi cognitio reperitur in Deo: Ergo invenitur in ipso scientia strictè & propriè. Minor patet, Major autem probatur. Talis cognitio non est artis, quæ erga factibilia versatur, modo practico & factivo; nec prudentiæ, quæ non est circa agibilia, tradendo agendorum regulas: nec fidei, vel opinionis, cùm fides importet obscuritatem, & opinio incertitudinem: nec intellectus principiorum, nam lumen principiorum, non est cognitio effectûs per causam, sed solius causæ cognitio: Ergo est cognitio propriè & strictè scientifica.

6. Probatur secundò: Omnis perfectio quæ in suo conceptu formali non dicit imperfectionem, convenit formaliter Deo: Sed cognitio strictè & pro-

propriè scientifica, est perfectio nullam in suo conceptu formali includens imperfectionem: Ergo in Deo reperitur formaliter.

Nec valet, si dicas, talem cognitionem importare imperfectionem discursûs, seu quòd cognitio conclusionis circa quam scientia versatur, ex cognitione principiorum causetur, quod Deo repugnat. Non valet, inquam: Tum quia in Angelis reperitur strictè scientia, & tamen, juxta communiorem Theologorum sententiam, in ipsis non est propriè discursus: Ergo imperfectio discursûs, non est de ratione scientiæ strictè & propriè sumptæ. Tum etiam, quia licèt daremus de ratione scientiæ ut sic esse aliqualem discursum, non est cur non sufficiat formalis aut virtualis: Sed Deo non repugnat discursus virtualis, sicut enim non repugnat perfectionibus divinis, ut una virtualiter ab alia causetur, ut patet in attributis, quæ virtualiter ab essentia dimanant; ita non repugnat quòd una cognitio in Deo, ab alia virtualiter causetur, in quo consistit virtualis discursus: Ergo, &c.

7. Confirmatur: Ad rationem scientiæ strictè sumptæ, non requiritur major ex parte cognitionum causalitas, quàm ad rationem scibilis in objecto, inter essentiam & proprietates: Sed ad rationem scibilis strictè sufficit virtualis objectiva causalitas, ut constat in objecto Theologiæ & Metaphysicæ; Deus enim, qui est objectum Theologiæ, est solùm causa virtualis suorum attributorum, & ens est solùm causa virtualis & ratio à priori proprietatum quas de ipso Metaphysica demonstrat: Ergo ad rationem strictæ scientiæ, sufficiet virtualis ex parte cognitionũ causalitas, subindeq; virtualis discursus.

8. Dico secundò: In Deo esse scientiam strictam & propriam, respectu creaturarum.

Probatur breviter: Scientia propriè & strictè sumpta, est cognitio rei per causam: Sed Deus perfectissimè cognoscit omnes affectus creatos per suas causas, licèt causas & effectus per simplicem intuitum, & absque discursu attingat: Ergo habet perfectissimam omnium rerum creatarum scientiam.

Confirmatur: Cùm essentia divina sit causa creaturarum, & Deus perfectissimè penetret & comprehendat illam, non potest non in ea, ut in causa penetrata & comprehensa, cognoscere omnes effectus creatos, subindeque propriam & perfectam de illis habere scientiam.

9. Dico tertiò: Deus habet scientiam strictam suorum attributorum. Ita communiter docent Theologi, excepto Durando, & Ferrariensi, qui ut refert Gonzales hîc disp. 34. num. 4. licèt admittant in Deo scientiam propriè & strictè sumptam, negant tamen illam respectu divinorum attributorum.

10. Probatur tamen conclusio destruendo præcipuum illorum fundamentum. Si ob aliquam rationem in Deo non esset scientia suorum attributorum, maximè quia de ratione scientiæ est procedere per causam; attributa autem divina, cùm sint entia per essentiam & à se, causam in essendo non habent: Sed hæc ratio nulla est: Ergo datur in Deo scientia suorum attributorum. Major continet præcipuum Adversariorum fundamentum, Minor autem probatur. Ad rationem scientiæ sufficit procedere per causam virtualem in essendo: Sed licèt attributa divina, ex eo quòd sint entia à se, causam realiter causantem excludant, habent tamen causam virtualem: Ergo ob rationem illam, malè negatur in Deo scientia suorum attributorum. Major constat, tum in Metaphysica, quæ propriè scientia est; & tamen veritas, bonitas, & aliæ proprietates quas demonstrat de ente, non habent causam formaliter influentem, sed solummodo virtualiter: tum etiam in nostra Theologia, quæ propriè & strictè obtinet rationem scientiæ, ut in disputatione proœmiali ad universam Theologiam ostendimus; & tamen non procedit per causam quæ realiter influat, sed tantùm per causam virtualem; cùm attributa divina quæ Theologia demonstrat de Deo, causam realiter influentem non habeant. Minor verò probatur: Unum esse causam virtualem alterius, nihil est aliud quàm taliter inter se comparari, quòd si realis intercederet distinctio, realis etiam influxus & causatio reperiretur: Sed attributa divina taliter cum natura Dei, & inter se comparantur, quòd si adesset realis distinctio, omnia ab essentia realiter causarentur, & etiam unum ab alio; si namque voluntas realiter differret ab intellectu divino, realiter causaretur ab illo; immutabilitas etiam esset realis causa æternitatis, si realiter ab illa differret: Ergo inter divina attributa, comparata cum essentia, & inter se, virtualis causalitas intercedit. Art.

11. Confirmatur: Ad causam virtualem, & virtualem effectum, sufficit virtualis distinctio: Sed attributa divina inter se & ab essentia virtualiter distinguuntur, ut in Tractatu de attributis contra Nominales ostendimus: Ergo habent causam virtualem. Disp. 3 art. 3. Addo quòd, si attributa Dei non haberent causam virtualem, seu rationem à priori, Theologia illa demonstrans de Deo, non posset habere rationem scientiæ, quod est contra communem Theologorum sententiam.

§. III.

Solvuntur objectiones.

12. OBjicies primò cum Vazque contra primam conclusionem: De ratione strictæ scientiæ est discursus: Sed ille divinæ cognitioni repugnat: Ergo & ratio scientiæ strictæ.

Huic argumento patet solutio ex suprà dictis. In primis enim respondeo, negando Majorem: nam discursus non pertinet essentialiter ad rationem scientiæ, sed est imperfectio ejus; unde licèt ille divinæ cognitioni repugnet, non sequitur in ipso non dari strictam scientiam. Solutio est D. Thomæ quæst. 2. de verit. art. 1. ad 4. ubi sic discurrit: *Illud quod in Deo est absque omni imperfectione, in creaturis cum aliquo defectu invenitur; propter hoc oportet, ut si aliquid in creaturis inventum Deo attribuatur, separemus totum quod ad perfectionem pertinet, ut solùm maneat hoc quod perfectionis est; quia secundùm hoc tantùm creatura Deum imitatur. Dico igitur, quòd scientia quæ in nobis invenitur, habet aliquid perfectionis, & aliquid imperfectionis: ad perfectionem enim pertinet certitudo ipsius, quia quod scitur, certitudinaliter cognoscitur; sed ad imperfectionem pertinet discursus intellectûs à principiis ad conclusiones, quarum est scientia; hic enim discursus non contigit, nisi secundùm quod intellectus cognoscens principia, cognoscit in potentia tantùm conclusiones; si enim actu cognosceret, non esset ibi discursus, cùm motus non sit nisi exitus de potentia ad actum. Dicitur ergo in Deo scientia, ratione certitudinis de rebus cognitis, non autem ratione discursûs prædicti, qui nec etiam in Angelis invenitur, ut Dionysius dicit.*

Secun-

Secundò responderi potest, distinguendo Majorem, illamque concedendo de discursu formali, vel virtuali; negando autem de discursu determinatè formali; virtualis enim discursus sufficit ad rationem scientiæ, ut suprà ostendimus: licèt autem Deo repugnet formalis discursus, non tamen virtualis, ut etiam ex supra dictis patet.

13. Objicies secundò: Ad rationem strictæ scientiæ requiritur ut minùs notum, per aliquid notius cognoscatur; illa enim à notioribus procedere debet, ut Aristoteles in libris Posteriorum docet: Sed in Deo non potest esse aliquid magis vel minùs notum, cùm omnia perfectissimè cognoscat & comprehendat: Ergo in ipso propria ac stricta scientia reperiri nequit.

Respondeo distinguendo Majorem: Ad rationem strictæ scientiæ requiritur, ut minùs notum cognoscatur per aliquid notius, ex parte rei cognitæ, concedo Majorem: ex parte cognoscentis, nego Majorem. Ad Minurem similiter dicendum est, quòd licèt in Deo non possit dari aliquid notius ex parte cognoscentis, benè tamen ex parte rei cognitæ, quatenus unum est ratio cognoscendi aliud; & in hoc sensu essentia divina potest dici notior attributis, quia est ratio à priori per quam cognoscuntur. Unde D. Thomas loco suprà citato in solut. ad 5. sic habet: *Dicendum quòd quamvis in Deo non sit aliquid magis vel minùs notum, si consideretur modus cognoscentis, quia eodem intuitu omnia videt: tamen si consideretur modus rei cognitæ, Deus cognoscit, quadam esse magis cognoscibilia in seipsis, & quadam minùs; sicut inter omnia maximè est cognoscibilis sua essentia, per quam quidem omnia cognoscit, non aliquo discursu, cùm simul videndo essentiam suam, omnia videat; unde & quantùm ad istum ordinem qui potest attendi in divina cognitione ex parte cognitorum, etiam salvatur in Deo ratio scientiæ, ipse enim præcipuè omnia per causam cognoscit.*

14. Objicies tertiò: Cognitio Dei per se primò terminatur ad suam essentiam, & in illa sic cognita attingit attributa & creaturas: Ergo non habet strictè & propriè rationem scientiæ. Antecedens communiter docetur à Thomistis, & patet ex dictis suprà in Tractatu de attributis, & in Tractatu de visione Dei, magisque constabit ex infrà dicendis. Consequentia verò probatur: In hoc differt scientia à notitia luminis principiorum, quæ dicitur *intelligentia*, quòd illa per se primò versatur circa conclusiones, ista verò per se primò tendit ad principia, & causas conclusionum: Ergo si omnis cognitio Dei, per se primò versatur circa ejus essentiam, quæ habet rationem principii & causæ, aut quasi causæ suorum attributorum & creaturarum, consequens erit ut omnis cognitio divina sit cognitio principiorum, nulla verò scientifica, si de scientia propriè & strictè loquamur.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, ad cujus probationem dicendum, quòd licèt scientiæ cui tantùm convenit ratio scientiæ, non possit competere ut per se primò versetur tam circa principia, quàm circa conclusiones; secùs tamen scientiæ, quæ simul est scientia & sapientia; cùm ista eminenter formaliter contineat quidquid pertinet ad rationem scientiæ, quæ tantùm est scientia; & quidquid spectat ad habitum primorum principiorum, sive ad intelligentiam: unde cùm scientia Dei, utpote perfectissima, eminenter formaliter

A rationem scientiæ & sapientiæ habeat, non mirum quòd per se primò ad essentiam divinam, ut est principium & veluti causa suorum attributorum & creaturarum terminetur. Sapientia enim non distinguitur ab intelligentia, seu habitu principiorum, in hoc quòd sapientia nullo modo versetur circa principia, sed in eo quòd intelligentia illa considerat secundùm se absolutè; sapientia verò illa attingit, non absolutè, sed ut sunt rationes assentiendi conclusionibus, ut docet D. Thomas 1.2. quæst. 57. art. 2.

B Objicies quartò contra secundam conclusionem: Ad rationem propriæ & strictæ scientiæ, requiritur quòd effectus cognoscatur in causa propria & particulari, nec sufficit quòd cognoscatur in causa communi & universali: Sed Deus est causa solùm communis & universalis respectu creaturarum: Ergo licèt eas in seipso tanquam in causa cognoscat, non habet tamen de illis propriam & strictam scientiam. 15.

Respondeo ad rationem scientiæ non sufficere quòd effectus cognoscantur in causa communi & universali, quando illa attingit & causat suos effectus, solùm secundùm rationem communem & genericam; secùs verò si illos attingat & causet secundùm rationem specificam & individualem: Deus autem ita est causa universalis omnium rerum, ut ejus causalitas, usque ad atomas illarum differentias pertingat; quia causat omnia sub ratione universalissima entis, quæ in omnibus differentiis transcendentaliter imbibitur. 16.

C

Objicies quintò contra tertiam conclusionem: Deus non cognoscit suam essentiam, ut est causa virtualis suorum attributorum: Ergo non habet strictam & propriam de illis scientiam. Consequentia manifesta est, Antecedens probatur. Essentia divina non potest cognosci, ut causa virtualis attributorum, nisi cognoscatur, ut ab illis virtualiter distincta: Sed essentia divina non potest cognosci à Deo, ut virtualiter distincta ab attributis: Ergo ut causa virtualis illorum cognosci nequit. Major constat, sicut enim

D causa realis importat distinctionem realem à suo effectu, ita & causa virtualis distinctionem virtualem. Minor verò probatur: Intellectus divinus non potest formare entia rationis, ut magis communiter docent nostri Thomistæ in Philosophia: Sed si essentia divina cognosceretur à Deo, ut virtualiter distincta ab attributis, intellectus divinus formaret entia rationis; cognosceret enim essentiam divinam aliter ac est in se, cùm talis distinctio de facto non reperiatur in Deo, sed illi affingatur ab intellectu humano: Ergo essentia divina non potest cognosci à Deo, ut virtualiter distincta ab attributis.

E Ratione hujus argumenti, quidam etiam ex Schola D. Thomæ, probabiliter existimant, intellectum divinum formare aliqua entia rationis, quæ fundantur, non in imperfecto modo cognoscendi objecta; sed in perfectione, & eminentia rei cognitæ; & ad illud genus dicunt reduci distinctionem virtualem, quæ in Deo concipitur: illa enim fundatur in eminentia divinæ naturæ, quæ ratione suæ infinitatis præstare potest illud omne quod præstant in rebus creatis perfectiones realiter distinctæ. 17.

Meliùs tamen respondetur, quòd quamvis Deus cognoscat eminentiã suæ naturæ, & prioritatem virtualem, quæ reperitur inter ejus essentiam, & attributa, non tamen propterea for- 18.

mat entia rationis; quia non cognoſcit talem eminentiam, & prioritatem, ut fundantem diſtinctionem rationis, per ordinem ad ſuum intellectum, ſed tantùm per ordinem ad intellectum humanum; ſicut non facit entia rationis, quando cognoſcit eſſentiam hominis præbere intellectui humano fundamentum, ut concipiat, & diſtinguat in illa genus & differentiam. Quod ut clarè percipiatur.

19. Advertendum eſt, in diſtinctione virtuali quam agnoſcunt Theologi in Deo, duo imporrari: unum de materiali, eminentiam ſcilicet divinæ naturæ, quæ præbet intellectui humano fundamentum illam concipiendi ut diſtinctam ab attributis; aliud de formali, nimirum diſtinctionem rationis, quam intellectus humanus apprehendit, & concipit in divina natura. Primum cognoſcitur à Deo immediatè, & ſine habitudine ad intellectum humanum; ſecundum verò ſolùm immediatè, & per ordinem ad intellectum creatum: ex quo provenit, quòd Deus, cognoſcendo talem diſtinctionem rationis, non facit ens rationis: quia ad formationem entis rationis requiritur, ut illud cognoſcatur immediatè: nec ſufficit quòd cognoſcatur mediatè, & ut cognitum, vel factum, aut factibile ab alio intellectu.

ARTICULUS II.

Vtrum ſcientia Dei ſit attributum illius?

HAnc difficultatem movemus, tum ut magis divinæ ſcientiæ quidditatem declaremus, tum etiam, ut difficilè argumentum quod contra communem ſententiam fieri ſolet, diluamus.

§. I.

Concluſio affirmativa ſtatuitur.

20. DIco igitur: Scientiam Dei eſſe attributum illius. Ita colligitur ex D. Thoma in proœmio hujus quæſtionis, ubi ait: *Poſt conſiderationem eorum quæ ad divinam ſubſtantiam pertinent, reſtat conſiderandum de iis quæ pertinent ad operationem ipſius*, & inter ea connumerat ſcientiam; atque adeo ſentit, ſcientiam non ſpectare ad divinam ſubſtantiam, ſeu eſſentiam; ſed eſſe quid conſequens ad illam, per modum quaſi proprietatis, & inter attributa ad operationem pertinentia collocari. Idem docet Damaſcenus libro 1. de fide cap. 4. his verbis: *Sive bonum, ſive juſtum, ſive ſapientem, ſive quidcumque tandem aliud dicere libeat, non Dei naturam, ſed quæ naturæ inſunt exponis.*

21. Ratio etiam ſuffragatur, Attributum enim hoc modo definitur à Theologis; *Attributum eſt ratio quædam abſoluta, neceſſariò, & formaliter exiſtens in Deo, & virtualiter ad ejus eſſentiam conſequens*: Atqui ſcientia Dei habet has omnes conditiones: Ergo eſt attributum. Major declaratur: Attributum dicitur eſſe *ratio abſoluta*, ut excludantur divinæ relationes, quæ non ſunt attributa. Dicitur *neceſſariò & formaliter exiſtens in Deo*, ut per ly *neceſſariò*, excludantur actus liberi, qui ſunt in Deo formaliter; & per ly *formaliter*, excludantur perfectiones ſecundùm quid creaturarum, quæ non ſunt in Deo formaliter, ſed tantùm eminenter. Denique additur, *ad eſſentiam Dei virtualiter conſequens*, quia attributa ſunt veluti proprietates divinæ eſſentiæ, quæ illam veluti trahunt ad aliam lineam, & ad illam conſequuntur, ſaltem per rationem, cum fundamento in re, tanquam ad cauſam virtualem, ſeu rationem à priori; eò ferè modò, quò unitas, veritas, & bonitas, conſequuntur rationem entis. Minor etiam probatur, quantùm ad ſingulas partes. Et in primis quòd ſcientia divina ſit aliquid abſolutum, evidens eſt, cùm ſit communis tribus perſonis ſanctiſſimæ Trinitatis. Secundò, quòd ſit formaliter, & neceſſario in Deo exiſtens, liquet ex dictis articulo præcedenti: omnis enim perfectio ſimpliciter ſimplex, neceſſariò, & formaliter in Deo exiſtit. Tertiò, quòd ſit virtualiter conſequens ad divinam naturam, & illam veluti trahens ad aliam lineam, probatur. Intelligere conſtitutivum divinæ naturæ reſpicit eſſentiam divinam, ut eſt in ſe intelligibilis abſolutè: ſcientia verò, ut eſt intelligibilis determinatò modò, quatenus ſcilicet habet rationem cauſæ: prudentia verò illam reſpicit, ut eſt ſuprema regula omnium agibilium, id eſt omnium actuum divinorum: ars verò eandem reſpicit, ut eſt ratio omnium factibilium ad extra: Ergo &c.

§. II.

Solvitur difficile argumentum.

22. COntra hanc concluſionem objicitur difficile argumentum, quod ſub hac forma breviter proponi poteſt. Intelligere conſtitutivum naturæ divinæ, formaliter quâ tale, eſt ſcientificum: Ergo ſcientia in Deo, non eſt attributum, virtualiter ab ejus eſſentia diſtinctum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Illud intelligere eſt ſcientificum, quod attingit eſſentiam divinam, ut habet rationem cauſæ reſpectu creaturarum, vel ut eſt ratio à priori divinorum attributorum: Sed intelligere conſtitutivum, attingit eſſentiam divinam, ut habet rationem cauſæ, &c. Ergo formaliter quâ tale, eſt ſcientificum. Major conſtat, Minor probatur. Intelligere infinitum, & comprehenſivum debet attingere eſſentiam divinam omnibus modis quibus eſt cognoſcibilis: Sed intelligere conſtitutivum, eſt infinitum, & comprehenſivum: Ergo debet attingere eſſentiam divinam omnibus modis quibus eſt cognoſcibilis: ac proinde, ut eſt cauſa creaturarum, & ratio à priori attributorum. Minor eſt certa, Major verò probatur. Ad rationem comprehenſionis requiritur, quòd tota cognoſcibilitas objecti exhauriatur, & quòd illud attingatur ſub quacumque ratione, & modo quò eſt cognoſcibile: Ergo intelligere infinitum & comprehenſivum, debet cognoſcere eſſentiam divinam omnibus modis quibus cognoſcibilis eſt.

23. Reſpondent aliqui, quòd licèt intelligere conſtitutivum naturæ in Deo ſit infinitum, & comprehenſivum, non tamen propterea attingit eſſentiam divinam, quatenus formaliter habet rationem cauſæ; quia non eſt infinitum abſolutè, & omnibus modis, ſive ſecundùm omnes lineas, etiam attributales, ſed ſolùm intra propriam lineam naturæ: unde ſicut natura divina, quamvis infinita, quâ talis tamen formaliter, non includit in ſuo conceptu quidditativo relationes, & attributa, ſed radicaliter tantùm, ut plures exiſtimant: ita & intelligere conſtitutivum, quamvis infinitum, & comprehenſivum, non includit tamen formaliter omnes particulares modos intelligibilitatis, quibus natura divina eſt cognoſcibilis, & qui pertinent ad attributa; qualis eſt intelligibilitas per modum cauſæ, vel ut eſt ratio agibilium,

agibilium, aut factibilium, sed radicaliter tantum: quia modus continendi naturæ, non petit, nec patitur alium modum continendi suas proprietates, quàm per modum principii radicalis. Sicut ergo divina scientia, quamvis intra propriam lineam infinita, non attingit tamen essentiam divinam, quatenus est ratio agibilium, vel factibilium, sed hoc pertinet ad prudentiam, & artem divinam, quæ suot attributa à scientia virtualiter distincta: ita & intelligere constitutivum, quamvis infinitum, non includit tamen formaliter; sed tantùm radicaliter, modum cognoscendi essentiam divinam, ut causam creaturarum, vel rationem à priori attributorum. A

24. Hæc solutio, quamvis subtilis, non videtur tamen plenè evacuare difficultatem argumenti: si enim intelligere constitutivum sit infinitum intra propriam lineam, ut revera est, attingit ipsam divinam essentiam, formaliter quatenus habet rationem naturæ, ac proinde, quatenus est ratio à priori divinorum attributorum: in hoc enim consistit proprius conceptus naturæ divinæ, ut talis est: Sed intelligere quod attingit divinam essentiam, ut rationem à priori, & causam virtualem attributorum, est scientificum: Ergo intelligere constitutivum, formaliter quâ tale, est scientificum; & sic recurrit difficultas argumenti propositi. B

25. Meliùs ergo respondetur cum Salmanticensibus, hîc disp. 1. dubio 4. §. 4. negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Minorem: ad probationem illius, distinguo Majorem. Intelligere infinitum, & comprehensivum, debet attingere essentiam divinam, omnibus modis &c. qui pertinent ad rationem *Qua*, concedo Majorem: qui pertinent ad rationem *Sub qua*, nego Majorem. Quæ distinctio, concessa Minori, applicari debet Consequentiæ. C

26. Explicatur hæc responsio, ex doctrina quam tradit D. Thomas supra quæst. 1. art. 1. ad 2. ubi docet, quòd hæc conclusio, *terra est rotunda*, potest pertinere ad diversas scientias specie distinctas, prout attingitur per diversa media: ut enim attingitur per medium mathematicum, pertinet ad Mathematicum; ut verò attingitur per medium physicum, spectat ad Philosophum, &c. Sicut ergo eadem rotunditas terræ, attingitur à Mathematico, & à Philosopho, tanquam ratio quæ cognoscitur: quia tamen substat diversis mediis, & diversæ rationi *sub qua*, pertinet ad diversas scientias. Ita similiter, quamvis essentia divina cognoscatur, quatenus est causa creaturarum, & ratio à priori attributorum, per intelligere constitutivum naturæ divinæ, & per scientificum, & attributale: quia tamen per primum essentia divina, ut causa, attingitur solùm ut ratio *qua*: per secundum verò, ut ratio *sub qua*: ideo primum virtualiter distinguitur à secundo; sicut & scientia, propter eandem rationem, virtualiter distinguitur in Deo, à prudentia, & arte: licèt enim Deus per suam scientiam cognoscat suam essentiam esse primam rationem agibilium, & factibilium; illa tamen ratio in scientia se habet solùm ut ratio *qua*: in arte verò, & prudentia, ut ratio *sub qua*. D E

ARTICULUS III.

Variæ scientiæ Dei divisiones exponuntur.

Licèt divina scientia ex parte Dei unica & simplex sit, utpote infinita & illimitata, & omnia in essentia Dei tanquam in causa perfectissimè comprehendens; nihilominus ex parte creaturarum, & objectorum materialium circa quæ versatur, multiplex est, & in varias quasi species à Theologis dividi solet.

27. Primò dividitur in speculativam & practicam, de qua divisione agit S. Thomas hîc articulo 16. Scientia speculativa est illa, quæ est de re quam, Deus solùm cognoscit, & non efficit; qualis est illa, quæ versatur circa res merè possibiles, quas Deus potest quidem facere, sed non facit. Practica verò illa dicitur, quæ non solùm cognoscit, sed etiam efficit suum objectum: qualem infrà dicemus esse scientiam visionis, ut applicatam per decretum. Unde cùm scientia Dei sit causa omnium rerum, quas Deus, vel se solo, vel per alias causas in aliqua differentia temporis facit, de omnibus rebus creatis habet scientiam practicam. *Mala etiam* (ut dicit S. Thomas in fine ejusdem articuli) *licèt ab eo non sint operabilia, tamen aliquo modo sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut & bona, inquantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea: sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia medici, inquantum per artem suam curat eas.*

28. Secundò dividitur scientia divina in necessariam, & liberam. Prima est illa quæ antecedit decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, & quæ non attingit existentiam rerum, sed tantùm earum essentiam & quidditatem, quæ aliter se habere non potest. Secunda verò illa dicitur quæ supponit decretum, ac in eo fundatur, & quæ circa res existentes, aut futuras versatur.

29. Tertia divisio, quæ valde celebris, & frequens est apud Theologos, est in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis: de qua agit S. Thomas hîc art. 9. & cujus meminit 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. & 1. contra Gentes c. 66. & 69. Prima ut dicit S. Doctor hîc art. 9. illa est quæ versatur circa ea, quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt, & dicitur *simplicis notitia, seu intelligentia*, ad excludendam admixtionem ejus quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis; vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quam addit scientia approbationis, ut docet quæst. 3. de verit. art. 3. ad 8. Secunda verò est illa quæ attingit ea quæ sunt, fuerunt, vel erunt, & vocatur *Visionis*, metaphorâ sumptâ à potentia visiva: sicut enim oculus videt, & intuetur objecta sibi præsentia; ita scientia Dei, quatenus fertur in res præteritas, & futuras, ut præsentes in æternitate, modo infrà explicando, dicitur illas videre, & intueri. Unde idem S. Doctor quæst. 2. de verit. art. 9. ad 2. *Dicitur scientia Visionis in Deo, ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur.*

30. Ultima divisio est in scientiam approbationis, & improbationis. Scientia approbationis, est ipsamet scientia visionis, quatenus versatur circa bona, & quatenus supponit decretum, & approbationem voluntatis divinæ. Scientia verò improbationis, aut reprobationis, est eadem scientia visionis, quatenus fertur in mala, & in pec-

peccata, quæ Deus non approbat, sed tantùm permittit, & quæ non supponunt in Deo decretum positivum, sed tantùm permissivum. Et hæc divisio fundamentum habet in Scriptura, in qua Deus dicitur bona & bonos cognoscere, ut Ps. 1. *Novit Dominus viam justorum*. Peccatores verò nescire, & ignorare, juxta illud Lucæ 13. *Discedite à me operarii iniquitatis, nescio vos*: quamvis alibi Deus dicatur, & malos, & mala cognoscere.

DIGRESSIO BREVIS.

In qua duodecim divinæ scientiæ dotes, seu prærogativæ, breviter recensentur.

31. B VT constet quanta sit divinæ scientiæ perfectio, breviter hic recensendæ sunt præcipuæ ejus dotes & prærogativæ, quibus omnem scientiam tam Angelicam quàm Humanam transcendit.

In primis illam superat ratione objecti specificativi & primarii, quod non est aliud quam ipsa divina essentia; quæ cùm sit perfectissimus actus, & prima veritas, est perfectissimum intelligibile: unde cùm perfectio cognitionis, ex nobilitate & præstantia objecti specificativi metienda sit, divina scientia est infinitè perfecta, sicut divina essentia. Hanc rationem egregiè illustrat Alcinoüs in libro de dogmatibus Platonis cap. 10. ubi sic discurrit: *Cùm sit prima mens omnium præstantissima, oportet præstantissimum etiam* C *intelligibile illi esse propositum. Nihil autem potest habere seipsa præstantius. Seipsam igitur, & sui ipsius notiones semper intelligit.*

32. Secundò, ratione medii: Deus enim non per species, nec per effectus, sed per suam essentiam, tanquam per speciem, & speculum clarissimum omnia cognoscit, atque seipsum quasi pelagus rerum omnium contemplatur. Unde Dionysius Carthusianus libro de Dei laudibus, ipsum alloquens, sic ait.

Per propriam essentiam,
Omnium continentiam:
Vt per cognitivam formam, D
Omnis entis primam normam:
Temetipsum, & creata
Intueris mens Beata.

33. Tertiò, ratione modi, quia non per discursum, nec per successionem, sed per unicum intuitum, in instanti, tam enuntiabilia, quam simplicia; tam conclusiones, quàm principia, sine ulla ratiocinatione cognoscit. *Non more nostro* (inquit Augustinus) *quod futurum est prospicit, vel quod præsens est aspicit, vel quod præteritum respicit; neque ejus intentio de cogitatione in cogitationem transit, in* E *cujus incorporeo intuitu adsunt cuncta quæ novit: quoniam tempora ita novit nullis suis temporalibus notionibus, quemadmodum temporalia movet, nullis suis temporalibus motibus.* Item ait Dionysius: *Divina Sapientia seipsam cognoscens, cognoscit omnia, & materialia immaterialiter, & indivisibiliter divisibilia, & diversa uniformiter, & multa unitè.* Demum Petrus Damianus Deum affirmat sic omnia tempora intra suæ prævisionis arcana complecti, *ut nec novum aliquid sibi penitus accedat; nec aliquid ab eo per cursus momenta recedat; sed nec diversis obtutibus diversa considerat: ut cùm intendit præteritis, vacet à præsentibus, vel futuris; vel rursus cùm præsentia atque*

Cap. 7. de divin. nomi nib.

Opusc. 36. c. 34.

A *futura considerat, oculos à præsentibus avertat; sed uno duntaxat, ac simplici præsentissimæ majestatis intuitu, simul omnia comprehendit: neque hoc confusè, atque inexplicatè, sed omnia discernit, atque juxta proprietatem suam quæque distinguit.* Hoc explicat opusculo trigesimo, theatri similitudine. *Planè* (inquit) C. 7. *qui in theatro residet, non simul omnia videt; quia cùm intendit acies ante se, non videt post se: qui autem non in theatro, sed super theatrum excelsior supereminet, totius undique interiorem theatri ambitum uno comprehendit aspectu. Ita omnipotens Deus, quia omnibus quæ volvuntur, incomparabiliter supereminet, omnia simul sua subjecta conspectibus præsentialiter videt.*

Quartò, ratione actualitatis: Scientia enim 34. Dei non est habitualis, sed semper in actu, quia intelligere est ejus esse, & per suam essentiam intelligens est, non autem per aliquas species intelligibiles essentiæ superadditas. Unde Jeremiæ 1. per *virgam vigilantem* designatur, & Eccl. 23. oculi Domini dicuntur *multò plus lucidiores super Solem*, quia semper est in actu lucendi.

Quintò, Ratione universalitatis, ad omnia 35. enim se extendit, & quæcunque sunt in mundo, à primo Angelo usque ad vilissimum vermiculum, distinctissimè & clarissimè intuetur, penetrat, & comprehendit: futura omnia prospicit, præterita respicit, præsentia inspicit, res omnes possibiles penetrat, infinita agnoscit, seipsum & sua omnia, denique omne scibile comprehendit. Ut enim profundissimè suo more discurrit D. Thomas hîc art. 12. *Cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundùm modum formæ quæ est principium cognitionis: species enim sensibilis quæ est in sensu, est similitudo solum unius individui, unde per eam unum solùm individuum potest cognosci; species autem intelligibilis intellectûs nostri, est similitudo rei quantùm ad naturam speciei, quæ est participabilis à particularibus infinitis; unde intellectus noster, per speciem intelligibilem hominis cognoscit quodammodo homines etiam infinitos, sed tamen non inquantum distinguuntur ab invicem, sed secundùm quod conveniunt in natura speciei: propter hoc quòd talis species intelligibilis, non est similitudo hominum, quantùm ad principia individualia, sed solùm quantùm ad essentialia: essentia autem divina per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium quæ sunt vel esse possunt: non solùm quantùm ad principia communia, sed etiam quantùm ad principia propria uniuscujusque: ex quo sequitur quòd scientia divina sit omnium rerum comprehensiva, & ad infinita se extendat.* Unde Augustinus 12. de civitate Dei, Deum probat omnia, quamlibet exilia, & incomprehensa, infinitâ suâ cognitione complecti: veluti numeros omnes quamvis infinitos. C.18. Verba ejus sunt: *Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus; non est tamen incomprehensibilis ei, cujus intelligentia non est numerus. Quapropter si quidquid scientiâ comprehenditur, scientis comprehensione finitur; profectò & omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est.*

Hanc divinæ scientiæ profunditatem, & infinitatem, considerans Propheta Regius, & ad ejus aspectum contremiscens, exclamat: *Confitebor tibi Domine, quoniam terribiliter magnificatus es: mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis. Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam!* Quæ verba expendens Chrysostomus homil. de incomprehensibili Dei natura: *Multa sunt* (inquit) *quæ*

quæ licèt miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum: at maris vastitatem, immensosque aquarum gurgites & altitudinem, non sine metu inspicimus; sic & Propheta, cùm vastum id, immensumque divinæ scientiæ pelagus inspicit, vertigine quasi tentatus stupescit, ac summo cum timore demirans, recedit, atque exclamat: Mirabilis facta est scientia tua!

36\. Sextò scientia Dei commendabilis est ratione suæ certitudinis, & infallibilitatis: Deus enim in sua essentia, veluti in speculo nitidissimo & lucidissimo, quod rerum omnium formas exprimit, omnia ab æterno intuetur, vel in ideis & exemplaribus æternis, vel in suis decretis, vel in ipsa sua æternitate, cui cuncta sunt præsentia, ut infrà declarabitur: (Disp. 4. art. 7.) quæ cùm firmissima & immutabilia sint, certissima erit & infallibilis ejus scientia. Quomodo enim mutari vel falli posset, quæ cum divino esse identificatur, quod increatum est: quæ in decreto efficaci fundatur, quod frustrari nequit; quæ ab æternitate mensuratur, apud quam nulla est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio?

37\. Septimò, ratione suæ perspicaciæ: Sicut enim Sol ex alto cœlorum vertice, luce suâ quasi oculo terram inspicit, ac illustrat, & omnia facit visibilia: ita Deus acie perspicacissimâ & immensâ mentis suæ, totum orbem inspicit, circumspicit; imò introspicit, & ad fundum quaquaversùm prospicit & comprehendit. Quapropter Eccli. 23. oculi Domini *multò plus lucidiores super Solem* dicuntur: neque enim Sol radios in ima terræ, aut in profundum abyssi diffundit; cùm tamen oculus Domini etiam illic adsit, & omnia intueatur, Quod advertens Boëtius libro 5. de consolat. metro 2. hæc canit.

Puro clarum lumine Phœbum,
Mellifluus canit oris Homerus:
Qui tamen intima viscera terræ,
Non valet, aut pelagi viscera,
Radiorum infirma prorumpere luce,
Haud sic magni conditor orbis:
Huic ex alto cuncta tuenti,
Nulla terræ mole resistunt,
Non nox atris nubibus obstat:
Quæ sint, quæ fuerint, veniantque,
Uno mentis cernit ictu.
Quæ quia respicit omnia solus,
Verum possis dicere Solem.

38\. Octavò, ratione fœcunditatis, nam ab æterno Deus per suum intelligere generat Verbum sibi consubstantiale; & in tempore, ut lux maxima, seipsum diffundit ad Angelos, homines, omniaque animalia; facitque cognosci & cognoscere omnia, unde Salomon 3. Regum 3. *Quis posuit in visceribus hominis sapientiam? vel quis dedit gallo intelligentiam?* Et Jacobus in sua Epist. cap. 3. *Si quis vestrum indiget sapientiâ, postulet à Deo qui dat omnibus affluenter.* Ipsique Platonici (ut refert Augustinus) (S. de civit. ca. 7.) dixerunt, *Deum esse lumen mentium, ad discenda omnia, à quo facta sunt omnia.*

39\. Nonò, ratione uniformitatis: Nam divina sciētia est immutabilis & invariabilis, nunquam proficiens, nec deficiens; nec transiens de abstractiva in intuitivam, vel de intuitiva in abstractivam, quando objectum transit à futuro ad præsens, & à præsenti ad præteritum; quia videt omnia, etiam præterita, & futura, ut præsentia in mensura suæ æternitatis. Unde Eccli. 39. *Opera omnis carnis coram illo, à sæculo & usque in sæculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu ejus.* Et Boetius 5. de consolat. prosâ ultimâ: *Scientia ejus omnis temporis supergressa motionem, in suæ manet simplicitate præsentiæ; infinita quoque præteriti ac futuri spatia complectens, omnia quæ jam geruntur in sua simplici cognitione considerat. Itaque si præscientiam pensare velis quâ cuncta cognoscit, non esse præscientiam quasi futuri, sed scientiam nunquam deficientis instantiæ rectiùs æstimabis.* De quo plura dicemus infrà cùm de præsentia futurorum contingentium in æternitate disseremus. (Disp. 4 art 7.)

40\. Decimò, ratione efficientiæ: Dei enim scientia, ut applicata per decretum, est causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva, easque producit per actum imperii, ut infrà patebit. Unde Proverb. 3. *Dominus sapientiâ fundavit terram, stabilivit cœlos prudentia.* Et cap. 8. Divina Sapientia loquens in propria persona, dicit: *Quando præparabat cœlos aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* Item Sapient. 8. *Quis horum quæ sunt magis quàm illa artifex?* Ad quod respiciens Dionysius de divin. nomin. cap. 7. *Divina scientia* (inquit) *ut ait Scriptura, omnium est artifex, & semper omnia componit, estque causa indissolubilis cohærentiæ & ordinis omnium, fines priorum, cum sequentium principiis semper connectit, & unam universi conspirationem, concentumque pulcherrimum efficit.*

41\. Undecimò, ratione independentiæ à rebus: Illa enim non regulatur aut mensuratur à rebus, sed est illarum regula & mensura, ut docet D. Thomas hîc art. 8. ad 3 his verbis: *Sicut scibilia naturalia sunt priora quàm scientia nostra, & mensura ejus; ita scientia Dei est prior quàm res naturales, & mensura ipsarum.* Et 1. 2 quæst. 73. art. 1. *Ratio intellectus divini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectûs: intellectus enim humanus est mensuratus à rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex eo quòd consonat rebus: intellectus verò divinus est mensura rerum, quia unaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum.* Sicut ergo divinus amor non pendet, nec causatur à bonitate & perfectione quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potiùs efficit, ut tradit idem S. Doctor infrà quæst. 20. art. 2. dicens: *Amor Dei est infundens & causans bonitatem in rebus.* Ita Dei scientia non pendet à certitudine & veritate quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potiùs efficit. Unde infrà ostendemus, (Disp. 8. art. 3.) non ideo Deum præscire res futuras, quia futuræ sunt: sed potiùs ideo illas esse futuras, quia sciuntur & cognoscuntur à Deo, per scientiam ejus liberam, connixam decreto, ac in eo fundatam, quæ *scientia visionis* appellatur. Quare olim Ægyptii, ut hujus divinæ scientiæ perspicaciam & potentiam declararēt, hieroglyphicè, eam per oculum supra sceptri fastigium existentem figurabant. Et Eccli. 24. oculi Domini Soli comparantur: quia sicut Sol vivificô luminis sui radiô, corruptibilia quæque generat: ita & Deus intuitu suo, & per scientiam visionis cuncta producit, & conservat. Sicut exoriente Sole species agri pulcherrimè vernant, ridentque prata, splendent horti: sic omnia florent, ac vigent, prospiciente Deo, juxta illud Gregorii Magni libro 32. Moral. cap. 6. *Non*

A *existentia videndo creat, existentia videndo continet. Quidquid ergo creator non videt, essentiâ subsistendi caret.* Sed de hoc fusè, cùm de causalitate scientiæ Dei disseremus. (Disp. 3. art. 1.)

Denique Dei scientia, angelicam & humanam superat, ratione entitatis: Nam scientia in Deo non est accidens, sicut in nobis; nec aliqua qualitas ei superveniens & superaddita, sed ipsamet Dei entitas & substantia increata, cùm esse Dei sit ejus intelligere. Unde præclarè Synezius libro de insomniis: *Deo sola ad cognoscendum natura sufficit.* Et Augustinus 7. de Trinit. *Deo hoc est esse, quod sapientem esse.* Hac etiam de B causa Maximus Tyrius apud Euthimium in Panoplia, Deum neque intelligentem propriè, neque intellectionem dici patitur, etsi hoc posterius satius esse putat illi concedere. *Deus* (inquit) *neque intelligens dicitur propriè, neque intellectus, ne compositus existimetur. Nam & quod intelligens est, secum unà consideratam habet intelligendi facultatem; & quod intelligitur, ad hoc ipsum ut intelligatur eandem habet facultatem. Sed neque in-*
6. *tellectio dici potest. Nam intellectio naturâ suâ habet capacem sui substantiam. Quare superest ut supra hac omnia constituatur. Nisi fortè sic illum intellectionem esse dicamus, ut sit ipsum intellectio secundùm substantiam, ac totum intellectio, & solùm intellectio,* C *& intellectio supra intellectionem.*

DISPUTATIO II.

De scientia possibilium.

Scientiâ Dei absolutè & secundùm se consideratâ, eam per ordinem ad creaturas quæ sunt illius objecta materialia & secundaria contemplamur. Et primò disseremus de scientia possibilium, quæ *simplicis intelligentia* appellatur; acturi postea de scientia futurorum contingen- D tium, quæ *scientia libera*, seu *visionis*, nuncupatur.

Articulus I.

Utrum Deus cognoscat creaturas possibiles in sua essentia tanquam in causa?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, conclusio affirmativa statuitur, & ex SS. Patribus suadetur.

1. Suppono primò contra Aureolum, Deum E cognoscere omnes creaturas, non solùm secundùm illud esse eminens, & increatum quod habent in Deo; sed etiam secundùm esse proprium, & particulare, quod singulæ in seipsis habent, vel habere possunt extra Deum; subindeque scientiam Dei non tantùm terminari ad ipsam Dei essentiam, & ad eminentiam illam omnium rerum creabilium, quam in se formaliter Deus habet; sed etiam ad ipsas res creabiles, quæ in ipso non sunt formaliter, sed tantùm eminenter.

2. Probatur primò hæc suppositio ex infinita perfectione divinæ scientiæ, quæ debet se extendere ad quodcumque cognoscibile distinctè & in particulari.

A Secundò, Quia alioquin Deus non cognosceret creaturas, sed tantùm suam essentiam: quia creaturæ prout sunt in Deo, non sunt creaturæ, sed ipsa creatrix essentia.

Tertiò, Quia ut dicemus disputatione sequenti, scientia Dei est causa rerum: unde sicut Deus illas producit secundùm esse proprium & particulare quod habent in seipsis: ita & illas cognoscit. Addo quòd, Deus non posset gubernare res hujus universi in particulari, si illas non cognosceret; nec reddere unicuique secundùm opera sua, si singula distinctè & in particulari, non essent ei nota.

B Hoc præsupposito tanquam certo, difficultas est, & gravis controversia inter Thomistas, & Recentiores, de modo quô Deus creaturas cognoscit in seipsis: an scilicet illas cognoscat immediatè, & independenter ab essentia divina priùs cognita; an verò solùm mediatè, & in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito, quod ut meliùs percipiatur.

Suppono secundò: Duplex à Philosophis so- 3.
lere distingui medium ducens in cognitionem alterius: unum *ut quo*, quod vocatur, *medium incognitum*, quale est species impressa, quæ non cognoscitur *ut quod*, sed solùm est ratio cogno- C scendi objectum quod repræsentat. Aliud *ut quod*, quod appellatur *medium cognitum*, quale est speculum v. g. quod priùs debet videri, quàm in eo videantur objecta quæ repræsentat.

Suppono tertiò ut certum, & ab omnibus re- 4.
ceptum, Deum cognoscere creaturas possibiles in seipso ut in objecto primario. Patet hæc suppositio, primò quia omnis potentia secundariũ objectũ attingit ratione primarii, quod est illud in primario aliquo modo attingere: sed creaturæ sunt objectum secundarium intellectûs divini, Deus autem primarium: Ergo cognoscit creaturas in seipso ut objecto primario. Secundò, Cognosci in aliquo ut in objecto primario, est ratione illius ut moventis terminare cognitionẽ: Sed D Deus in cognitione creaturarum non movetur ab ipsis, sed à propria essentia, quæ unitur per modum speciei, tam in sui cognitione, quàm in ordine ad cognitionem creaturarum, aliàs divina cognitio dependeret à creaturis, & perficeretur ab illis, quod implicat: Ergo cognoscit illas in seipso, ut in objecto primario. Tertiò, cognosci in alio ut in objectu primario, est cognosci per speciem illius: Sed creaturæ cognoscuntur à Deo per speciem non illis propriam, sed sui: Ergo illas cognoscit in seipso ut in objecto primario.

Solùm ergo difficultas est, & celebris inter Thomistas & Recentiores controversia, an Deus in seipso, ut causa prima, & medio priùs cogni- E to, creaturas possibiles cognoscat? Hoc enim negat Vazquez hîc disp. 60. cap. 2. & 3. quem sequuntur plures ex Recentioribus: affirmant verò Thomistæ, & plures alii, cum quibus.

Dico: Deum cognoscere creaturas in sua es- 5.
sentia tanquam in causa.

Probatur primò conclusio ex Dionysio Areopagita, Theologorum Principe, qui apertè tradit nostram sententiam, cap. 7. de divin. nominibus, ubi habet hæc verba: *Neque autem ea quæ sunt ex his quæ sunt discens noscit divina mens, sed ex se & in se per causam rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiamque anticipatam & ante comprehensam habet, non quòd per speciem singula consideret, sed quòd uno causa complexu omnia sciat.* Et paucis interpositis addit: *Si ipsam*

ergo

ergo cognoscens divina sapientia, novit omnia. Hic locus adeo clarus & expressus est, ut plures ex Recentioribus fateantur illum nullam interpretationem posse admittere.

6. Eum tamen conatur interpretari Vazquez, asserendo Dionysium nihil aliud voluisse, quàm quòd Deus à seipso non à rebus cognitionem accipiat.

Sed hæc interpretatio legitima non est, tum quia Dionysius eo loco expressè loquitur de cognitione creaturarũ in essentia divina ut in causa, ut patet ex illis verbis, *sed uno causæ complexu omnia noscit*. Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 49. Dionysium in hoc sensu intelligit, ut constabit ex ejus verbis infrà referendis. Tum etiam, quia Dionysius asserit, Deum *ex se, & in se, per causam rerum omnium anticipatam habere notitiam*: Sed per hoc quòd non accipiat cognitionem à rebus, licèt salvetur ex se cognoscere illas, non tamen salvatur illas in se per causam cognoscere; Angelus enim à rebus cognitionem non accipit, & tamen propter hoc non dici res à se distinctas in se per causam cognoscere: Ergo per hoc solùm quòd Deus non accipiat cognitionem à rebus, non salvantur verba Dionysii.

7. Nec valet quod subdit Vazquez, nempe verba illa, *sed uno causæ complexu omnia noscit*, non aliud significare, quàm quòd unicâ cognitione, seu unico intuitu, Deus cognoscat omnia. Si enim hæc interpretatio valeret, eodem modo esset verum dicere, Deum seipsum uno creaturarũ complexu cognoscere; sicut verum est asserere ipsum cognoscere creaturas unico causæ complexu: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illa interpretatio potest admitti. Unde meritò ait Suarez, Vazquem SS. Patres, ad arbitrium suum, magis quàm ad illorum mentem interpretari.

8. Probatur secundò conclusio ex August. libro 4. de Genesi ad litt. cap. 13. & 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum distinguit: alteram illarum in verbo, quam *matutinam* appellat; & asserit in ipsa, tanquam per illud per quod facta sunt, cognosci creaturas; quod idem est, ac eas cognosci in verbo, ut causa: alteram creaturarum in propria ipsarum natura, quam appellat *vespertinam*, de qua dicit libro 11. de civit. cap. 7. *Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quàm cùm in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte per quam facta est.* Ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoscunt creaturas in Deo tanquam in causa: Sed Deus perfectiùs quàm Angeli, seipsum ut creaturarum causam cognoscit: Ergo in se ut in causa cognoscit creaturas.

9. Nec magis feliciter interpretatur Vazquez Augustinum, quàm Dionysium, dum asserit, Augustinum locis citatis solùm velle creaturas ab Angelis beatis cognosci in Deo per cognitionem maturinam, impropriè, & secundùm esse eminentiale quod habent in illo; quatenus scilicet cognoscitur eminentia divina, seu ipsa creatrix essentia; non verò propriè, & secundùm esse formale, ac proprias earum rationes & differentias. Hanc enim solutionem in Tractatu de visione beatifica disp. 4. art. 4. efficaciter confutavimus, tum ex ipso Augustino afferente cognosci creaturam, *per ipsam artem per quã facta est*: creaturæ autem solùm sunt factæ secundùm esse quod habent in propria natura, non verò secundùm esse eminentiale quod habet in Deo, quod increatum est, cùm non sit aliud, quàm ipsa

A creatrix, & increata Dei essentia. Tum etiam ex D. Thoma infrà quæst. 58. art. 7. de Angelis beatis dicente: *Non enim videndo verbum, cognoscunt solùm illud esse rerum quod habent in propria natura: sicut Deus per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum quod habent in propria natura*. Quibus verbis apertè declarat, beatos in verbo cognoscere creaturas, secundùm proprias rationes & differentias, & non tantùm secundùm esse eminentiale quod habent in Deo.

Probatur tertiò conclusio ex eodem S. Doctore, qui variis in locis apertè docet nostram sententiam, præsertim 1. contra Gentes cap. 49. his verbis: *Colligendo igitur has duas conclusiones, apparet Deum cognoscere seipsum, quasi primò & per se notum, alia verò sicut in essentia sua visa*. 10.

B Quòd autem loquatur de essentia sua visa, ut causâ creaturarum, constat: Primò, quia conclusiones illas deductas probat hoc discursu: *Effectùs cognitio sufficienter habetur per cognitionem suæ causæ: Deus autem est causa creaturarum: cùm igitur essentiam suam plenissime cognoscat, oportet ponere quòd etiam alia cognoscat*. Secundò, quia in ejusdem veritatis confirmationem adducit hæc verba Dionysii libro 7. de divin. nomin. *Non secundùm visionem singulis se immittit, sed secundùm* CAUSAE CONTINENTIAM *scit omnia*. Tertiò, quia in hac parte quæst. 12. art. 8. expressè docet, beatos videre creaturas in Deo tanquam in

C causâ: sic enim discurrit, *Manifestum est, quòd sic aliqua videntur in Deo, secundùm quod sunt in ipso: omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa: sic igitur videntur omnia in Deo*, SICUT IN SUA CAUSA. Unde cùm cognitio beatorum sit exemplata à cognitione qua Deus cognoscit seipsum, & illam participet & imitetur, manifestum est, juxta Doctoris Angelici principia, Deum in seipso tanquam in causa creaturas cognoscere. Quare Valentinus Herice, ejusdem Societatis scriptor, *se valde demirari*, ait, *quanto animi conatu contendat Vazquez detorquere D. Tho-*

D *mam in suam sententiam, qui sane, si expressa ejus testimonia attendisset, omnem animi conatum & ardorem deposuisset*.

§. II.

Eadem veritas ratione fulcitur.

Nostræ conclusioni non solùm favet authoritas SS. Patrum, sed etiam efficaces rationes illam suadent. Prima sumitur ex D. Thoma hîc art. 6. poteftque sic breviter proponi. Non potest aliqua causa comprehendi, nisi in ea cognoscantur effectus in illa contenti: Sed Deus est 11.

E causa continens eminenter creaturas, & seipsum comprehendens: Ergo in se ut in causa omnes creaturas cognoscit. Minor patet, Major probatur. Tunc aliqua causa comprehenditur, quãdo cognoscitur adæquatè, & omni modo quò cognoscibilis est: Sed non potest cognosci adæquatè, & omni modo quò cognoscibilis est, nisi in illa cognoscantur effectus quos virtualiter in se continet: Ergo non potest cognosci comprehensivè, nisi in illa cognoscantur effectus quos eminenter aut virtualiter continet. Major constat, Minor probatur. Causa continens eminenter, aut virtualiter aliquos effectus, potest attingi ut ratio cognitionis illorum: Ergo nisi sic cognoscatur, non cognoscitur adæquatè, & omni modo quò cognoscibilis est.

12\. Huic argumento, cui potissimum innititur nostra sententia, respondet Vazquez, negando Majorem, ad cujus probationem, distinguit Minorem, & dicit illam esse veram de causa relata ad affectus, falsam verò de causa omnino absoluta: Deus autem nullâ relatione reali potest ad creaturas referri, sed tantùm relatione rationis, quæ nec à beatis, nec ab ipso Deo confingitur; & ideo non est necesse, quòd ut Deus comprehendatur à seipso, vel ut clarè videatur à beatis, in illo ut in causa & medio priùs cognito, cognoscantur creaturæ possibiles. A

13\. Sed contra: ut Deus per modum objecti cogniti repræsentet creaturas, non requiritur respectus realis ad illas: Ergo ex eo quòd absolutus sit à respectu reali ad creaturas, non tollitur quòd in illo, ut causa, & medio cognito possint, & debeant cognosci creaturæ. Consequentia patet, Antecedens probatur multipliciter. In primis enim Deus (ut fatetur Vazquez loco citato) repræsentat creaturas ut verbum, repræsentatione formali, absque eo quòd dicat realem respectum ad illas: Sed non est ratio, cur magis requiratur respectus realis in repræsentante objectivè, quàm in repræsentante formaliter: Ergo ut Deus repræsentet creaturas per modum objecti cogniti, non exigitur realis respectus ad illas. B

14\. Secundò, Deus physicè continet creaturas, aliàs non esset omnipotens; & tamen absolutus est à respectu reali ad illas: Ergo etiam absque respectu reali ad creaturas, continebit illas repræsentativè objectivè. Patet consequentia, nulla enim est ratio assignabilis, cur physica continentia effectûs, absque respectu reali salvetur, & continentia intentionalis, qualis est continentia objecti repræsentati, realem respectum exposcat. C

15\. Tertiò idem Antecedens probatur ex alia hujus Authoris doctrina: Ille enim docet disputatione citatâ, quòd licèt creaturæ non cognoscantur in Deo ut in medio priùs cognito, cognoscuntur tamen ex illo: Sed nulla potest assignari ratio, cur requiratur relatio ad esse medium *in quo*, & non requiratur ad esse medium *ex quo*: Ergo absque tali respectu creaturæ cognoscuntur in Deo, ut in medio, & objecto priùs cognito. D

16\. Denique, Quòd causa ut cognita, objectivè repræsentet effectum, non provenit ex eo quòd in illa imperfectionis est, sed ex eo quòd est perfectionis: Sed causam ad affectum referri relatione reali transcendentali, ad imperfectionem pertinet; continentia autem virtualis aut eminentialis pertinet ad perfectionem: Ergo objectiva repræsentatio per modum objecti cogniti, non convenit causæ quæ refertur ad effectus, quia ad illos refertur, sed quia illos in se continet; ac proinde perfectissimè convenit Deo hujuscemodi repræsentatio, quamvis absolutus sit ab ordine reali ad creaturas.

17\. Secunda ratio: Eo modo unum in alio cognoscitur, quo in illo continetur: Sed creaturæ continentur in essentia divina tanquam in causa: Ergo in illa ut in causa, à Deo & à beatis cognoscuntur. E

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. Essentia divina continet creaturas continentiâ repræsentativâ, cùm illas manifestet & repræsentet divino intellectui: Sed talis vis & continentia repræsentativa, non potest aliunde ei competere, quàm ex eo quòd eminentialiter illas continet ut illarum causa: Ergo creaturæ repræsentantur & cognoscuntur in essentia divina tanquam in causa. Major patet, Minor probatur. Continentia repræsentativa unius objecti in alio, vel provenit ratione similitudinis, vel ratione dependentiæ, vel ratione continentiæ virtualis, seu eminentialis: Sed Deo non convenit repræsentatio objectiva creaturarũ, ratione similitudinis, cùm infinitè distet ab illis, nec ratione dependentiæ, cùm sit omnino independens à creaturis: Ergo illas solùm repræsentat, repræsentatione fundatâ in continentia eminentiali, quâ continet creaturas ut causa.

18\. Confirmatur ampliùs: Quia creaturæ repræsentant Deum ratione dependentiæ, non possunt ducere in illius cognitionem, nisi cognitæ ut effectus: Sed Deus repræsentat creaturas ratione continentiæ eminentialis illarum, per modum causæ: Ergo nec proprio nec creato intellectui, potest illas repræsentare, nisi cognitus ut causa. Quâ ratione usus est D. Thomas quæst. 2. de verit. art. 4. in corpore.

19\. Tertia ratio sic potest proponi. Deo, utpote infinitè perfecto, attribui debet modus cognoscendi creaturas, omnium perfectissimus: Sed modus eas cognoscendi in sua essentia tanquam in causa, nobilior est & perfectior, quàm modus illas cognoscendi immediatè in seipsis, & secundùm propriam illarum cognoscibilitatem, & veritatem quam vocant *objectivam*: Ergo Deus in sua essentia tanquam in causa, creaturas possibiles cognoscit. Major constat, Minor probatur primò ex Augustino suprà relato, dicente: *Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quàm cùm in Dei sapientia cognoscitur, velutin arte per quam facta est.* Secundò ratione, nam perfectius est cognoscere creaturas in veritate prima & increata, quàm illas videre ratione veritatis creatæ & participatæ quam habent in seipsis: tantò enim perfectius res cognoscitur, quantò perfectiori medio attingitur, & ad altiorem rationem formalem reducitur: undecùm divina essentia sit veritas prima & increata, ac per essentiam talis; veritas autem objectiva in qua Vazquez & alii Recentiores dicunt Deum cognoscere creaturas in seipsis, sit solùm quædam veritas creata & participata; perfectius est cognoscere creaturas in essentia divina tanquam in causa, quàm immediatè in seipsis, & secundùm propriam illarum cognoscibilitatem, & veritatem objectivam.

20\. Quarta ratio: Cognitio quam Deus habet de creaturis, cùm sit perfectissima, non solùm habet rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ: At sapientia est cognitio rerum in causa, & per causam altissimam: Ergo cùm Deus sit prima, suprema, & altissima omnium causarum, in seipso, & in sua essentia tanquam in causa, omnes creaturas cognoscit.

§. III.

Convellitur præcipuum fundamentum Vazquezii.

21\. Præcipuum fundamentum quô Vazquez ducitur ad negandum Deum cognoscere creaturas possibiles in essentia sua tanquam in causa, est quia existimat essentiam divinam non esse intrinsecè connexam, cum creaturis possibilibus. Tum quia (inquit) magis necessarium non potest cum minùs necessario connecti: Deus autem, utpote ens à se, magis necessarius est, quàm creaturæ quæ sunt entia ab alio. Tum etiá,

quia

quia non stat unum intrinsecè connecti cum alio, & non dependere ab illo: unde cùm essentia divina sit omnino independens à creaturis possibilibus, non est intrinsecè connexa cum illis. Sic discurrit præfatus Author disp. 54. cap. 6, num, 26. Sed hic discursus non concludit: Ergo præcipuum ejus fundamentum corruit.

22. Minor probatur multipliciter. Primò ex D. Thoma quæst. 2. de verit. art. 3. ad 11. ubi sic habet: *Dicendum quòd quamvis si à linea diminuatur punctus in actu, nihil depereat de linea quantitate; si tamen diminuatur à linea quòd non sit à puncto terminabilis, peribit linea substantia. Similiter etiam est de Deo: non enim aliquid Deo deperit, si ejus creatura ponantur non esse. deperit tamen perfectioni ipsius, si auferatur ab eo potestas producendi creaturam.* Sed si creaturæ modò possibiles redderentur repugnantes, auferretur à Deo potestas producendi creaturas: Ergo periret aliquid perfectionis ipsius, & consequenter Deus, ratione suæ perfectionis, est intrinsecè connexus cum creaturis possibilibus. Quod etiam ratione suadetur. Nulla potentia potest existere sine suo objecto, ac proinde habet cum illo necessariam connexionem: Sed objectum omnipotentiæ est ens possibile, sive creabile, ut docet idem S. Doctor infrà quæst. 25 art, 3. in corp. Ergo si nulla creatura foret possibilis, non esset in Deo omnipotentia, ac proinde illa est, essentialiter connexa cum possibilitate creaturarum.

23. Secundò probatur eadem Minor principalis, & magis declaratur inefficacia fundamenti propositi. Magis necessariũ potest cum minùs necessario, ab intrinseco connecti: Ergo quamvis Deus sit magis necessarius, quam creaturæ possibiles: non sequitur ipsum intrinsecè cum illis non connecti. Consequentia patet, Antecedens probatur. Veritas principiorum est magis necessaria, quàm veritas conclusionis, ut ex Aristotele docent communiter Logici, & tamen illorum veritas est intrinsecè connexa cũ veritate conclusionis; aliàs in recta demonstratione possent præmissæ esse veræ, quamvis conclusio esset falsa: Ergo magis necessarium potest intrinsecè cum minùs necessario connecti. Et ratio à priori est, quia eo ipso quòd unum est necessarium à se, & alterum necessarium ab alio, illud magis necessarium est: stat autem necessarium à se connecti cum habente necessitatem ab illo, dummodo utrumque sit necessarium simpliciter; ut constat in principiis & conclusione: Ergo magis necessarium potest cum minùs necessario, ab intrinseco connecti.

24. Denique probatur eadem Minor principalis, & magis adhuc convellitur idem fundamentum Vazquezii: Stat unum intrinsecè connecti cum alio, & non dependere ab illo: Ergo ex eo quòd essentia divina sit independens à creaturis possibilibus, non rectè infert eam cum illis intrinsecè non connecti. Consequentia patet, Antecedens probatur primò. Essentia, ut radix est proprietatum, est intrinsecè connexa cum illis, & tamen prout sic, non est ab illis independens: Ergo stat sine dependentia connexio.

Secundò. Unum relativum est cum alio connexum, & tamen non dependet ab illo, aliàs simul naturâ & cognitione non essent: Ergo verum est Antecedens.

Tertiò, Veritas principiorum, prout à priori infert veritatem conclusionis, est connexa necessariò cum illa (aliàs, ut suprà arguebamus, posset veritas principiorum cum falsitate conclusionis conjungi) & tamen veritas principiorum, ut à priori inferentium veritatem conclusionis, non est dependens ab illa: si enim ut dependens eam inferret, inferret formaliter ut effectus, ac proinde non à priori, sed à posteriori illam probaret. Ergo idem, quod priùs.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: Angelus comprehendit suam virtutem intellectivam, & tamen non cognoscit omnes suas intellectiones possibiles; alioquin in sua virtute naturali posset cognoscere omnes creaturas possibiles in particulari, quæ essent objecta talium intellectionum; cùm repugnet unum actum, prout ab alio distinctum, comprehendi, nisi saltem quoad an est, cognoscantur objecta à quibus distinctionem accipiunt: Ergo quamvis Deus comprehendat suam omnipotentiam, non sequitur quòd in seipso tanquam in causa, omnes creaturas possibiles cognoscat, sicque ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. 25.

Respondeo concesso Antecedente, negando 26. Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia intellectus Angeli non est causa completa omnium intellectionum quas elicere potest, cùm ratione sui non habeat sibi unitas species repræsentativas omniũ possibilium, quibus intellectus ad intelligendum compleri potest: omnipotentia vero Dei, est virtus completa & perfecta respectu omnium possibilium, secundum omnem rationem, & quia in sola causa cõpleta, adæquata, & perfecta, potest cognosci effectus, virtus intellectiva Angeli potest comprehendi ab ipso, non cognitis in particulari omnibus intellectionibus in sua virtute contentis; licèt virtus divina comprehendi nequeat, non cognitis omnibus creaturis possibilibus, secundùm proprias, peculiaresque perfectiones, quibus adinvicem distinguuntur.

Objicies secundò: Illud quod habet rationem medii ducentis in cognitionem alterius, debet dicere ordinem ad illud, & ei perfectè assimilari: Sed divina essentia, cùm sit absoluta & indepẽdens à creaturis, non refertur ad illas; & cùm non conveniat cum illis, nisi tantùm analogicè, ipsis non assimilatur perfectè: Ergo non habet rationem medii ducentis in cognitionem creaturarum possibilium. 27.

Respondeo primò, hoc argumentum æquè & magis militare contra Adversarios, cùm illi doceant essentiam divinam habere rationem speciei intelligibilis, immediatè repræsentantis creaturas; & species intelligibilis majorem debeat habere proportionem & similitudinem cum objecto quod primariò repræsentat, & magis ad illud referri, quàm illud quod habet solùm rationem causæ & medii cogniti respectu illius. 28.

Respondeo secundò, negando Majorem, quantùm ad primã partem; non enim semper requiritur, quòd medium manifestans dicat ordinem ad rem quam manifestat, sed sufficit quòd res manifestata ad illud referatur: unde cùm creaturæ dicant habitudinem ad divinam essentiam & omnipotentiam, tanquam ad causam, habeantque intimam ab illa dependẽtiam, essentia divi- 29.

na, quamvis absoluta ab omni respectu creaturarum, potest habere rationem medii ad illas cognoscendas. Pro cujus elucidatione.

30. Advertendum est, quòd quando medium repræsentans, & res repræsentata, sunt intra eundem ordinem, debent dicere habitudinem adinvicem; secùs verò quando medium est ordinis superioris & increati, ut contingit in proposito. Sicut quamvis in rebus creatis, mater & filius dicant mutuam relationem adinvicem; tamen inter Christum & B. Virginem, non est relatio mutua, quia suppositum Verbi Divini, cùm sit ordinis superioris & increati, est incapax relationis realis ad creaturam.

31. Ad secundam verò partem Majoris, in qua dicitur, illud quod habet rationem medii cogniti, respectu alicujus objecti, debere ipsi assimilari; dicendum est, ad rationem medii cogniti, non requiri convenientiam univocã, aut similitudinem formalem cũ objecto quod manifestat, sed sufficere convenientiam, & similitudinem quandam causalem, & veluti radicalem, ut constat in essentia, quæ habet rationem medii ad cognoscendas proprietates quæ ab ipsa dimanant, & tamen non convenit univocè cum illis, cùm sit in genere substantiæ, proprietates verò in genere qualitatis; nec habet cum ipsis similitudinem formalem; sed tantùm causalem & radicalem, quatenus est illarum causa, & veluti radix à qua procedunt. Idem cum proportione dicendum est in proposito, ut enim essentia divina habeat rationem medii cogniti respectu creaturarum, sufficit quòd habeat cum illis similitudinẽ quandam causalem, & veluti eminentialem, & quòd in ratione primæ causæ eminenter contineat omnes illarum perfectiones & differentias, etiam atomas & individuales.

32. Objicies tertiò: Inter medium cognoscendi, & rem cognitam, debet esse necessaria connexio, aliàs non posset ducere in certam & infallibilem illius cognitionem, sicut medium probabile non ducit in certam ac scientificam cognitionẽ conclusionis, quia necessariò cum illa non connectitur. Sed inter essentiam divinam, & creaturas possibiles, non reperitur necessaria connexio: Ergo illa non potest deservire ut medium ad illas cognoscendas. Major constat, Minor verò probatur multipliciter. Primò, quia si essentia divina haberet connexionem necessariam cum creaturis possibilibus, illis destructis, ea pariter destrueretur, quod videtur absurdum.

33. Secundò. Si omnipotentia Dei esset necessariò connexa cum creatura possibili, æquè necessarium esset creaturam esse possibilem, ac Deum esse omnipotentem; imò cùm omnipotentia Dei sit ipse Deus, non minùs necessaria foret possibilitas creaturæ, quàm existentia Dei, quod etiam videtur falsum, & repugnans principiis fidei & luminis naturalis: cùm Deus sit ens à se & per essentiam, & quæcumque creatura possibilis, ens ab alio, & per participationem.

34. Tertiò, Si essentia Dei cum creaturis possibilibus connecteretur, dependeret ab illis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Tum quia illud depẽdet ab alio quod sine illo nequit subsistere: At si essentia divina cum creaturis possibilib⁹ necessariò cũnecteretur, non posset sine illis subsistere: Ergo penderet ab illis. Tum etiam, quia illa mutuò dependent, quæ posita se ponunt, & ablata se auferunt: Sed si essentia divina cum creaturis possibilibus necessariò connecteretur, illis sublatis tolleretur: Ergo penderet ab illis.

35. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: nam divina essentia & omnipotentia habent connexionem simpliciter necessariam cum tota collectione rerum possibilium, tanquam cum objecto & termino adæquato, & cum quolibet possibili, tanquam cum objecto & termino inadæquato.

36. Ad primam probationem in contrarium, dicendum est, quòd destructis creaturis possibilibus, destrueretur divina omnipotentia, non quidem à priori & per locum intrinsecum, sed à posteriori & per locum extrinsecum. Ratio est quia possibilitas creaturarum non est aliquid in se actu extra potentiam causæ, nec proinde potest destrui nisi in causa: non potest autem hæc possibilitas in causa destrui, nisi destruatur vis producendi creaturas, quæ est ipsamet causa, ac proinde nisi destruatur ipsa causa.

37. Ad secundam probationem, nego sequelam Majoris; fieri enim potest aliqua sic esse inter se connexa, quòd deficiente uno, impossibile sit aliud non deficere, & tamen quod unum sit magis necessarium quàm aliud, quia unius necessitas firmiori nititur fundamento: v. g. magis necessarium est hominem esse rationalem, quàm risibilem, & tamen deficiente risibilitate, deficeret etiam rationalitas in homine; & universaliter principia sunt magis necessaria quàm conclusiones, ut docent Dialectici, & tamen deficiente veritate conclusionum, veritas principiorum deficeret.

38. Ad tertiam nego etiam sequelam Majoris, nam inter medium cognoscendi & rem cognitam, non debet esse semper necessaria connexio, per mutuam dependentiam utriusque extremi, sed sufficit quòd sit necessaria connexio, per dependentiam in uno, & eminentiam in altero. Unde ad primam probationem in contrarium, distinguo Majorem: Illud depẽdet ab alio, quod sine illo nequit subsistere, ratione subordinationis ad illud, concedo Majorem. Ratione cõtinentiæ illius per modum causæ, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiã. Et insto in divinis, ubi Pater nequit sine Filio subsistere, & tamen non dependet ab illo; & in creatis, ubi unum relativum non potest sine alio subsistere, & tamen sine dependentia ab illo, aliàs simul naturâ & cognitione nũ essent. Similiter essentia ut est radix proprietatum, est intrinsecè connexa cum illis, & tamen prout sic non est ab illis dependens: Ergo stat sine dependentia connexio, ut suprà arguebamus.

Ad secundam probationem distinguo Majorem: Illa mutuò dependent, quæ posita se ponunt, & ablata se auferunt: si se ponant & auferant à priori, & per locum intrinsecum, concedo Majorem: si unum à priori, & per locum intrinsecum, & aliud solùm à posteriori, & per locum extrinsecum, nego Majorem: licèt autem ex destructione divinæ omnipotentiæ, tollatur à priori, & per locum intrinsecum, possibilitas creaturarum: ex repugnantia tamen seu impossibilitate creaturarum, solùm à posteriori, & per locum extrinsecum, tollitur divina omnipotentia, eo ferè modo quo destructis conclusionibus necessariò deductis, veritas principiorum tollitur, ut suprà declaratum est.

Objicies

39. Objicies quartò: Deus cognoscit peccata pro formali malitiæ, non solùm ut existentia, sed etiam ut possibilia, quæ tamen ab ipso, quatenus sunt mala formaliter, causari nequeunt: cognoscit etiam entia rationis, ut chimæras hircocervos, & similia humanæ mentis deliria, quæ ab ipso effingi nequeunt: Ergo omnia quæ cognoscit, non cognoscit in seipso tanquam in causa. A

Confirmatur: Angelus plura cognoscit quorum causa non est, & quæ non continet in propria virtute: Ergo & Deus.

40. Ad objectionem respondeo primò, Quòd quando dicimus Deum omnia in seipso tanquam in causa cognoscere, hoc debet intelligi de omnibus quorum habet vel habere potest ideam, & quæ ab ipso ut à primo principio & prima causa efficiente possunt procedere: peccata verò, chimæræ, & alia entia rationis, nullam in Deo habent vel habere possunt ideam, ut in ultima disputatione dicemus; nec à Deo ut prima causa efficiente possunt procedere, unde non mirum quòd illa in Deo tanquam in causa cognosci nequeant. B

41. Respondeo secundò, quòd licèt Deus aliqua cognoscat quæ non causat, ut peccata & entia rationis, illa tamen non cognoscit nisi in effectibus ab ipso causatis, vel causabilibus; & sic omnia cognoscit in seipso tanquam in causa, vel mediatè vel immediatè. Quæ doctrina est D. Thomæ quæst. 2. de veritate art. 15. ad 1. & hìc art. 10. ad 2. & 3. & in corpore, ubi docet Deum cognoscere mala per bona creata quibus opponuntur; & quia boni per quod malum cognoscitur, Deus est causa, omnia in seipso ut in causa cognoscit, non quia mali causa sit, sed quia est causa boni, per quod malum cognoscit. C

Idem dicendum est de chimæra, & aliis entibus rationis: chimæra enim componitur ex extremis repugnantibus inter se, ut caudâ leonis, capite draconis, & corpore hominis, quæ conjungi ab intrinseco repugnat; unde his extremis cognitis, illorum repugnantia cognoscitur; & cùm extrema in Deo ut in causa contineantur; chimæra licèt impossibilis, in Deo tamen ut causa cognoscitur; non quidem ut causa illius, sed ut causa extremorum ex quibus componitur, & quorum conjunctio impossibilis est. D

42. Ad confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem: Ratio autem discriminis est, quia Angelus plura cognoscit per proprias illorum species: Deo autem repugnat alia extra se cognoscere per speciem à sua essentia distinctam, & cùm essentia divina non possit alia à se repræsentare, nisi illa eminenter per modum causæ contineat, Deus non potest cognoscere aliquid extra seipsum, sed solùm in seipso & in essentia sua tanquam in causa. Unde Dionysius cap. 7. de divinis nominibus: *Etenim si secundùm unam causam, Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundùm eandem causam sciet omnia, & non ex existentibus sumet ipsorum cognitionem.* E

43. Objicies quintò: Cognitio rei in alio tanquam in causa, est discursiva, cùm discurrere nihil aliud sit quàm effectus in causa cognoscere: Sed cognitio Dei discursiva non est, cùm discursus aliquam imperfectionem Deo repugnantem involvat: Ergo Deus non cognoscit creaturas in sua essentia tanquam in causa.

Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem dicendum, quòd discurrere est effectus in causa cognoscere per plures actus distinctos, quorum unus sit causa alterius; cognoscere autem effectus in causa, unico intuitu, & sine multiplicitate actuum, non est discurrere, ut docet S. Thomas hìc art. 7. & patet in oculo, qui non censetur discurrere, quando unico intuitu plura objecta in speculo videt. Quare observandum est, aliud esse unum in alio tanquam in causa cognoscere, & aliud illud cognoscere ex alio tanquam ex causa: primum enim fieri potest sine discursu, & per unicum actum; ad secundum verò requiritur discursus & multiplicitas actuum: unde cùm Deus non cognoscat creaturas ex sua essentia tanquam ex causa, per plures actus, sed unico simplici actu & intuitu, illas in sua essentia, tanquam in causa, & veluti in speculo purissimo contempletur, ejus cognitio discursiva non est.

Objicies sextò: Si Deus cognosceret creaturas possibiles in seipso tanquam in causa, eas in sua omnipotentia ut illarum causa cognosceret: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, Deus enim constituitur causa creaturarum per suam essentiam tanquam per radicale principium, per omnipotentiam verò ut per virtutem proximam executivam. Minor verò suadetur: Omnipotentia in Deo non distinguitur virtualiter à scientia, ut constabit ex infrà dicendis: Sed Deus non dicitur propriè in sua scientia cognoscere possibilia, illa enim non habet rationem medii objectivi, sed luminis intellectualis, se tenentis ex parte principii cognoscentis: Ergo non potest dici ea cognoscere in sua omnipotentia tanquam in causa. 44.

Confirmatur: Esto detur scientiam in Deo esse attributum ab omnipotentia virtualiter distinctum, tamen negari non potest, juxta principia Thomistarum, scientiam Dei esse causam rerum, non solùm directivam, sed etiam effectivam: Atqui Deus non cognoscit creaturas in sua scientia, sed per suam scientiam: Ergo non cognoscit illas in seipso tanquam in causa.

Ad objectionem, concessa Majori, nego Minorem; ad cujus probationem, distinguo Majorem: omnipotentia in Deo non distinguitur virtualiter à scientia, ut speculativa, & practicè directiva, nego Majorem; ut executiva, & practicè practica, concedo Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Thomistæ ergo constituentes omnipotentiam indistinctum attributum à scientia, triplicem distinguunt conceptum in illa, scilicet contemplationis, directionis practicæ, & virtutis executivæ, & in illa, sub hoc ultimo conceptu, omnipotentiam consistere docent: licèt autem in scientia speculativa, non dicatur propriè Deus cognoscere creaturas, in illa tamen, ut est virtus executiva, propriè dicitur illas cognoscere. Per quod patet ad confirmationem, Minor enim distinguenda est: Deus non cognoscit res in sua scientia, sed per suam scientiam, ut est speculativa, concedo Minorem: ut est practicè practica, & habet rationem potentiæ executivæ, nego Minorem, & Consequentiam. Solutio patebit ex dicendis disputatione sequenti, ubi agemus de causalitate scientiæ Dei. 45.

Articulus II.

An in Deo, præter modum cognoscendi creaturas possibiles in essentia sua tanquam in causa, detur alius, quo illas in seipsis immediatè cognoscat, seu independenter ab essentia divina, prius visa & cognita?

46. HÆc quæstio magni ponderis est, ex ea siquidem tanquam ex præcipuo fundamento, dependet positio vel destructio scientiæ mediæ: Si enim Deus non cognoscat res immediatè in seipsis, sed solùm in seipso, & in sua essentia & omnipotentia tanquam in causa; cùm illa non sit causa rerum, nisi ut determinata & applicata per divinæ voluntatis decretum; eò quòd Deus non sit agens naturale, sed liberum, & operetur omnia, juxta consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus; manifestum est, futura contingentia non esse cognoscibilia ab intellectu divino independenter à decreto, & in signo rationis illud antecedente; & sic vacat scientia media, quæ est cognitio futurorum contingentium conditionatorum ante decretum: è contra verò, si Deus creaturas cognoscat immediatè in seipsis, & independenter ab essentia divina prius cognita, poterit cognoscere res futuras independenter à decreto, & sic dabitur in illo scientia media. Unde Suarez, Valentia, Granado, & alii ex Recentioribus, advertentes juxta doctrinam SS. Patrum, (præsertim Dionysii, Augustini, & Thomæ, quorum testimonia articulo præcedenti retulimus) non posse negari Deum creaturas in sua essentia & omnipotentia tanquam in causa cognoscere, & omnes Vazquezii interpretationes esse violentas, distortas, & à mente illorum SS. Patrum penitùs alienas, fatentur Deum hoc modo creaturas cognoscere. Veruntamen ut Deo affingere possint scientiam mediam, seu cognitionem futurorum independentem à decreto, docent, præter hunc modum cognoscendi creaturas in essentia divina tanquam in causa, dari alium quô Deus illas in seipsis immediatè cognoscit, seu independenter ab essentia & omnipotentia sua prius visa & cognita. Contra verò Thomistæ, & alii scientiæ mediæ impugnatores, contendunt hunc posteriorem modum cognoscendi creaturas esse imperfectum, indignum Deo, & infinitæ ejus perfectioni plurimùm derogare, subindeque illum excludunt, ac docent Deum non aliter cognoscere creaturas possibiles, aut futuras, quàm in essentia & omnipotentia sua tanquam in causa, ac medio prius cognito. Unde sit.

§. I.

Conclusio negativa statuitur, & probatur ex SS. Patribus.

47. DIco igitur: Non datur in Deo cognitio creaturarum possibilium in seipsis immediatè, seu independenter ab essentia divina, prius visa & cognita.

Probatur primò ex Dionysio cap. 7. de divin. nomin. ubi de Deo loquens, sic ait: *Non secundùm visionem singulis se immittit, sed secundùm causæ continentiam scit omnia.* Et infrà: *Divina sapientia seipsam cognoscens scit alia.* Et rursus: *Deus ea quæ sunt noscit, non rerum notitiâ, sed sui.* At si Deus, præter scientiam possibilium in seipso, illa in seipsis immediatè cognosceret, secundùm visionem singulis se immitteret, & illa sciret, non seipsum noscens, & notitiâ, non sui, sed creaturarum propriâ: Ergo juxta Dionysium, Deus non cognoscit creaturas possibiles immediatè in seipsis, sed tantùm in seipso, & mediatè, seu in essentia divina prius visa & cognita.

48. Minor pro prima parte manifesta est, nam cognoscens, secundùm visionem se immittere objecto, non est ab illo accipere speciem, quia in hoc non se immittit cognoscens objecto, sed potiùs objectum se immittit cognoscenti: Ergo est immediatè erga objectum versari, non enim videtur in quo alio consistere possit; & consequenter si Deus creaturas possibiles cognoscit immediatè in seipsis, se immittit secundùm visionem creaturis.

49. Pro secunda parte etiam constat, nam Deus cognosceret creaturas possibiles, mediatè in seipso, & immediatè in seipsis: Ergo cognosceret illas, non solùm notitiâ quâ se cognoscit, sed etiam aliâ notitiâ, quod à Dionysio negatur; nam illius sensus est exclusivus, aliàs non sufficienter explicuisset modum quô creaturæ à Deo cognoscuntur.

50. Denique pro tertia parte suadetur: Notitia illius objecti dicitur, ad quod immediatè & primariò terminatur: Sed notitia quâ Deus creaturas possibiles, in seipsis immediatè cognosceret, illas haberet pro objecto immediato & primario: Ergo si daretur in Deo talis cognitio, cognosceret creaturas, non sui, sed illarum notitiâ.

51. Neque obstat talem cognitionem non nasci à specie ab illis accepta, sed ab ipsa essentia divina gerente munus speciei, ut dicatur creaturarum propria, si semel immediatè terminatur ad illas. Notitia enim quam Angeli habent de rebus, non habetur per species ab illis acceptas, sed à Deo immediatè infusas, ut ostenditur in Tractatu de Angelis; & tamen quia ad res immediatè & in seipsis terminatur, verè dicitur rerum cognitarum propria notitia: Ergo si notitia quam Deus habet de creaturis possibilibus, immediatè ad illas terminetur, licèt non procedat à specie ab ipsis causata, verè erit & dicetur notitia rerum possibilium propria, subindeque falsa erit propositio Dionysii.

52. Confirmatur: Dionysius loco citato probat Deum non sumere cognitionem à rebus, & extra seipsum nihil cognoscere, quia omnia cognoscit in seipso tanquam in causa, ait enim: *Etenim si secundùm unam causam, Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundùm eandem causam sciet omnia, & non ex existentibus sumet ipsorum cognitionem.* Ergo non solùm intendit docere, quòd Deus non cognoscit creaturas extra seipsum, sed in seipso, ex eo quòd non accipiat species à rebus, sed etiam ex eo quòd illas cognoscat in sua essentia ut in causa, & medio prius cognito, non verò in seipsis immediatè.

53. Probatur secundò conclusio ex aliis SS. Patribus: Ambrosius enim Tractatu in symbolum cap. 1. hæc scribit: *Licèt omnia cælestia, & terrestria, ac minima quæque prospiciat Deus, nihil tamen extra intelligere, sed singula in se intueri dicitur.* Et D. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 46. ait: *Sacrilegum esse asserere, quòd Deus exeat extra se ad aliquid cognoscendum.* Quæ verba exponens D. Thomas hîc art. 5. ad 1. dicit, *Illa verba Augustini dicentis Deum nihil extra se cognoscere, sic esse intelligenda, non quasi*

Deus

Deus nihil quod sit extra se intuecatur; sed quia id quod est extra seipsum, non intuetur nisi in seipso. Unde in fine corporis sic concludit: *Igitur dicendum est quod Deus seipsum videt in seipso, alia autem à se videt, non in ipsis, sed in seipso.* Ergo juxta D. Thomam, & alios SS. Patres, non datur in Deo cognitio immediata creaturarum in seipsis, sed mediata solùm, in essentia divina tanquam in causa.

54. Nec tam evidentia & expressa testimonia eludi possunt solitâ responsione Adversariorum, qui dicunt D. Thomam, & alios SS. Patres asserentes Deum non cognoscere creaturas in seipsis, solùm intendere quòd illas non cognoscat per species à rebus acceptas, sicut nos eas cognoscimus, sed per suam essentiam gerentem vices speciei ad illarum cognitionem.

Nam contra hanc elusionem est primò quod SS. Patres jam relati ex eo probant Deum non cognoscere creaturas in seipsis immediatè, seu extra seipsum, quia illas cognoscit in seipso: Ergo non solùm intendunt docere quod Deus non cognoscit creaturas in seipsis, ex eo quod non accipiat species à rebus, sed ex eo quod eas cognoscat in sua essentia, ut in medio priùs cognito.

Secundò, Si SS. Patres solùm vellent excludere à Deo hanc imperfectionem, nempe hoc quod est accipere species à rebus, nihil speciale ipsi tribuerent, quod creaturis non possit competere, cùm etiam Angeli non intelligant per species à rebus acceptas: Sed hoc non est dicendum: Ergo nec illud.

Tertiò, Aliud est cognoscere creaturas immediatè, & aliud eas cognoscere per species à rebus acceptas: oculus enim v.g. immediatè videt colores, & tamen accipit species ab illis, & Angelus è contra mediatè cognoscit hominem, vel leonem, & tamen ab illis non accipit species, sed eas habet à Deo in creatione infusas: Ergo impertinenter omnino probaret D. Thomas, Deum non cognoscere creaturas immediatè in seipsis, ex eo quòd non cognoscat illas per species à rebus acceptas.

Quartò, Cognosci aliquid cognitione immediata, est verè & propriè cognosci in seipso: Sed D. Thomas absolutè negat creaturas à Deo cognosci in seipsis: Ergo negat cognosci cognitione ad illas terminatâ immediatè.

Denique, Eo ipso quòd creaturæ non cognoscantur à Deo per speciem illarum propriam, sed per essentiam divinam gerentem vices speciei, non possunt immediatè & primariò cognitionem divinam terminare, sed mediatè tantùm & secundariò, ut constabit ex statim dicendis: Atqui D. Thomas loco citato docet creaturas cognosci à Deo per essentiam divinam gerentem vices speciei, ait enim: *Deus seipsum videt in seipso, alia autem à se videt, non in ipsis, sed in seipso, inquantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso*: Ergo juxta D. Thomam, non datur in Deo cognitio immediata possibilium in seipsis, sed mediata tantùm, quâ ea in sua essentia & omnipotentia, ut in causa, cognoscit.

§. II.

Eadem veritas ratione suadetur.

55. Plures etiam in favorem nostræ conclusionis rationes efficaces adduci possunt.

Prima est: In Deo, utpote infinitè perfecto, non potest admitti duplex modus cognoscendi creaturas, quorum unus sit perfectior, & alter minùs perfectus: Sed modus cognoscendi creaturas, in essentia divina tanquam in causa, est multò perfectior & nobilior, quàm modus illas cognoscendi immediatè in seipsis, ut articulo præcedenti ostendimus: unde in Angelis beatis, cognitio matutina per quam vident creaturas in verbo, & in essentia divina tanquam in causa, multò perfectior est, quàm cognitio vespertina, per quam illas cognoscunt extra verbum, & immediatè in seipsis, juxta illud Augustini quod supra retulimus: *Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quàm cùm in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte per quam facta est*: Ergo præter modum cognoscendi creaturas possibiles in essentia divina tanquam in causa, non debet admitti in Deo alius, quò illas in seipsis immediatè, & independenter ab essentia sua priùs cognita, intueatur.

56. Secunda est, Eo modo cognoscuntur creaturæ ab intellectu divino, quò repræsentantur per speciem quâ intelligit: Sed non repræsentantur in se & ratione sui, sed mediatè & mediatè, scilicet in Deo ut priùs repræsentato: Ergo non cognoscuntur immediatè in seipsis, sed mediatè in Deo priùs cognito. Major cōstat, Cùm enim ex intellectu & objecto, mediâ specie, adæquatum intellectionis principium constituatur, nihil potest intellectus intelligere, nisi per speciem repræsentetur: Ergo nec poterit immediatè intelligere, quod immediatè in specie non continetur. Minor autem probatur. Species quâ divinus intellectus intelligit, est sola divina essentia: At hæc non repræsentat immediatè creaturas, sed mediatè, Deò priùs repræsentatô: Ergo species quâ divinus intellectus intelligit, non repræsentat immediatè creaturas, sed solùm mediatè.

57. Respondebis primò, juxta doctrinam Vazquezii, negando suppositum Majoris, quod scilicet Deus creaturas per speciem intelligat; cùm enim non implicet dari intellectum, seipsô, absque concursu speciei, ad intelligendum completum, & talis independentia & omnimoda completio perfectionem dicat, non debet denegari intellectui divino, utpote summè perfecto.

Sed hæc responsio inprimis apertè contrariatur D. Thomæ, qui hîc art. 5. in corp. & in solut. ad 3. docet essentiam divinam esse speciem intelligibilem, quâ Deus seipsum & creaturas cognoscit. Pugnat etiam cum doctrina Augustini asserentis ex objecto & potentia pari notitiam, sicut ex concursu maris & fœminæ gignitur proles; nec non contra communem Theologorum sententiam, asserentium essentiam divinam uniri mentibus beatorum ut speciem & formam in esse intelligibili, in ordine ad cognitionem sui & creaturarum: si enim essentia divina respectu intellectûs beati gerat vices speciei, hoc nullam importat imperfectionem, subindeq; non debet Deo denegari, in ordine etiam ad propriam intellectionem. Item si essentia divina non sit species & forma intelligibilis, repræsentans creaturas intellectui divino, vix poterit reddi ratio, cur Verbum Divinum procedat ex cognitione creaturarum possibilium, cùm verbum non exprimat, nec repræsentet in actu secundo, nisi quæ in specie intelligibili repræsentantur in actu primo. Denique non minùs est de ratione intellectionis, ab intellectu & objecto intra illum intelligibiliter constituto procedere, quàm de ratione volitionis procedere à voluntate, mediâ objecti

objecti apprehensione: Sed implicat dari voluntatem quæ sit volitionis principium, nisi media apprehensione objecti: Ergo pariter repugnat dari intellectum, qui sit principium intellectionis, sine concursu objecti intra ipsum constituti in ratione intelligibilis: Sed objectum ut concurrens objectivè ad intellectionem, gerit munus speciei: Ergo implicat intellectum sine specie esse principium intellectionis: & per consequens sicut voluntas divina, quamvis infinita, non potest aliquid velle, nisi præviâ cognitione; ita intellectus divinus, etsi infinitè perfectus, non potest aliquid intelligere, nisi mediâ specie increatâ, ipsâ nimirum divinâ essentiâ, gerente vices speciei & formæ intelligibilis.

58. Respondebis secundò cum aliis, negando Minorem: cùm enim essentia divina sit species repræsentans creaturas, quia continet illas eminenter, & continet ipsas eminenter immediatè, illas immediatè repræsentat.

Sed hæc etiam solutio sustineri nequit, primò quia objectum immediatè repræsentatum per speciem, debet convenire cum illa in gradu immaterialitatis; ut docet D. Thomas suprà quæst. 12. art. 2. inferens ex hoc principio nullam speciem creatam posse repræsentare quidditativè Deum: Sed nihil creatum potest cum divina essentia talem convenientiam habere; cùm gradus immaterialitatis divinæ consistat in exclusione omnis potentialitatis, quæ exclusio nulli enti creato competere potest: Ergo nihil creatum potest repræsentari immediatè per essentiam divinam ut speciem.

Secundò, Repræsentatio speciei, vel est ratione similitudinis, vel ratione identitatis cum objecto: Sed divina essentia nulli rei creatæ potest esse perfectè similis, & multò minùs cum ea identificari: Ergo essentia divina, ut species, nullam rem creatam primariò repræsentare potest.

Tertiò, Essentia Angeli, ut species, solùm seipsam per se primò & immediatè repræsentat, alia autem à se, secundariò tantùm, & mediatè, ut docetur in Tractatu de Angelis: Ergo pariter essentia divina, ut species, solùm potest seipsam primariò & immediatè repræsentare, creaturas verò secundariò tantùm & mediatè.

Denique, Si essentia divina ut habet rationem speciei, primariò & immediatè repræsentaret creaturas, illæ essent objectum specificativum, partiale saltem & inadæquatum, talis speciei increatæ: sicut in specie Angelica immediatè repræsentante plures naturas, & unam independenter ab alia, ita ut humana v.g. non sit ratio cur leonina repræsentetur, omnes illæ naturæ integrant objectum specificativum illius: Sed creaturæ non possunt pertinere ad objectum formale & specificativum essentiæ divinæ, ut habet rationem speciei increatæ: Ergo non possunt ab illa primariò, sed tantùm secundariò repræsentari.

59. Tertia ratio conclusionis sumitur ex D. Thoma 1. contra Gent. cap. 48. ratione 1. ubi sic discurrit: *Operatio intellectualis speciem & nobilitatem habet, secundùm id quod est per se primò intellectum, cùm hoc sit ejus objectum: si igitur Deus aliud à se intelligeret, quasi per se & primò intellectum, ejus operatio intellectualis speciem & nobilitatem haberet ab alio quàm ab ipso: Hoc autem est impossibile, cùm ejus operatio sit ejus essentia; & hac quippe ens à se, nequeat ab alio distincto à Deo speciem capere: Sic igitur impossibile est, quòd intellectum à Deo primò & per se, sit aliud ab ipso.* Ex quibus verbis hæc potest deduci ratio: Si Deus cognosceret creaturas immediatè in seipsis, & independenter ab essentia divina priùs cognita, objectum formale & specificativum divinæ intellectionis, esset ens creatum, vel ens ut sic abstrahens à creato & increato: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris est evidens, illud enim censetur esse objectum formale & primarium alicujus potentiæ, vel operationis, quod primariò & immediatè ab illa attingitur, & independenter ab alio priùs attacto, ut constat in potentia visiva, cujus objectum formale & primarium est color, quem per se primò attingit, secundarium verò & materiale, paries, vel aliud subjectum colore affectum, quia illud non attingitur immediatè, & per se primò, sed tantùm secundariò, & mediante colore.

Minor verò fusè à nobis probata fuit in Tractatu de attributis, potestque rursus hîc breviter suaderi. Primò ratione Divi Thomæ jam insinuatâ. Cognitio desumit suam speciem & perfectionem essentialem ab objecto formali & primario, & ab illo mensuratur: Sed intelligere Dei, cùm sit ejus esse, ejusque natura, non potest desumere suam speciem & perfectionem essentialem à creaturis, nec ab illis mensurari: Ergo ens creatum non potest esse objectum formale & primarium divinæ intellectionis. Disp. 1. art. 5.

Secundò, Objectum formale & primarium divinæ intellectionis, debet esse quid actualissimum, sicut & ipsa intellectio: Sed ens creatum, vel abstrahens à creato & increato, est quid potentiale, ut constat: Ergo non potest esse objectum formale & primarium divini intellectûs, sed solùm ens increatum, seu divina essentia, quæ est actus purus, & ejusdem immaterialitatis cum illo.

Tertiò, Si creaturæ pertinerent ad objectum formale & specificativum divinæ scientiæ, etiam pertinerent ad objectum formale & specificativum Theologiæ, cùm ista sit illius expressio, seu participatio: Sed hoc est falsum, ut constat ex dictis disputatione proœmiali ad universam Theologiam articulo 3. ubi ostendimus, solùm Deum esse objectum formale & specificativum Theologiæ, creaturas verò ad objectum tantùm materiale & secundarium pertinere: Ergo creaturæ non pertinent ad objectum formale & specificativum divinæ scientiæ.

Quartò, Si objectum formale & specificativum divini intellectûs, sit ens ut abstrahit à creato & increato, sequitur objectum formale fidei, & aliarum virtutum Theologicarum, esse aliquid abstrahens à Deo & creaturis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris est evidens, virtutes enim Theologicæ sunt participationes divini intellectûs & voluntatis, & proinde habent idem objectum formale cum illis. Minor verò demonstrari solet in Tractatu de virtutibus Theologicis, & videtur manifesta. Si enim objectum formale & specificativum illarum virtutum, non esset Deus, sed aliquid creatum, vel abstrahens à Deo & creaturis, illæ non essent Theologicæ: per hoc enim distinguuntur virtutes Theologicæ, à moralibus infusis, vel acquisitis, quòd primæ respiciunt immediatè Deum, tanquam proprium objectum formale & specificativum; secundæ verò circa aliquod objectum creatum versantur, ut ibidem ostendemus.

60. Ultima ratio nostræ conclusionis potest sic brevi-

breviter proponi. Ita se habet veritas creata ad intellectum divinum, sicut bonitas creata ad voluntatem divinam: Sed bonitas creata nequit ratione sui immediatè terminare actum voluntatis divinæ: Ergo nec veritas creata potest ratione sui immediatè terminare actum divini intellectûs. Major patet, Minor verò variis rationibus demonstrabitur in Tractatu de voluntate Dei, & potest interim breviter suaderi ex D. Thoma infrà quæst. 19, art. 2. ad 2. ubi sic discurrit: *In his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis & hoc est quod movet voluntatem: unde cùm Deus alia à se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur quòd aliquid aliud moveat voluntatem suam, nisi bonitas sua, & sic sicut alia à se intelligit,* INTELLIGENDO ESSENTIAM SUAM; *ita alia à se vult, volendo bonitatem suam.* Et rursus in solut. ad 3. *Ex hoc quòd voluntati divinæ sufficit sua bonitas, non sequitur quòd nihil aliud vult, nisi ratione suæ bonitatis: sicut etiam intellectus divinus, licèt sit perfectus ex hoc ipso quòd essentiam divinam cognoscit,* TAMEN IN EA COGNOSCIT ALIA. Quô nihil clarius & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

Disp. 2. art. 1.

61. Addo quòd Suarez ad hanc confugit doctrinam, dum opprimitur difficultate insuperabili actûs liberi Dei, quem non putat se posse concipere, aut tutari, nisi recurrat ad illud principium, quòd actus liber Dei, & quilibet increatus, essentiam aut bonitatem divinam respicit ut objectum formale adæquatum, creaturas verò ut objectum materiale à quo non hauriant specificationem. A qua tamen veritate apertè recedit, & simul calidum & frigidū efflat, dum in Deo præter modum cognoscendi creaturas in essentia divina tanquā in causa, admittit aliud genus cognitionis creaturarum in seipsis immediatè, & independenter ab essentia divina prius visa; id enim, ut suprà ostendimus, est objectum intellectionis specificativum, ad quod per se primò terminatur, nullo medio priùs cognito.

§. III.

Solvuntur objectiones.

62. OBjicies primò: Deus cognoscit veritates creatas omni modo quô sunt cognoscibiles, aliàs infinitus in cognoscendo non esset: Sed veritates creatæ sunt cognoscibiles duobus modis nempe mediatè, in divina essentia tanquam in causa, & immediatè in seipsis: Ergo Deus illas utroque modo cognoscit.

Confirmatur: Intellectus animæ Christi cognoscit veritates creatas in verbo (hoc est in divina essentia visa) & immediatè in seipsis extra verbum, per scientiam supernaturalem infusam, idque ut animæ Christi concedatur omnis modus cognoscendi res creatas, ut communiter docent Theologi 3. p. quæst. 9. Sed hæc ratio magis urget de intellectu divino: Ergo Deus cognoscit veritates creatas non solùm in sua essentia visa, sed etiam immediatè in seipsis.

Confirmatur ampliùs: In Angelis beatis admittitur à Theologis, post D. Augustinum, duplex cognitio, matutina scilicet, & vespertina, & duplex modus cognoscendi creaturas, in verbo, & extra verbum: Ergo similiter uterque modus illas cognoscendi, Deo non debet denegari.

63. Ad objectionem quæ est præcipuum Adversariorum fundamentum, relictis variis solutionibus, facilè respondeo distinguendo Majorem: Deus cognoscit veritates creatas omni modo quô sunt cognoscibiles: Si talis modus non dicat imperfectionem ex parte cognitionis, concedo Majorem: si involvat imperfectionem, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Nam cognitio immediata creaturarum in seipsis, imperfectionem dependentiæ & specificationis ab ipsis, in intellectum cognoscentem refundit, ut constat ex dictis in tertia ratione. Unde quamvis veritates creatæ sint immediatè cognoscibiles, & de facto sic cognoscantur ab intellectu animæ Christi creato, cujus actibus non repugnat hujusmodi imperfectio; non cognoscuntur tamen, nec cognosci possunt ab intellectu divino in seipsis immediatè. Per quod ad primam confirmationem patet solutio.

Ad secundam, concesso Antecedente, nego Consequentiam & paritatem, propter duplicem rationem discriminis. Prima est, quia objectum specificativum intellectûs angelici & humani, non est ens increatum, sed ens ut sic, prout abstrahit à creato & increato: objectum verò specificativum intellectûs divini, est ens increatum tantùm, seu sola divina essentia, cum ea sola sit ejusdem puritatis, immaterialitatis, & actualitatis cum illo. Secunda, quia (ut suprà dicebamus) in Deo, utpote infinitè perfecto, non potest dari duplex modus cognoscendi creaturas, quorum unus sit magis, & alter minùs perfectus; benè tamen in Angelis & in beatis: modus autem cognoscendi creaturas immediatè in seipsis, est minus perfectus, quàm modus eas cognoscendi in essentia divina ut in causa; imò (ut suprà ostendimus) involvit imperfectionem specificationis & dependentiæ à creaturis, Deo repugnantem. 64.

Dices: Perfectius est cognoscere objecta sine medio, quàm in aliquo medio: v. g. perfectius est videre hominem in seipso immediatè, quàm in speculo in quo repræsentatur: Ergo modus cognoscendi creaturas immediatè in seipsis, multò perfectior est, quàm modus eas cognoscendi in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito. 65.

Confirmatur: Cognitio rei in alio ut in causa, est abstractiva: Ergo minùs perfecta est, quàm cognitio intuitiva rei in seipsa immediatè.

Ad instantiam, nego Antecedens; perfectio enim cognitionis non attēditur penes hoc quòd sit mediata, vel immediata, sed penes hoc quòd magis vel minùs clarè attingat objectum: unde cùm cognitio creaturarum in essentia divina, clarior sit, quàm cognitio illarum in seipsis, quæ (ut ait Augustinus suprà relatus) *decoloratior est*, & obscurior, perfectius est cognoscere creaturas in essentia divina, tanquam in causa, & medio priùs cognito, quàm illas immediatè in seipsis intueri. 66.

Ex hoc intelliges quòd ait S. Doctor hîc art. 10. ad 4. nempe, *quòd cognoscere aliquid per aliud tantùm, est imperfectæ cognitionis, si illud sit cognoscibile per se.* Hoc enim verum est, quando illud quod in alio cognoscitur, in illo minùs perfectè continetur & repræsentatur, quàm in seipso; secùs verò, si in illo perfectè contineatur & repræsentetur: unde cùm creaturæ contineantur in essentia divina tanquam in causa; & in idea & arte divina per quam factæ 67.

 sunt,

sunt, clarissimè & perfectissimè, ac secundùm proprias earum rationes & differentias repræsentent, modus cognoscendi creaturas in essentia divina tanquam in causa, idea, & exemplari, multò perfectior & nobilior est, quàm modus illas cognoscendi immediatè in seipsis, & secundùm propriam earum cognoscibilitatem & veritatem, quam Adversarii *objectivam* appellant; sicut in Angelis beatis, perfectior est notitia creaturarum in verbo, quæ *matutina* dicitur, quàm earum cognitio extra verbum, quæ *vespertina* appellatur.

68. Ad confirmationem dicendum, quòd cognitio rei in alio est abstractiva, quando non attingit existentiam rei, sed ejus tantùm quidditatem & essentiam; secùs verò, si attingat ejus existentiam; cognitio enim non dicitur intuitiva, vel abstractiva, ex eo quòd fiat cum medio, vel sine medio; sed ex eo quòd attingat vel non attingat existentiam rei: unde cùm Deus cognoscendo creaturas existentes, in sua essentia tanquam in causa, non solùm quidditatem sed etiam existentiam illarum attingat, cognitio illarum non est abstractiva, sed intuitiva: scientia verò possibilium, quia terminatur ad rerum tantum quidditatem & essentiam; & abstrahit ab illarum existentia, purè abstractiva est: notitia autem futurorum, est intuitiva; quia terminatur ad illa, ut præsentia in æternitate, quod ad cognitionem intuitivam sufficit, ut infrà declarabit, cùm agemus de præsentia futurorum contingentium in æternitate. Disp. 4. art. 8.

69. Objicies secundò, Si Deus non cognosceret creaturas immediatè in seipsis, sed solùm in seipso ut in medio prius cognito, non cognosceret eas secundùm esse formale quod habent in propria natura, sed tantum secundùm esse eminentiale quod habent in essentia divina tanquam in causa: At hoc falsum est, ut initio articuli præcedentis contra Aureolum ostendimus: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur. Creaturæ non continentur in Deo formaliter, sed tantum virtualiter, seu eminenter, cum Deus non sit formaliter homo, vel leo, & omnes perfectiones creaturarum habeant aliquam imperfectionem admixtam, quæ Deo repugnat: Ergo si Deus cognoscat creaturas solùm in seipso tanquam in causa, & medio prius cognitu, eas non cognoscit secundùm esse formale quod in se habent, sed tantum secundùm esse eminentiale quod habent in essentia & omnipotentia divina, tanquam in causa prima.

70. Pro solutione hujus argumenti, advertendū est, quòd quando dicimus essentiam divinam esse medium in quo Deus cognoscit creaturas, non sumimus essentiam divinam ut distinctam ab attributis, cum ut sic non sit causa adæquata illarum; sed simul cum attributis quæ ad productionem creaturarum concurrunt, nempe ideis & arte divinâ, ut illas repræsentantibus, intellectu ut dirigente per scientiam simplicis intelligentiæ, voluntate ut movente & applicante per decretum, & omnipotentiâ ut exequente per actum imperii, sicut infrà ostendemus. Hoc præmisso, ad argumentum respondeo, negando sequelam Majoris; ad cujus probationem dico, quòd licèt creaturæ non contineantur formaliter in essentia divina, sed tantum eminenter; continentur tamen formaliter (non in esse entitativo, sed intelligibili) in aliquo attributo, quod ad earum effectionem concurrit, nempe in ideis & arte divina; cùm enim Deus sit causa efficiens intellectualis, ratione suæ ideæ & verbi, præhabet res omnes in se formaliter, non in esse entitativo, sed intelligibili & repræsentativo, sicut artifex creatus sua opera, juxta illud, *Qui fecit cælos in intellectu*; & hoc sufficit ut creaturæ cognoscantur à Deo secundùm esse formale quod habent in seipsis, & non solùm secundùm esse eminentiale quod habent in divina essentia & omnipotentia.

Aliam hujus argumenti solutionem insinuavimus in Tractatu de visione beata, ubi diximus duplicem dari continentiam eminentialem: unam imperfectam, & se extendentem solùm ad aliquam rationem communem & genericam, qualis est illa quæ convenit Soli & aliis corporibus cœlestibus, respectu corporum inferiorum, quæ causant solùm quantum ad aliquam rationem communem & genericam, putà rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quàm per se primò in rerum inferiorum generationibus attingunt: aliam perfectam, & se extendentem non solùm ad rationes communes & genericas, sed etiam ad differentias atomas & individuales, quæ soli Deo competit; cum ipse solus per se primò attingat in rebus creatis rationem entis producibilis, in differentiis omnium rerum creatarum transcendentaliter inclusam. Quamvis ergo primum genus continentiæ eminentialis non sufficiat ad manifestationem rei secundùm esse formale, & quantùm ad eius rationem specificam & individualem, benè tamen secundum; quia cùm talis continentia eminentialis perfectissima sit, & ad omnes rationes, tam genericas, quàm specificas, & individuales se extendat; æquivalet continentiæ formali, subindeque præstare potest omnia quæ illa præstat, & ducere in cognitionem rerum secundùm esse formale quod in se habent. 71. Disp. 4. art. 5. & 6. de visione beata.

Objicies tertio: Sunt aliquæ veritates creatæ adeo manifestæ, ut per seipsas, absque ullo medio, intellectui creato innotescant, ut prima principia, vel propositiones identicæ: Ergo saltem tales veritates possunt cognosci ab intellectu divino in seipsis immediatè, & absque eo quòd opus sit, ut priùs seipsum, vel suam omnipotentiam cognoscat. 72.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam & paritatem, ob duplicem rationem discriminis. Prima est, quia intellectui creato non repugnat specificari à veritate creata, benè tamen divino, ut suprà ostensum est. Secunda, quia intellectus divinus non potest cognoscere veritatem creatam, cognitione quæ non sit comprehensiva: comprehensio autem veritatis creatæ non potest haberi, nisi omnes illius causæ cognoscantur; & quia præcipua causa veritatis creatæ, est Deus, ille non potest cognoscere veritates creatas, nisi in seipso ut medio priùs cognito, quæ ratio cum non habeat locum in intellectu creato, possunt prædictæ veritates ab illo in seipsis immediatè cognosci.

Ex dictis in hoc & præcedenti articulo, eruditus Lector agnoscet, quàm altas doctrina Thomistarum asserentium Deum omnia in seipso ut in causa cognoscere, radices egerit, Patrum traditionem, & omnium scientiarum principia complexa, & quàm vani fuerint hactenus in ea convellenda Adversariorū conatus. Intelliget etiā, sententiam asserentem Deum futura contingentia in suo decreto cognoscere, non esse novum 73.

Thomi-

Thomistarum inventum, ignotum antiquis Patribus, maximè D. Augustino & S. Thomæ, ut P. Annatus in libro quem pro defensione scientiæ mediæ edidit, singulis ferè paginis objicit: cùm uterque S. Doctor, locis suprà adductis, non aliam agnoscat in Deo creaturas quascumque seu possibiles seu futuras cognoscendi rationem, quàm in seipso ut in causa; & Dionysius omnium Theologorum post Apostolos antiquissimus, hanc doctrinam clarissimè & disertissimè tradat. Sed mirum, quòd cùm hæc de cognitione creaturarum in Deo controversia, tanti sit momenti ad constituendam aut evertendam scientiam mediam, eam tamen prædictus Author ne leviter quidem attigerit, sed hanc difficultatem, ex qua, ut suprà ostendimus, omnino pendet positio vel destructio talis scientiæ, penitùs dissimulaverit: quod non leve indicium est, adeo firmam esse nostram doctrinam, ut nihil possint Adversarii illi opponere, quod facilè non excutiamus.

Articulus III.

An & quomodo Deus non entia, mala, singularia, & infinita cognoscat:

PRiusquam disseramus de causalitate divinæ scientiæ, & de modo quo Deus futura contingentia tam absoluta, quàm conditionata cognoscit, breviter explicandum est, an, & quomodo non entia, mala, singularia, & infinita ab illo cognoscantur, de quo agit S. Thomas art. 10. 11. & 12. hujus quæstionis.

74. Dico ergo primò, Deum cognoscere non entia, seu figmenta, & entia rationis, quæ ab intellectu creata fabricantur, ea tamen nullo modo efformare.

Prima pars colligitur ex D. Thoma hîc art. 9. ubi sic ait: *Deus cognoscit omnia quæ sunt in potentia creaturæ, sive activa, sive passiva, sive in potentia opinandi, vel imaginandi.* Sed entia rationis continentur in potentia intellectus creati, & in eo habent esse objectivum: Ergo à Deo cognoscuntur.

Confirmatur: Deus cognoscit omnes hominum cogitationes, etiam vanas, juxta illud Psal. 83. *Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt.* Ergo etiam cognoscit illarum objecta, quæ interdum sunt chimæræ, & entia rationis.

75. Secunda pars conclusionis probari solet in Philosophia. Ratio fundamentalis est, quia formatio entium rationis derogat perfectioni divini intellectûs: ille enim qui format entia rationis, apprehendit objectum aliter ac est in se, ex parte rei cognitæ; seu est in re cognita apprehendit aliquid, quod reverà ei non convenit; putà relationem rationis in re absoluta ab omni respectu, vel distinctionem rationis in re omnino simplici: Sed hoc, ut constat, derogat perfectioni, & veritati divini intellectus, quæ consistit in adæquatione cognitionis cum re cognita, id est, in eo quòd objectum cognoscatur eo modo quo est in se: Ergo efformatio entium rationis derogat perfectioni & veritati divini intellectûs. Unde licet divina scientia se extendat ad entia rationis ab intellectu humano facta, vel factibilia: quia tamen talis cognitio est merè speculativa, nec apprehendit rem aliter ac est in se, vel non ens ad modum entis; sed solùm videt non entia habere modum entis in intellectu creato, non format entia rationis. Sed hæ merces, & quisquiliæ, ad nundinas & Scholas Philosophorum remittendæ sunt: in his enim diutiùs immorari, nec vacat, nec expedit.

Dico secundò: à Deo cognosci omnia mala naturæ, pœnæ & culpæ, non per bonitatem increatam immediatè, sed per bonitatem creatam. 76.

Prima pars conclusionis est de fide, quam tamen videntur negare Averroës relatus à D. Thoma 1. contra Gent. cap. 71. & quidam Hæretici Albanenses, negatores Deum cognoscere peccata, nisi ex relatione Diaboli: quorum fundamentum potuit esse, quia in Scriptura Deus dicitur ignorare peccata.

Probatur primò ex Scriptura: dicitur enim de malis naturæ Sapientiæ 8. *Monstra scit, antequam fiant.* De malis pœnæ Amos 3. *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus.* Et Proverb. 15. *Infernus & perditio coram Domino.* De malis culpæ Job. 14. *Signasti quasi in sacculo delicta mea.* Et Deuteron. 32. *Nonne hæc condita sunt apud te, & signata in thesauris tuis?* Ubi allusio fit ad sacculos litium, vel ad eos in quibus servari solebant pondera, Deuteron. 25.

Probatur secundò ratione desumptâ ex Divo Thoma, loco citato. Bonum intellectûs est verum: Sed verum habetur in cognitione mali; nam sicut verum est bonum dari, & esse prosequendum; ita etiam verum est dari malum, & esse fugiendum: Ergo Deus mala cognoscit. 77.

Confirmatur: Cognitio mali non est damnanda, nisi quatenus inducit voluntatem ad malum; nec est deformis, nec aliquam inducit turpitudinem: tum quia visio, aut pictura monstri, potest esse pulchra: tum etiam, quia ut Deus cognoscat mala, non debet illis assimilari, quandoquidem non cognoscit ea per propriam speciem illorum, & ut objecta formalia, sed tantùm materialia.

Probatur tertiò: Deus perfectè cognoscit bona creata, ac proinde quidquid illis potest accidere, & opponi: Sed malum opponitur bono, & illud corrumpit: Ergo ut perfectè cognoscat bonum, debet malum cognoscere. 78.

Denique eadem pars suadetur. Mala culpæ Deus prohibet & punit tanquam judex; mala autem pœnæ, & naturæ, efficit tanquam prima causa, & provisor universalis, propter bonum, & conservationem universi, unde pertinent ad ejus providentiam: At quæ cadunt sub providentia Dei, cadunt etiam sub cognitione, & sapientia ipsius, aliàs Deus ageret modo cæco, & ignaro: Ergo Deus talia mala cognoscit. Unde quando Scriptura dicit, Deum non cognoscere mala, hoc intelligendum est, vel quia dissimulat, differendo punitionem, vel quia non cognoscit per propriam ideam, vel quia non cognoscit per scientiam approbationis, & operativam, maximè mala culpæ, ut suprà annotavimus.

Major est difficultas circa secundam partem conclusionis, Zumel enim & alii Recentiores existimant, mala cognosci à Deo per ipsam essentiam, & bonitatem increatam immediatè. Sed opposita sententia communis est apud Thomistas: pro cujus intelligentia, & probatione secundæ partis conclusionis. 79.

Observandum est primò: aliud esse quòd unum

unum non possit cognosci sine alio, aliud quòd cognoscatur per illud: relatio enim v.g. non potest cognosci sine extremo, in quo tamen non cognoscitur, cùm correlativa sint simul cognitione, & naturâ.

Observandum secundò, quòd quando dicimus, Deum cognoscere malum in bono creato cui opponitur, non intendimus bonum creatum, habere rationem speciei, vel objecti formalis, respectu intellectûs divini, ad cognitionem mali; sed tantùm quòd habeat rationem objecti materialis cogniti in divina essentia, & in eo sic cognito, ut objecto materiali, asserimus cognosci malum creatum. Sic ergo explicata secunda pars conclusionis.

80. Probatur primò: Malum non potest cognosci, nisi in bono, & per bonum cui opponitur: Sed malum creatum non opponitur bonitati increatæ: Ergo non cognoscitur per illam, sed per bonitatem creatam. Major declaratur: vel enim malum consistit in privatione? & sic non potest cognosci, nisi per formam oppositam bono, vel consistit in aliquo positivo? & illud non habet rationem mali, nisi quatenus discordat à regula: Sed discordantia non cognoscitur, nisi per concordantiam: sicut Grammaticus non cognoscit incongruam locutionem, nisi per congruam: Ergo malum non potest cognosci, nisi per bonum cui opponitur. Minor etiam probatur: Si malum immediatè opponeretur Deo, & bonitati increatæ, deberet illi opponi, vel contrariè, vel privativè: Neutrum dici potest: Ergo, &c. Minor probatur: Tum quia opposita contrariè, vel privativè, nata sunt fieri circa idem: malum autem, & bonum divinum non habent commune subjectum. Tum etiam, quia malum diminuit bonum cui opponitur: bonum autem divinum potest diminui per malum.

Addo quòd, bonum expellit malum cui formaliter opponitur: Sed bonum divinum non expellit formaliter malum creatum, sed tantùm effectivè; si enim formàliter illud expelleret, nullum daretur malum in rerum natura: sicut si daretur lux infinita, nullæ darentur tenebræ: eò quòd lux tenebras formaliter expellat: Ergo malum creatum bono divino, nec contrariè, nec privativè opponitur.

81. Probatur secundò eadem pars: Deus non cognoscit malum, nisi per ideam boni, ut docet D. Thomas quæstione sequenti art.3. ad 1. Atqui Deus non habet ideam suæ bonitatis, sed tantùm bonitatis creatæ, quia non habet ideam, nisi factibilium: Ergo per suam bonitatem non potest cognoscere malum.

Quod diximus de malo naturali, dicendum est etiam de morali, scilicet de peccato: illud enim simpliciter cognoscitur à Deo per privationem rectitudinis debitæ inesse actui, in materia talis, vel talis virtutis: sive dicatur, quòd peccatum in privativo consistat, ut nonnulli docent: sivè in positivo, ut alii probabiliùs sentiunt: quia illud positivum, ut dicemus in Tractatu de peccatis, non habet rationem completam constitutivi peccati, nisi per connotationem privativi; & sic ad cognitionem peccati semper istud requiritur.

82. Dico tertiò: Deum cognoscere singularia, etiam materialia. Ita D. Thomas hic art.11. & Philosophus 1. de anima, & in 3. Metaph. ubi arguit Empedoclem, eò quòd cognitionem singularium Deo denegaverit.

Probatur primò ratione D. Thomæ. Omnes perfectiones simpliciter simplices, quæ in creaturis reperiuntur dispersæ, sunt unitæ in Deo: Sed cognitio singularium est perfectio simpliciter simplex intellectûs humani; melius est enim ea scire, quàm ignorare: Ergo illa reperitur in Deo.

Probatur secundò: Deus est causa rerum per suam scientiam, ut disputatione sequenti ostendemus: unde tantùm se extendit ejus scientia, quantùm ejus causalitas: At divina causalitas se extendit ad omnia singularia, & ad rationes non solùm genericas, & specificas, sed etiam atomas, & individuales; quia Deus omnes suos effectus attingit sub ratione universalissima entis, quæ transcendentaliter includitur in omnibus gradibus, formalitatibus, & differentiis rerum creatarum. Ergo ea omnia cognoscit. 83.

Probatur tertiò aliâ ratione D. Thomæ: Species per quàm Deus omnia cognoscit, nimirum ipsa divina essentia, cùm sit infinita in repræsentando, omnia cognoscibilia divino intellectui perfectissimè repræsentat, ac proinde non solùm secundùm rationes genericas, vel specificas, sed etiam atomas, & individuales. 84.

Denique, Cùm cognitio quam Deus habet de creaturis, non sit purè speculativa, sed etiam practica, & factiva illarum, non esset perfecta, nisi ad singularia perveniret: nam cognitionis practicæ finis, est operatio, quæ in singularibus est, & circa singularia versatur.

Dico ultimò: Deum cognoscere infinita, non solùm per scientiam simplicis intelligentiæ, sed etiam per scientiam visionis. Est etiam D. Thomæ hîc art.12.

Prima pars probatur ratione quam ibidem habet, Deus per scientiam simplicis intelligentiæ comprehendit suam omnipotentiam, & potentiam ac virtutem cujuslibet creaturæ, ac proinde cognoscit omnia ad quæ illa potest se extêdere: Sed divina omnipotentia, & potentia creaturæ, possunt se extendere ad infinita, saltem in potentia, & syncathegorematicè: Ergo Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit infinita. Major patet, Minor probatur quantùm ad utramque partem. In primis enim divina omnipotentia, cùm sit simpliciter infinita, potest producere perfectiores, & perfectiores creaturas in infinitum: aliàs posset dari perfectissima creatura, quàm Deus posset producere, quod est absurdum, cùm enim nulla possit dari creatura infinitè perfecta (ut in Tractatu de attributis ostendimus) divina omnipotentia exhauriretur productione alicujus finiti, ac proindè non esset infinita simpliciter. 85. Disp. 4. art. 4. §2.

Probatur etiam Minor, quantùm ad secundam partem. Nam in potentia intellectiva, & volitiva Angelorum & Hominum continentur infinitæ cogitationes, & affectiones cordium, quas Angeli, & Beati, successivè producent per totam æternitatem: quæ cognitiones, & affectiones, licèt sibi invicem succedant, nec possint in propria mensura esse simul, in æternitate tamen simul existunt; quia, ut infrà dicemus, æternitas ratione suæ infinitatis, & indivisibilitatis, simul, & in unico nunc, seu instanti indivisibili, continet, & ambit omnia quæ sunt successivè futura in propriis durationibus & mêsuris. Ex quo probata manet secunda pars conclusionis; cùm enim scientia visionis terminetur ad 86. Disp. 4. art. 7.

res

res præteritas,& futuras, ut præsentes in æternitate, quæ est mensura divinæ cognitionis, & in illa, ut jam diximus, simul existant infinitæ cogitationes & affectiones, quas Angeli & beati elicient per totam æternitatem, sequitur, Deum cognoscere infinita, non solùm per scientiam simplicis intelligentiæ, sed etiam per scientiam visionis.

DISPUTATIO III.

De causalitate Divinæ scientiæ respectu creaturarum.

Explicatis his quæ pertinent ad existentiam, quidditatem, unitatem, & perfectionem divinæ scientiæ, modumque quô creaturas in essentia divina tanquam in causa, & medio cognito attingit, consequens est, ut ea quæ ad ejus efficaciam & causalitatem spectant, declaremus, & quatuor celebres difficultates, quæ hîc agitari solent, breviter resolvamus. Prima est, an scientia Dei sit causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva? Secunda, cuinam scientiæ talis causalitas & efficientia competat? An ei quæ dicitur simplicis intelligentiæ, vel illi quæ visionis nuncupatur? Tertia, an ideo res sint futuræ, quia sciuntur à Deo, vel è contra ideo ab illo sciantur, quia futuræ sunt? Quarta, an detur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate distincta?

ARTICULUS I.

An scientia in Deo sit causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa.

1\. Suppono primò tanquam certum secundùm fidem, Deum per intellectum & voluntatem producere creaturas, ac proinde ejus scientiam omnium rerum causam existere, saltem directivam. Quam veritatem ex multis sacræ Scripturæ testimoniis probant Recentiores. Nobis sufficiet illud Psalmi 103. *Omnia in sapientia fecisti.* Item Psalmo 135. *Qui fecit cælos in intellectu.* Et ad Ephesios 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Unde Dionysius cap. 7. de divin. nom. *Scientia divina omnium est artifex, & semper omnia componit, estque causa indissolubilis cohærentiæ, & ordinis omnium, finesque priorum, cum sequentium principiis semper connectit, & unam universi conspirationem, concentumque pulcherrimum efficit.*

2\. Probatur secundò eadem suppositio, ratione Disp. 1. art. 1. §. 2. Tractatu primo deductâ, demonstrando existentiam & intellectualitatem Dei. Agens primum ordinare debet & dirigere res universi, ut ibidem demonstravimus: Sed hoc non potest, nisi per scientiam, & sapientiam, sapientis enim est ordinare: Ergo scientia in Deo est causa rerum, saltem directiva.

Præterea ut docet D. Thomas hîc art. 8. scientia Dei respectu creaturarum, se habet sicut scientia artificis respectu artefactorum: At hæc est causa operis, saltem directiva: Ergo & scientia Dei.

3\. Eandem veritatem demonstrat idem S. Doctor 1. contra Gentes cap. 23. novem rationibus, quarum hæc præcipua est. Perfectissimo agenti attribui debet perfectissimus modus operandi: Sed ille modus est operari per scientiam & voluntatem, agens enim naturale, non agit cum dominio suorum actuum, sicut agens intellectuale; nec ejus virtus se extendit ad plures effectus specie diversos, sed determinatur ad unum; ex quo fit quòd naturalia uniformiter, & uno modo semper eveniant: Ergo Deus cum scientia & libertate ad extra operatur, subindeque ejus scientia, directivè saltem, ad productionem rerum concurrit.

Confirmatur: Agens naturale debet ab alio dirigi, ut finem attingat, quem non cognoscit: sicut sagitta, ut attingat scopum debet dirigi à sagittario: agens verò intellectuale, seipsum dirigit, & sibi præstituit determinatum finem: Ergo modus agendi agentis intellectualis, perfectior est modo agendi agentis naturalis. 4.

Hoc præsupposito, inquirimus, an præter vim illam directivam, quam omnes attribuunt divinæ scientiæ, vera & propria causalitas, & efficientia respectu creaturarum, illi conveniat? quod ut pleniùs innotescat.

Suppono secundò quòd ad formationem artificiati, scientia, voluntas, & vis executiva concurrunt: scientia dirigendo, voluntas movendo, vis executiva exequendo: quod in artifice creato conspicitur, qui si domum verbi gratiâ est ædificaturus, priùs scientia præconstituit finem, quem voluntas appetit: mox intellectus consulit de mediis, & dumùs fabricandæ meditatur naturam; voluntas eligit media præconsiliata, & movet intellectum ut imperet ad imperium sequitur vis activa, applicans vim executivam ad opus, ac denique sequitur executio. Quæ omnia à creato artifice, per distinctos actus & potentias fiunt. 5.

Quærimus ergo, an scientia Dei practica, non solùm, directivum præstet concursum, in productione creaturarum, regulando opus, ostendendo finem, & modum illas producendi; sed etiam efficienter in illas influat, vel applicando potentiam executivam ad opus, vel immediatè imperando earum productionem? 6.

Partem negativam tenent plures Recentiores extra Scholam D. Thomæ, qui divinæ scientiæ attribuunt solam vim directivam in productione creaturarum; earum verò efficientiam, volunt immediatè procedere, vel à voluntate Dei, vel ab aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate distincta. Thomistæ verò & plures alii docent scientiam non solùm dirigere Deum in productione creaturarum, sed etiam imperare, & exequi immediatè earum productionem, per actum imperii formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, quod ad eas immediatè dirigitur: unde nullam aliam potentiam executivam in Deo agnoscunt, quàm ejus intellectum practicum, ut constabit ex dicendis articulo quarto.

§. II.

Hæc sententia ut verior & probabilior eligitur.

Dico igitur: Scientiam in Deo esse causam rerum, non solùm directivam, sed etiam effectivam. 7.

Probatur primò ex Scriptura, dicitur enim

Proverb.3. *Dominus sapientiâ fundavit terram, stabilivit cœlos prudentiâ.* Et cap.8. Divina Sapientie loquens in proprie persona, dicit: *Quando præparabat cœlos aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* Et D. Joannes loquens de Verbo divino, quod est sapientia Patris, affirmat. *Omnia per ipsum facta esse.* Sed hæc verba, *facere, fundare, stabilire, componere*, non solam directionem, sed etiam veram & realem efficientiam significant: Ergo ex Scriptura scientia Dei est causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva.

8. Probatur secundò ex SS. Patribus, dicit enim S. Augustinus 5. de Trinitate, relatus à D. Thoma, hîc articulo 8. *Universas creaturas spirituales & corporeas, non quia sunt ideo novit Deus, sed ideo sunt quia novit.* Hæc autem causalis non potest esse vera, nisi detur aliqua scientia in Deo, quæ sit causa productiva rerum: Ergo scientia Dei est causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva. Unde idem S. Doctor 11. de Civitate cap. 10. *Occurrit*, inquit, *animo quiddam mirum, sed tamen verum; quòd iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset: Deo autem nisi notus esset, esse non posset.* Et Tertullianus in Apologetico: *Quod colimus Deus unus est, qui totam molem istam cum omni instrumento elementorum, corporum, spirituum; verbo quo jussit, ratione quâ disposuit, virtute quâ potuit; de nihilo expressit, in ornamentum majestatis suæ.* Hoc etiam agnovere Gentiles Philosophi: nam Aristoteles 3. de anima textu 4. approbat opinionem Anaxagoræ, qui asserebat primum principium rerum omnium esse sapientiam & intellectum.

9. Probatur tertiò ex D. Thoma hîc art. 8. in corp. dicente: *Scientia Dei est causa rerum, sicut scientia artificis est causa artificiatorum*: At scientia artificis est causa artificiatorum, non solùm directiva, sed etiam effectiva, ut idem S. Doctor docet locis infrà referendis: Ergo & scientia Dei. Item ibidem dicit, quòd *forma intellectus est principium operationis, sicut calor est principium calefactionis*: Sed calor est principium effectivum calefactionis, ut constat: Ergo &c. Denique in resp. ad 3. ponit discrimen inter scientiam Dei, & nostram, quòd nostra est à rebus accepta, & illis posterior: divina verò est causa rerum, & illis prior.

10. Probatur quartò ratione fundamentali. Deus producit creaturas ad extra per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem: Sed talis actus pertinet ad intellectum practicum: Ergo & productio creaturarum. Major demonstrabitur infrà, & sufficienter constat
Art. 4 ex variis locis Scripturæ, in quibus productio creaturarum attribuitur divino imperio: dicitur enim Genesis 1. *Fiat lux, & facta est lux*: & Psalmo 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt.* Minor autem probari solet 1.2. quæst. 17. ubi ostenditur actum imperii procedere ab intellectu, quamvis supponat motionem, & applicationem voluntatis. Ratio fundamentalis est, quia imperium est intimatio, ordinatio, & præceptum: Sed hæc omnia pertinent ad intellectum, intimatio enim est quædam spiritualis locutio; locutio autem pertinet ad intellectum, qui est veluti os substantiæ spiritualis, juxta illud Psalmi 36. *Os justi meditabitur sapientiam.* Item ordinare unum ad aliud, & unum cum alio conferre, pertinet ad intellectum practicum, & ad virtutem prudentiæ: sicut unum ex alio inferre, spectat ad scientiam, & ad intellectum speculativum. Denique, præcipere est actus superioris, & consequenter ad superiorem potentiã, qualis est intellectus, pertinere debet. Videatur S. Thomas 1.2. quæst. 17. & 1 parte quæst. 23.

11. Probatur quintò: Sicut se habet ars & scientia artificis ad res artificiatas, sic se habet scientia Dei ad creaturas, ut sæpe docet S. Thomas: Atqui ars est causa rerum artefactarum, non solùm directiva, sed etiam effectiva: Ergo & Dei scientia. Minor probatur ex eodem S. Doctore 1.2. quæst. 57. art. 3. ubi dicit quòd *ars propriè loquendo habitus operativus est.* Quam Doctrinam desumpsit ex Aristotele 9. Metaphys. & 6. Ethic. Item in 1. sent. dist. 8. quæst. 1. art. 1. in corp. sic habet: *Sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas divinæ scientiæ. Est ergo iste processus in productione artificiati. Primò scientia artificis ostendit finem. Secundò voluntas ejus intendit finem illum. Tertiò voluntas imperat actum, per quem educatur opus: circa quod opus scientia artificis, ponit formam conceptam.* Quibus Verbis attribuit scientiæ artificis, non solam directionem, & ostensionem finis; sed etiam inductionem formæ artificialis in materiam, ac proinde veram & realem efficientiam.

12. Probatur sextò ratione quam fusiùs art. 4. prosequemur. Nisi daretur aliqua scientia practica, & factiva rerum, scientia Dei penderet à rebus creatis, & ab illis mensuraretur, quantùm ad veritatem & certitudinem: Sed hoc repugnat perfectioni divinæ scientiæ: Ergo illa est practica & factiva rerum.

13. Probatur ultimò ratione desumptâ ex D. Thoma quæst. 2. de veritate art. 13. Omnia quæ habent convenientiam adinvicem, ita comparantur, ut vel unum sit causa alterius, vel ambo ex una causa causentur: in omni autẽ scientia reperitur convenientia plurium, puta assimilatio scientis ad scitum; unde oportet quòd vel scientia sit causa sciti, vel scitum sit causa scientiæ, vel utrumq; ab una causa causetur. Non potest autem dici quod res scitæ à Deo, sint causa scientiæ in eo, cùm res sint tẽporales, & scientia Dei sit æterna: temporale autem non potest esse causa æterni. Similiter non potest dici quòd utrumque ab una causa causetur, quia in Deo nihil potest esse causatum, cùm ipse sit quicquid habet: unde relinquitur quòd scientia ejus sit causa rerũ. Quare ibidem S. Doctor hoc statuit discrimen inter scientiam Dei Angelorum, & nostram: quòd scientia Dei non est causata à rebus, sed est causa rerum; scientia nostra non est causa rerum, sed causata à rebus: scientia verò Angelorum, nec est causa rerum, neque causata à rebus. Itaque secundùm doctrinam D. Thomæ triplex scientiæ distingui debet: una quæ pendet à scibili, & à speciebus quæ ab illo effluxerunt; & hæc est nostra: altera quæ simul cum scibili à communi principio dependet; & illa est Angelorum: tertia tandem à qua scibile ipsum pendet, & hæc est divina. In prima scibile est causa scientiæ, in tertia scientia est causa scibilis; ideoque in eo qui tali scientiâ pollet, idem est noscere rem, & dare illi esse: in secunda verò quæ media est, nec scibile est causa scientiæ, nec scientia est causa scibilis, sed utrumque est à Deo, ut à communi causa. In prima & secunda ita se rem habere, ferè omnes admittunt: in tertia quoque ita se habere jam probavimus, & art. 3. fusiùs ostendemus.

§. III.

§. III.

Solvuntur objectiones.

14. OBjicies primò cum P. Annato, in libro de scientia media: Non magis pertinet ad vim intellectivam suum objectum efficere, quàm ad potentiam effectivam suum opus intelligere: Sed potentia effectiva non intelligit suum opus: Ergo nec intellectiva efficit suum objectum.

Respondeo distinguendo Majorem, & concedendo illam de vi intellectiva, quæ est merè speculativa; negando verò de vi intellectiva, quæ est eminenter speculativa & practica; huic enim cõvenit intelligere simul & efficere, ut patet in intellectione nostra, quæ simul habet rationem intellectionis, respectu verbi quod producit; illud enim intelligẽdo producit, & producendo intelligit: scientia autem libera in Deo non est purè speculativa, sed etiam practica, ut patebit ex dicendis articulo sequenti; unde non mirum si illa simul suum objectũ intelligat & efficiat, ac eminenti quodã modo simul habeat rationẽ potentiæ cognoscitivæ & executivæ. De quo inf. art. 4.

15. Objicies secundò: Si scientia Dei esset causa rerum, non distingueret ut virtualiter ab arte divina; respiceret enim creaturas ut factibiles, sicut ars in mente divina existens: Sed hoc videtur falsum, & contra communem sententiam, quæ ponit distinctionem, saltem virtualem, inter virtutes intellectuales in mente divina existentes: Ergo & illud.

Respondeo primò, nõ esse improbabile, scientiam Dei, quatenus formaliter practica est, & respicit creaturas ut factibiles, ne quidẽ virtualiter in Deo distingui ab arte divina: in nobis enim illę virtutes intellectûs distinguntur, quia scientia habetur in nobis de universalibus, ars de particularibus; prima procedit per causam, secunda verò per quandam experientiam & usum: unde cùm istæ imperfectiones procul sint à Deo, & ejus scientia sit de particularibus, & ars in mente ejus existens procedat per veram causam ipsius operis; non improbabiliter dici potest, scientiã practicam, & artem, in Deo nequidem virtualiter distingui, sed solâ distinctione rationis, quæ petitur ex analogia ad creaturas, in quibus illæ virtutes intellectuales realiter distinguũtur. Si quis tamen velit inter illas ponere distinctionem virtualem, sicut inter alia attributa: ad probationem in contrarium, facilè poterit respõdere, quòd quãvis scientia practica, & ars divina, respiciant creaturas ut factibibiles, non tamen eodem modo: scientia enim illas respicit ut factibiles absolutè, & quoad tàm ad substantiam operis: ars verò divina, illas non respicit ut producibiles, quantùm ad substantiam, sed quantùm ad modum, & quatenus sunt factibiles modô quodam artificiosô. Cætera argumenta quæ contra hanc conclusionem fieri solent, commodiùs proponentur, & solventur articulis sequentibus.

ARTICULUS II.

An scientia quæ in Deo est causa effectiva rerum, sit ea quæ dicitur simplicis intelligentiæ, vel quæ visionis appellatur:

§. I.

Præmittenda ad resolutionem quæstionis.

16. NOtandum primò, causalitatem divinæ sciẽtiæ duobus modis posse considerari: nimirum quasi in actu primo, ut videlicet habet divina scientia virtutem causativam rerum; & in actu secundo, quoad exercitium videlicet causalitatis, & actualem productionem creaturarum.

Notandum secundò ex D. Thoma quæst. 2. de verit. art. 9. ad 2. & ex Ferrariensi 1. contra Gentes cap. 62. distinctionem scientiæ divinæ, in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, non se tenere ex parte Dei, sed tantùm ex parte objecti, & connotati materialis; ac proinde magis esse quandam explicationem diversarum terminationum, seu terminorum qui à Deo cognoscuntur, quàm divisionem unius attributi & unius scientiæ in plures virtualiter inter se distinctas, inquantum enim divina scientia concipitur terminari ad creaturas solùm sub ratione possibilium, non attentâ ex vi hujus terminationis illarum futuritione, & existentiâ, *simplicis intelligentia* nuncupatur: quatenus verò non sistit in sola quidditate, & possibilitate rerum, sed attingit illarum futuritionem, vel existentiam, & præsentiam quam habent, aut in mensura propria, vel in mensura superiori æternitatis, sumit denominationem *scientia visionis*. 17.

Notandum tertiò, scientiam Dei liberam duplicem habere formalitatem & respectum: unum ad voluntatem Dei, & ad decretum efficax, & absolutum in quo fundatur; alterum ad objecta quæ contemplatur & videt ut præsentia, vel in propria eorum mensura, vel in mensura superiori æternitatis: secundùm primum respectum quem dicit ad voluntatem Dei, & ad decretum illius, dicitur scientia approbationis; ex alio verò quem dicit ad objectum quod intuetur ut præsens, vel in mensura propria, vel in mensura æternitatis, sumit denominationem scientiæ visionis, ut docet D. Thomas locis suprà relatis. Denique secundùm primum respectum, scientia divina est practica, & factiva sui objecti; & secundùm alium, est speculativa, & intuitiva illius, ut magis infrà exponemus. 18.

§. II.

Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur.

DIco primò, scientiam simplicis intelligentiæ esse causam productivam rerum in actu primo. Ita docet D. Thomas in hac quæstione art. 16. ad 1. ubi dicit: *Scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum: quorundam quidem actu, scilicet eorum quæ secundùm aliquod tempus fiunt; quorundam verò virtute, scilicet eorum quæ potest facere, & tamen nunquam fiunt.* Et quæst. 15. art. 3. ad 2. *Dicendum, inquit, quòd eorum quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantùm.* Unde cum ex eodem S. Doctore hîc art. 9. scientia simplicis intelligentiæ ea sit, quæ versatur circa ea quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, manifestum relinquitur, illam esse practicam, effectivam rerum remotè, in potentia, & velut in actu primo. 19.

Probatur insuper ratione. Scientia simplicis intelligentiæ continet in se ideas rerum possibilium, & se habet sicut ars in mente artificis, antecedens voluntatem producendi opus: Atqui ars existens in mente artificis, & antecedens voluntatem producendi opus, est productiva in actu primo operum artificialium, ut docent Aristoteles & D. Thomas locis suprà relatis: Ergo & scientia simplicis intelligentiæ. 20.

21. Confirmatur: Scientia in Deo eo modo est productiva rerum, quo illas continet: Atqui scientia simplicis intelligentiæ, in signo antecedenti decretum, ratione divinæ omnipotentiæ, & idearum in mente divina existentium, continet creaturas in actu primo; decretum enim voluntatis divinæ non est necessarium, nisi ut moveat intellectum quoad exercitium; nam quoad speciem operis, antecedenter ad illud, est determinatus per ideas divinas in eo existentes: Ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa productiva rerum in actu primo.

22. Dico secundò: Scientiam simplicis intelligentiæ concurrere actualiter ad rerum productionem, dirigendo remotè, & mediatè.

Probatur primò: Talis est causalitas divinæ scientiæ erga creaturas, qualis est causalitas artificis circa res artificiales, ut docet D. Thomas locis suprà relatis: At in artifice creato, non solùm concurrit imperium intellectûs, quod sequitur ad electionem, sed etiam judicium eam præcedens, quod ostendit finem & modum quô debet fieri opus. Unde idem S. Doctor in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 1. dicit quòd *primò scientia artificis ostendit finem* (opus scilicet artificiatum & factibile) *secundò voluntas ejus intendit finem* &c. Ergo pariter in divino intellectu, ad productionem creaturarum, non solùm concurrit imperium quod sequitur ad electionem, sed etiam judicium, quod eam antecedit, & finem ac modum faciendi creaturas ostēdit; unde cùm tale judicium electionem antecedens, pertineat ad scientiam simplicis intelligentiæ, quæ antecedit decretū; sicut imperium quod illam subsequitur, pertinet ad scientiam visionis, quæ supponit decretum, & in eo fundatur: non potest negari, juxta principia D. Thomæ, scientiam simplicis intelligentiæ, non solùm in actu primo, sed etiam in actu secundo dirigere Deum (remotè saltem, & mediatè) in productione creaturarum. Dixi *remotè & mediatè*, quia directio proxima & immediata, est ab ipso actu imperii, sicut & creaturarum efficientia, ut patebit ex infrà dicendis.

23. Probatur secundò: Non solum imperium divinum, sed etiam consilium, ad creaturarum productionem actu concurrit: juxta illud Pauli ad Ephesios 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* At consilium non pertinet ad scientiam visionis, sed ad simplicem notitiam; cùm electionem præcedat ut illius regula, teste S. Thoma 1. 2. quæst. 14. art. 1. Ergo scientia simplicis intelligentiæ actu concurrit ad creaturarum productionem, non quidem directione immediatâ, & proximâ, sed mediatâ saltem, & remotâ.

24. Dico tertiò: Scientiam quâ Deus res omnes efficit & causat in actu secundo, non esse illam, quæ à Theologis vocatur *simplicis intelligentiæ*, sed eam quam *visionis* appellamus, ita communiter nostri Thomistæ, contra [illegible]iores.

Probatur primò conclusio ex SS. Patribus, Dicit enim Augustinus libro 13. Confess. cap. 38. *Nos itaque ista quæ fecisti videmus, quia sunt: tu autem quia vides, ea sunt. Et nos foris videmus quia sunt, & intus quia bona sunt. Tu autem ubi vidisti facta, ibi vidisti facienda.* Et 15. de Trin. cap. 13. *Universas creaturas spirituales & corporales, non quia sunt ideo novit Deus: sed ideo sunt, quia novit.* Gregorius 20 Moralium cap. 23. *Quæ sunt, non ab æternitate ejus ideo videntur, quia sunt: sed ideo sunt, quia videntur.* Et libro 32. cap. 6. *Non existentia videndo creat, existentia videndo continet. Quicquid ergo Creator non videt, essentiâ subsistendi caret.*

Sed inter omnes Chrysologus serm. 34. hujus divinæ visionis virtutem & efficaciam egregiè & eleganter describit: loquens enim de muliere quæ sanguinis fluxum patiebatur, & exponens hæc verba Evangelistæ, *Conversus Iesus, & videns eam*, sic loquitur. *Iesus conversus non motu corporis, sed divinitatis aspectu &c. Vidit eam divinis oculis, non humanis: vidit ut saluti redderet, non ut agnosceret quam sciebat. Vidit eam. Donatur bonis, malis caret quem viderit Deus ..... Vidit ergo istam Deus, quam curando reddidit sic felicem.*

Alii etiam sancti Patres docent, Christum videndo plures infirmos, eos sanasse per suam visionem salutiferam, & vivificum aspectum. Qua de causa oculi Dei dicuntur in Scriptura *lucidiores Sole*: sicut enim Sol vivificô luminis sui radiô, corruptibilia quæque generat; ita & Deus intuitu suo, & per scientiam visionis, cuncta producit, & conservat: juxta illud Gregorii jam relatum, *Non existentia videndo creat, & existentia videndo continet.* Unde olim Ægyptii, ut hujus divinæ visionis efficaciam, & potentiam designarent, eam per oculum, supra sceptri fastigium existentem, figurabant; ut per hoc significarent, Dei omnipotentiam, nihil aliud esse, quàm scientiam visionis, ut innixam divino decreto, & ab illo ad agendum applicatam.

Neque valet responsio Ruisii, & aliorum Recentiorum, qui dicunt Sanctos Patres in his locis, non loqui de scientia Dei, quatenus visionis est, sed de scientia ut sic, abstrahendo ab hoc, quòd sit simplicis intelligentiæ, aut visionis; & prætereà eos loqui solùm de rebus necessariis, non verò de liberis. Patet, inquam, falsitas & insufficientia hujus responsionis: primò, quia Sancti Patres utuntur expressè verbis, *videre, intueri*, & similibus, quæ scientiam visionis designant, dicuntque res esse, *quia videntur à Deo*, ut constat ex verbis Augustini & Gregorii suprà relatis. Secundò, idem Augustinus loquitur universaliter de omnibus creaturis, & dicit: *Universas creaturas, tam spirituales, quàm corporeas, ideò esse quia Deus novit eas*: Ergo restrictio Ruisii dicentis Sanctos Patres loqui solùm de rebus necessariis, & independentibus à libertate, est prorsus ab illorum mente aliena, eorumque verbis apertè repugnat. Addo quòd, creaturarum liberarum & necessariarum, hac in parte, eadem est ratio; cùm res à Deo, ejusque scientia, essentialiter pendeant. 25.

Probatur secundò conclusio ex D. Thoma in 1. dist. 39. quæst. 1. art. 1. ad 5. ubi hæc scribit: *Licèt esse, & scire Dei, sint idem secundùm rem, tamen scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa: esse autem non, & ideo esse suum non subjacet libertati voluntatis, sicut scire operativum creaturæ.* Et art. 2. ad 1. *Scire*, inquit, *divinum respectu futurorum, est subjectum libertati voluntatis.* Sed manifestum est, quòd scientia subjecta decreto, & voluntati divinæ, eam consequens, & ab ipsa imperata, & applicata, non est simplicis intelligentiæ, sed visionis: Ergo ex D. Thoma, scientia quâ Deus res omnes efficit & causat in actu secundo, non est illa, quæ *simplicis intelligentia* dicitur, sed ea quæ *visionis* appellatur. 26.

Prætereà, Cùm D. Thomas tum hîc art. 8. tum

tum quæst.2.de veritate art.14.proponat & dissolvat authoritates Origenis & aliorum Patrum, quibus nituntur Adversarii, quis non videat sanctum Doctorem non stare pro illorum sententia?

27. Probatur tertiò ratione planè demonstrativâ. Impossibile est scientiam ullam ejus rei esse causam, quam non cognoscit: sicut enim dicunt Medici, *illud quod ignorat medicina, non curat*; ita & illud quod ignorat ars, vel scientia, non causat. Unde videmus quòd ars fabrilis, non facit calceum, nec sutoria scamnum, nec frænefactoria clavem: quia hæc non cognoscuntur ab hujusmodi artibus, nec pertinent ad illarum objectum: Atqui scientia quæ dicitur *simplicis intelligentiæ*, non versatur circa res existentes, aut futuras, nec illas cognoscit, sed tantùm scientia quæ vocatur *visionis*: Ergo hæc & non illa est causa rerum. Minor probatur: Scientia enim simplicis intelligentiæ definitur à Theologis, *Cognitio eorum quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt unquam*: è contra verò scientia visionis dicitur esse *cognitio eorum, quæ sunt, fuerunt, vel erunt*. Ita expressè docet sanctus Thomas in hac quæst. art.9. ubi sic habet: *Quædam licèt non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt vel erunt, & omnia ista Deus dicitur scire scientiâ visionis..... Quædam verò sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt, & respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ.* Ex quibus verbis manifestum relinquitur, secundùm doctrinam D. Thomæ, scientiam simplicis intelligentiæ, non se extendere ad existentia, vel futura, sed tantùm ad possibilia; qua de causa à Theologis, *scientia possibilium*, communiter appellatur; sicut scientia visionis, dicitur *scientia existentium, & futurorum*.

28. Confirmatur: Scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, ut diximus in secundo notabili, non distinguuntur ex parte Dei, sed tantùm ex parte creaturarum, & ratione diversarum terminationum, & objectorum materialium, quæ à Deo cognoscuntur: Ergo repugnat, quòd scientia simplicis intelligentiæ, ut ratione distincta à scientia visionis, se extendat ad eadem objecta materialia, & habeat eandem terminationem cum illa: unde cùm, in sententia omnium Theologorum, scientia visionis sit illa, quâ Deus res futuras & existentes cognoscit, impossibile est quòd scientia simplicis intelligentiæ, ut talis est, se extendat ad illarum existentiam & futuritionem, ac proinde quòd sit causa illarum; aliàs ageret cæco modo & ignaro, quod est absurdum.

29. Confirmatur ampliùs: Juxta Augustinum libro 11. de Civitate cap. 10. *Deus non aliquid nesciens fecit*: fecisset autem, si actus & scientia quâ causat rerum existentiam, & futuritionem, ad eas non terminaretur, ut ad objecta scita & cognita, sed solùm tanquam ad effectus per causalitatem productos: Ergo &c.

30. art.4 Probatur quartò ratione fundamentali. Deus producit creaturas per actum imperii, ut infrà ostendemus: At imperium pertinet ad scientiam visionis: Ergo hæc est causa rerum. Minor probatur: Imperium sequitur efficacem rerum electionem in Deo, ut Docet S. Thomas 1.2. quæst. 17 art.1. & constat ex eo quòd imperium est actus practicus & liber intellectûs: omnis autem praxis, & libertas intellectûs, ex electione voluntatis procedit; cùm voluntas in agente intellectuali, sit primum movens, & primum liberum: Sed actus supponens efficacem electionem, & decretum voluntatis divinæ, pertinent ad scientiam visionis, & non simplicis notitiæ, ut constat: Ergo & imperium.

Probatur quintò: Scientia quæ est causa rerum, debet esse libera, alioquin res necessariò & non liberè à Deo procederent; & sic non produxisset illas in tempore, sed ab æterno. Item scientia quæ non virtute tantùm, sed actu est causa rerum, debet esse determinata, & præsupponere determinationem liberam voluntatis divinæ: ut enim dicit S. Thomas hîc art.8. *Cùm forma intelligibilis ad opposita se habeat, non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad unum per appetitum.* At scientia simplicis intelligentiæ, cùm antecedat decretum voluntatis divinæ, non est libera, sed naturalis, & necessaria; neque determinata, sed indifferens ad productionem rerum: Ergo non est illarum causa in actu secundo. 31.

Respondent Adversarii: Scientiam simplicis intelligentiæ nudè sumptam, & ut prævenit omne decretum divinæ voluntatis, non esse causam rerum; cùm sub hac ratione non sit libera, sed naturalis; neque determinata, sed indifferens ad rerum productionem: illam tamen, accedente beneplacito divinæ voluntatis, & prout habet adjunctum ejus decretum, ex cujus consortio fit libera, & determinatur ad rerum productionem, esse causam illarum in actu secundo; nec eas solùm repræsentare, ut factibiles, sed etiam influere in illarum productionem. 32.

Sed contra primò: Cùm scientia simplicis intelligentiæ & visionis (ut suprà annotavimus) non distinguantur ex parte Dei, sed solùm ex parte creaturarum, & objectorum materialium, quatenus prima terminatur ad res merè possibiles, secunda verò ad existentes, & futuras; hoc ipso quòd scientiæ simplicis intelligentiæ concipitur advenire decretum; quô res possibiles transferuntur à statu possibilitatis, ad statum futuritionis; divina scientia fit visionis, & intuitiva talium objectorum; quia ratione talis decreti, quô transferuntur, à statu meræ possibilitatis, ad statum futuritionis, fiunt realiter præsentia Deo in æternitate, ut infrà ostendemus, ac proindè terminant scientiam intuitivam, & visionis. Dicere ergo quòd scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum efficax divinæ voluntatis, sit causa rerum, est [illegible] terminis, & ludere in verbis, & reipsâ attribuere causalitatem, & efficientiam rerum, ipsimet scientiæ visionis. 33. Disp. 4. a. 7

Secundò, Vel illud decretum quod Adversarii dicunt adjungi scientiæ simplicis intelligentiæ, & ex ejus consortio fieri liberam, & principium determinatum productionis rerum; est antecedens illarum futuritionem, & productionem, prioritate saltem naturæ, & causalitatis; vel illam solùm concomitans, aut subsequens? Primum non potest dici, juxta illorum principia; alioquin tale decretum esset prædeterminans, cùm nomine decreti prædeterminantis, nihil aliud intelligatur apud Thomistas, quàm decretum antecedens, prioritate naturæ & causalitatis, rerum existentiam, vel futuritionem. Si autem secundum vel tertium dicatur, scientia simplicis intelligentiæ, ratione talis decreti concomitantis, vel subsequentis futuritionem, vel productio- 34.

ductionem rerum, non poterit esse causa efficiens illarum: cùm nulla possit dari causa efficiens, quæ sit purè concomitans, vel subsequens suum effectum, & quæ illum non antecedat, prioritate saltem naturæ & causalitatis.

35. Tertiò Adversarii communiter docent, decretum illud quod adjungitur scientiæ simplicis intelligentiæ, non esse absolutum, & efficax, saltem respectu actuum nostrorum liberorum: aliàs destrueret illorum libertatem, sed purè indifferens, & conditionatum: repugnat autem quòd scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum indifferens, & conditionatum, sit causa & principium determinatum futuritionis, vel productionis rerum: cùm enim indifferens, & determinatum inter se opponantur, sicut calidum & frigidum. & aliunde scientia simplicis intelligentiæ, sit de se indifferens, & indeterminata ad futuritionem, & productionem rerum: non minùs repugnat illam, ut habet adjunctum decretum indifferens, esse principium determinatæ futuritionis, & existentiæ rerum, quàm ex glacie & nive simul junctis, fieri principium caloris: aut ex duplici voluntate, omnino indifferenti, contrahi matrimonium.

36. Denique probatur nostra conclusio. Deo, utpote perfectissimo artifici, concedi debet perfectissimus modus agendi imaginabilis, dummodo ille non repugnet: At modus producendi creaturas per scientiam visionis, multò perfectior est, & nobilior, quàm modus eas causandi per simplicem & abstractivam notitiam illarum; & aliunde talis modus causandi non repugnat: Ergo debet attribui Deo. Minor quantum ad primam partem videtur manifesta, tum quia scientia visionis clariùs attingit objectum, quàm abstractiva: tum etiam, quia visio illa quæ est eminenter formaliter speculativa & practica, & simul productiva & intuitiva sui objecti, multò perfectior est eâ quæ est tantùm speculativa, & intuitiva illius: prima enim est causa, & mensura sui objecti; secunda verò, ab illo mensuratur & dependet, ut infrà ostendemus. Probatur verò quantùm ad secundam. Si modus ille causandi per scientiam visionis repugnaret, vel esset ex eo quòd scientia visionis repræsentat creaturas ut de facto existentes, & consequenter illarum existentiam supponit: vel quia supponit decretum, à quo res creatæ suam futuritionem recipiunt? At ex neutro capite repugnat: Ergo modus producendi creaturas per scientiam visionis, nullam involvit repugnantiam. Major constat, nullam enim aliam rationem repugnantiæ adducunt Adversarii: Minor autem probatur. Et in primis quòd ex primo capite non repugnet, sic ostenditur. De ratione scientiæ visionis, non est supponere objectum existens, sed solùm ad illud pro eadem duratione mensura terminari; ut constat in cognitione quâ Pater æternus producit Verbum, quæ intuitiva est, & visionis, quamvis non supponat suum objectum priùs existens. Item si Deus daret meo oculo vim producendi objecta, mea visio esset illorum intuitiva, quamvis illa non supponeret priùs existentia. Quòd autem non repugnet etiam ex alio capite, probatur. Licèt enim decretum efficax divinæ voluntatis sit causa futuritionis rerum, quia tamen se solo non causat, sed simul cum aliis quæ antecedunt & subsequuntur, inter quæ præcipuè est imperium divini intellectus, à quo proximè & immediatè procedit creaturarum productio, ut

A ostendemus art. 4. hoc non impedit, quin scientia visionis possit esse & sit de facto principium proximum, & immediatum futuritionis rerum: quia ut dicemus in solutione argumentorum, ex vi divini decreti, res non constituuntur completè futuræ, & in ordine executionis; sed tantùm incompletè, & in ordine intentionis; ac proinde ad complementum futuritionis, potest mediare scientia visionis.

37. Dico quartò: Scientia visionis, quatenus formaliter visionis est, non est causa rerum, sed solùm quatenus est approbationis, & applicata per decretum efficax divinæ voluntatis. Ita docet Alvarez libro 1. responsionum cap. 6. & alii Thomistæ communiter.

B Probatur primò ex S. Thoma hîc art. 8 in fine corporis, ubi dicit: *Scientiam Dei esse causam rerum, secundùm quod habet voluntatem conjunctam, & prout consuevit nominari* SCIENTIA APPROBATIONIS. Quò nihil clarius & expressius in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Probatur secundò: Scientia Dei (ut art. 4. ostendemus) producit creaturas per actum divini imperii: Sed imperium non habet vim & efficaciam agendi à cognitione & directione intellectûs, sed à motione, & applicatione voluntatis, quæ est primum movens in executione, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 1. in

C fine corporis, his verbis: *Primum movens in viribus animæ ad exercitium actûs est voluntas: cùm ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis, sequitur quòd hoc ipsum quod ratio movet imperando, sit ei ex virtute voluntatis*: Ergo scientia Dei non producit creaturas, nisi ut applicata per decretum efficax divinæ voluntatis: quâ ratione scientia *beneplaciti* seu *approbationis* appellatur.

38. Probatur tertiò: Sicut enim licèt intellectio & dictio sint unica actio intellectûs, quæ simul est productiva verbi, & contemplativa illius; illa tamen, quatenus est pura objecti contemplatio, & ut loquuntur Philosophi, quatenus est *in esse*

D *quieto*, non est productiva verbi, sed supponit illud priùs naturâ, & ratione factum à seipsa, quatenus est dictio, ut explicari solet in libris de anima. Ita similiter, quamvis scientia approbationis & visionis, unica sit scientia in Deo, omnino indistincta, quæ secundùm diversos respectus quos dicit, vel ad decretum quod supponit, vel ad objectum quod intuetur, diversa illa nomina sortitur, ut exposuimus in tertio notabili: illa tamen, quatenus formaliter visionis est, & prout considerátur, ut purè intuitiva, & contemplativa sui objecti, non est causa rerum, sed eas supponit in aliquo priori naturæ & rationis, factas & productas à seipsa, quatenus est

E practica, & approbationis. Et in hoc (ut rectè annotavit Alvarez loco citato) contingit gravis hallucinatio, & æquivocatio apud Suarem, Vazquem, Ruizium, & alios Recentiores, qui in vanum tot argumenta accumulant, & multiplicant, ad probandum quòd scientia Dei, inquantum præcisè & formaliter visionis est, non potest esse causa efficiens rerum; hoc enim nullus Thomistarum unquam somniavit: nam illi solùm contendunt, scientiam visionis, quatenùs est approbationis, & applicata per decretum efficax & absolutum divinæ voluntatis, esse causam rerum; easque producere per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ut antea declaravimus.

Deni-

40. Denique suaderi potest conclusio ratione evidenti. Si scientia visionis, reduplicativè quatenus visionis est, esset causa rerum, Deus esset causa peccatorum, non solùm quantùm ad entitatem quam de materiali includunt, sed etiam quantùm ad malitiam & deformitatem quam de formali important: Sed hoc non est dicendum: Ergo nec illud. Sequela Majoris est evidens: Nam scientia visionis, quâ visionis est formaliter, attingit peccata quantùm ad malitiam & deformitatem quam important, cùm illa sub hac ratione sint præsentia Deo in mensura suæ æternitatis: Ergo si scientia visionis, reduplicativè quatenus visionis est, esset causa rerum, Deus esset causa peccatorum, non solùm quantùm ad entitatem quam de materiali includunt, sed etiam quantùm ad malitiam & deformitatem, quam de formali important: unde ut vitetur hoc inconveniens, dicendum est, scientiam visionis, quatenus formaliter visionis est, non esse causam rerum, sed solùm quatenus est liberæ & approbationis, ac per decretum efficax divinæ voluntatis applicata.

§. III.

Solvuntur argumenta ex authoritate Divi Thomæ petita.

41. Objiciunt primò Adversarii: D. Thomas hîc art. 8. dicit, *Scientiam Dei esse causam rerum, secundùm quod habet voluntatem conjunctam*: At scientia Dei, ut habet conjunctam voluntatem, non est visionis, sed simplicis intelligentiæ: Ergo scientia quâ Deus res efficit & causat, non est ea quæ *visionis* dicitur, sed illa quæ *simplicis intelligentiæ* appellatur. Item in eodem articulo docet, quòd illa scientia est causa rerum, quæ cùm de se sit indifferens ad opposita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum: Sed scientia visionis non se habet ad opposita, neque indiget determinari per voluntatem, siquidem in ipsa determinatione voluntatis fundatur: Ergo non est causa rerum. Præterea idem S. Doctor quæst. 2. de veritate art. 14. in corpore, & ad 2. expressè docet quòd res non sunt à Deo per scientiam, sed per libertatem voluntatis. Idem habet in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 1. Denique quæst. 6. de veritate art. 3. in corpore ait, *Præscientiam Dei non importare universaliter habitudinem causæ respectu eorum quorum est*: Ergo ex D. Thoma divina præscientia non est causa rerum.

42. Ad primum locum D. Thomæ respondeo, concessa Majori, negando Minorem; ut enim dicit S. Doctor quæst. 3. de veritate art. 3. ad 8. *Scientia Dei simplex notitia dicitur, ad excludendam admixtionem ejus quod est extra genus notitiæ; sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quem addit scientia approbationis.* Unde secundùm doctrinam D. Thomæ, scientia Dei, ut habet voluntatem adjunctam, & prout attingit existentiam rerum, non est simplicis intelligentiæ, sed approbationis, & visionis.

43. Ad secundum dicendum, quòd quando D. Thomas docet, quòd forma intelligibilis quæ secundùm se est indifferens, non causat nisi adjunctâ determinatione voluntatis, per hoc non excludit, quin ex determinatione voluntatis, adjuncta divinæ scientiæ, resultet in Deo scientia visionis, quæ ut est practica, & approbationis, peractum imperii immediatè exequatur rerum productionem. Imò cùm in eodem articulo in resp. ad 1. explicando verbum Origenis, expressè doceat quòd res sint futuræ ex eo quòd sciantur à Deo, non obscurè indicat scientiam illam, quæ attingit futuritionem rerum (quæ utique visionis est, & non simplicis notitiæ) esse causam illarum.

Ad tertium respondetur, quòd quando D. Thomas dicit res non esse à Deo per scientiam, sed per libertatem voluntatis, solùm intendit, quòd scientia Dei, non est causa rerum, ex eo præcisè quòd sit scientia, sed ex consortio, applicatione, & motione voluntatis divinæ, à qua, ut suprà diximus, procedit omnis virtus, & efficacia causandi, quæ est in actu imperii, quô scientia visionis immediatè producit creaturas. 44.

Ad ultimum dicendum est, quòd quando S. Doctor ait, *Præscientiam Dei non importare universaliter habitudinem causæ respectu eorum quorum est*, solùm intendit eam non esse causam malorum, & peccatorum, quæ videt & præscit. Propterea addidit particulam, *universaliter*: unde potiùs ex hoc loco inferendum est, præscientiam divinam esse causam aliquorum, nempe bonorum. 45.

§. IV.

Alia objectiones solvuntur.

Objicies secundò: Scientia visionis præsupponit res ut existentes, & factas à Deo: Ergo non est causa rerum. Consequentia patet, nulla enim causa præsupponit suum effectum. Antecedens verò probatur multipliciter. Primò ex Scriptura: dicitur enim Genesis 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Ubi illud verbum, *vidit*, non potest nisi de scientia visionis intelligi, & verbum, *fecerat*, satis indicat illam visionem, supposuisse res jam factas, & existentes. 46.

Secundò, Scientia intuitiva supponit suum objectum, jam factum, & existens, cùm impossibile sit videre & intueri ea quæ non existunt: Sed scientia visionis est intuitiva: Ergo supponit res jam existentes & factas à Deo.

Tertiò, Scientia Dei se habet sicut scientia artificis, ut sæpe docet D. Thomas: Sed scientia artificis non fertur intuitivè in artefactum, nisi postquam factum est, non verò dum fit & ordinatur: Ergo etiam scientia visionis, non fertur in res, nisi ut factas & existentes.

Quartò, Scientia quæ subsequitur decretum, & voluntatem efficacem de futuritione rerum, est posterior illâ; cùm per tale decretum res ponantur extra statum meræ possibilitatis, & fiant determinatè futuræ: Atqui scientia visionis subsequitur decretum efficax, & absolutum, & in illo fundatur: Ergo est posterior futuritione rerum.

Respondeo primò, Hæc argumenta solùm probare, scientiam visionis, quatenus formaliter, & reduplicativè visionis est, non esse causam rerum; cùm sub hac ratione illas præsupponat, in aliquo priori naturæ & rationis factas à seipsa, prout est practica, & approbationis; ea tamen id non ostendere de scientia visionis, sub ea ratione quâ practica est, & approbationis. Quare hæc, & similia argumenta, ne leviter quidem attingunt sententiam Thomistarum, sed sponte suâ liquescunt, & in fumum & auras evanesc- 47.

evanescerent supra cum Alvare annotavimus. A Ut tamen magis appareat illorum debilitas ac insufficientia.

48. Respondeo secundò, negando absolutè Antecedens principale. Ad cujus primam probationem dicendum est, quòd quando dicitur in Scriptura, Deum vidisse creaturas jam factas, hoc debet intelligi de scientia visionis, quatenus est conservativa creaturarum; sub hac enim ratione supponit illas factas, & existentes, non verò quatenus est creativa, & factiva illarum; sic enim illas non præsupponit, sed facit.

49. Ad secundam probationem ejusdem Antecedentis, distinguo Majorem. Scientia intuitiva B supponit suum objectum, jam factum, & existens: quando est merè speculativa, concedo. Quando est eminenter speculativa, & practica, nego. Vel secundò distinguo, scientia intuitiva quæ mensuratur à rebus, concedo. Quæ est mensura rerum, nego. Scientia autem visionis, quæ est in Deo, non est purè speculativa, sed etiam practica; nec mensuratur à rebus, sed est illarum mensura, ut docet D. Thomas hîc art. 7. ad 3.

50. Confirmatur & illustratur hæc doctrina, & responsio pluribus exemplis. Primum sumitur ex Mysterio Trinitatis, in quo Pater æternus, videndo Filium, ipsum producit, & ipsum producendo videt: unde quamvis talis cognitio sit intuitiva, non supponit tamen suum objectum C productum, & existens, sed potiùs illud producit. Item si visio oculi mei, lumen aut colorem ex se funderet, ut Sol lumen suum, non supponeret colorem, aut lumen, sed faceret, & videndo illuminaret, ac illuminando videret. Docent etiam Philosophi in Logica, intellectum humanū cognoscendo entia rationis, illa efficere; ac proinde eandem intellectionem simul esse cognoscitivam, & factivam entium rationis. Sicut ergo homo entia rationis per intellectum format, ita etiam Deus per suam scientiam practicam, cuncta entia realia creat, & conservat; & in hoc apparet mira fœcunditas, & efficacia divini intellectûs, ejusque scientiæ practicæ. Denique docetur in libris de anima, quòd intellectus noster, D cognoscendo aliquam rem, producit ejus verbum, & eadem actione, quâ illud producit, illud etiam videt, & contemplatur: eademque actio intellectûs, simul habet rationem dictionis, & intellectionis. Cur ergo idem non poterit dici cum proportione, de scientia visionis? Et cur illa non poterit similiter esse eminenti quodam modo, speculativa simul & practica, & intuitiva, ac simul factiva sui objecti?

51. Ad tertiam probationem Antecedentis principalis, dicendum est, scientiam Dei practicam, convenire in aliquo cum scientia artificis creati, & in multis ab illa differre: conveniunt enim in E hoc, quòd utraque concurrit ad opus, non solum directivè, sed etiam effectivè, ut constat ex suprà dictis; differunt verò primò in eo quòd artifex creatus, non operatur nudo & solo imperio, neque in instanti, sed cum mora temporis, & cum applicatione activorum, & passivorum. Ex quo fit, quòd ejus scientia, non potest intuitivè ferri in opus, dum actu fit, sed solùm postquam factum est: Deus autem producit res in instanti, & per solam dictionem, & actum imperii, ut dicemus art. 4. nec indiget applicare activa passivis, sed educit res ex nihilo: unde ejus scientia practica, potest in eodem instanti quo operatur, intuitivè ferri in creaturas quas producit. Secundò differt scientia Dei, à scientia artificis, in eo quòd scientia artificis, post factum opus, est purè speculativa; quia artefactum dependet ab ea tantùm in fieri, non autem in conservari: at verò res omnes creatæ, à scientia Dei practica dependent, non solùm in fieri, sed etiam in conservari, juxta illud magni Gregorii suprà relatum: *Non existentia videndo creat, & existentia videndo continet.* Unde scientia Dei respectu creaturarum, semper manet eminenter formaliter speculativa & practica, non tamen scientia artificis, respectu artefactorum.

Ad ultimam probationem principalis Antecedentis, respondeo negando Majorem: ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt ratione divini decreti, res sint futuræ inchoativè, & incompletè, non tamen totaliter & completè; quia (ut infrà ostendemus) principium immediatè productivum rerum, & potentia executiva in Deo, non est ejus voluntas, sed intellectus practicus, qui producit res ad extra, per actum imperii formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem. Unde donec talis actus imperii fit & intelligatur in Deo, nondū intelligitur causa totalis & completa productionis, & futuritionis rerum, sed inchoativa duntaxat, & incompleta. 52. art. 4

§. V.

Diluuntur alia argumenta adversæ sententiæ.

Objiciunt tertiò Adversarii: Sancti Patres, ut explicent quâ ratione divina præscientia nostram in agendo libertatem non lædat, utuntur interdum similitudine visionis nostræ, quæ in ea quæ cernimus nihil influit, & non causat, sed tantùm intuetur res quæ sibi objiciuntur: Ergo secundùm doctrinam Sanctorum Patrum, si scientia visionis sit practica, & causa actuum nostrorum liberorum, destruet illorum contingentiam, & libertatem: erit enim quædam suppositio antecedens nostros actus liberos, quæ secundùm doctrinam Anselmi, non potest cum libertate cohærere. 53.

Respondeo primò: Similitudinem hanc visionis nostræ, in ea quæ cernimus nihil influentis, quâ interdum utuntur sancti Patres, & in qua maximam vim faciunt Adversarii, sententiam illorum nihil planè juvare; quia si hæc comparatio valeret contra nos, valeret etiam contra illos, & probaret Deum, nequidem scientiâ simplicis intelligentiæ, causam esse actuum nostrorum liberorum; eamque esse merè speculativam, & intuitivam sui objecti: aliàs libertatem voluntatis nostræ destrueret. 54.

Respondeo secundò: Similitudinem hanc visionis, & oculi corporei, quâ interdum utuntur sancti Patres, popularem esse, & ad vulgi captum accommodatam: & eâ solùm intendere declarare, scientiam visionis in Deo, non esse obscuram & ænigmaticam, sicut est cognitio Prophetarum; sed claram & intuitivam, sicut visio oculi corporei; eamque non plus detrahere de libertate nostra, quàm visio quâ cernimus aliquē liberè operantem. Cùm enim Deus per scientiam visionis operetur omne ens, omnesque modos entis, de quorum numero est libertas nostrarum actionum, & contingentia rerum; tantùm abest quòd destruat libertatem, & contingentiam rerum, quin potiùs illam ponat, tueatur, ac conservet, & faciat ut actiones humanæ, non solùm fiant, sed etiam contingentes & liberæ sint. 55.

Ad

56 Ad illud quod dicitur in contrarium, In primis responderi potest falsum esse principium illud Adversariorum, quòd scilicet omnis suppositio antecedens tollat libertatem. Nec unquam id dixit Anselmus, sed solùm quòd necessitas antecedens, sive suppositio quæ oritur à causis naturalibus, & necessariis, qualis est ortus Solis (quo exemplo ipsemet Anselmus utitur) tollit libertatem.

Addo quòd si hoc principium esset verum, tolleretur libertas in sententia Adversariorum, illi enim docent scientiam simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum, esse causam rerum, ac proinde actuum nostrorum liberorũ, & consequenter aliquam suppositionẽ illos antecedentem; omnis enim causa debet esse prior B suo effectu, prioritate saltem naturæ & causalitatis: Ergo si verum sit, quod omnis suppositio antecedens tollat libertatem, manifestum est, ex sententia Adversariorum, sequi excidium, ac destructionem libertatis.

57 Respondeo secundò, Quòd licèt suppositio antecedens, quæ non oritur à primo libero, & quæ non descendit à primo principio, & à prima veluti radice libertatis, eam tollat & destruat; secùs tamen si descendat à primo libero, & à prima libertatis radice procedat: scientia autem visionis, cùm supponat decretum, quod est prima radix, & primum principium libertatis creatæ, & participatæ; & quod attingit non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis & contingentiæ in nostris operationibus, est aliqua suppositio descendens à primo libero, & procedens à prima libertatis radice; ac proinde non tollens, sed causans libertatem & contingentiam in rebus. Sed de hoc fusè in Tractatu de prædestinatione. *Disp. 6. art. 7. §. 3*

58 Objicies quartò: Eâ scientiâ Deus producit creaturas, quâ constituitur in actu primo agens, cùm eadem virtus quæ actum primum ponit, debeat in secundum prodire: Atqui scientiâ simplicis intelligentiæ Deus habet actum primum, seu potentiam ad creaturas producendas: D Ergo ab illa, non à scientia visionis, debet prodire operatio, quâ creaturæ fiunt,

59 Respondeo negando Majorem, quia scientia quæ est causa rerum in actu secundo, debet esse libera, scientia verò quæ illas continet in actu primo, & quâ Deus constituitur in actu primo agens, necessaria est: si verò illi addatur decretum, per quod fiat libera, à scientia simplicis intelligentiæ, transit in scientiam visionis, seu approbationis & beneplaciti.

Addo quòd, si hoc argumentum aliquid valeret, probaret productionem creaturarum adscribendam esse potiùs voluntati Dei necessariæ, quàm liberæ, cùm voluntas Dei ut necessaria, habeat primum actum, seu potentiam pro- E ducendi creaturas, juxta Vazquem, & alios Recentiores qui existimant potentiam executivam in Deo, non esse intellectum, sed voluntatem. De quo infrà. *Art. 4.*

60 Objicies ultimò: Si scientia Dei libera, quæ visionis appellatur, esset causa rerum, esset etiam causa peccatorum, cùm ad illa etiam se extendat, & ea clarè & intuitivè cognoscat: Sed hoc est impium, & blasphemum: Ergò scientia visionis non est causa rerum.

Respondeo negando sequelam, ut enim suprà conclus. 4. ostendimus, scientia Dei libera, non est causa rerum, quatenus formaliter visionis est, sed solum quatenus est approbationis: Deus autem non cognoscit peccata per scientiam liberam, quatenus est approbationis, sed solùm quatenus est visionis: quia illa nullum supponunt decretum positivum in Deo, quo velit, & approbet illorum existentiam, vel futuritionem; sed permissivum tantùm, quô vult permittere eorum malitiam, & deformitatem; & sic scientia visionis, quamvis sit causa rerum, non tamen est causa peccatorum, ut patet ex dictis in ultima probatione quartæ conclusionis.

ARTICULUS III.

An ideo res sint futuræ, quia sciuntur à Deo, vel ideo ab illo sciantur, quia futuræ sunt?

Resolutio hujus difficultatis pendet ex dictis articulis præcedentibus, & ideo breviter ab illa nos expediemus conclusione sequenti.

§. I.

Vera sententia statuitur.

Dico igitur hanc propositionem, *Ideò res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo*, esse veram in sensu causali; & istam falsam: *Ideò res ut futuræ cognoscuntur à Deo, quia futuræ sunt*; ly *quia* dicente C rationem in essendo, & causam formalem, aut virtualem. Ita communiter nostri Thomistæ, quibus ex Patribus Societatis novissimè se adjunxit Claudius Typhanius in libro de Ordine, deque priori & posteriori cap. 34.

Probatur primò ex Sanctis Patribus suprà relatis, præsertim ex Augustino 15. de Trinitate cap. 13 dicente: *Universas creaturas suas spirituales aut corporales, non quia sunt ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit. Non enim nescivit quæ fuerat creaturus: quia ergo scivit creavit, non quia creavit scivit.* Ubi S. Augustinus apertè loquitur de scientia libera, & nullo modo de scientia simplicis intelligentiæ; loquitur enim de scientia, quâ Deus scit & cognoscit futura ut futura, & de ista ait, ideò res creatas esse futuras, vel existentes, & non è contrà: At scientiâ simplicis intelligentiæ, Deus non scit futura, neque existentia, sed solùm possibilia, de quibus falsum est dicere ipsa existere, quia sciuntur à Deo; scientia enim illa non causat omnia quæ cognoscit, aliàs causaret omnia possibilia: Ergo de illa & de ejus objecto non potest dici esse futurum, quia scitur à Deo; sed solùm de scientia libera, quæ visionis appellatur. Unde Gregorius Magnus articulo præcedenti citatus: *Quæ sunt, non ab æternitate ejus videntur, quia sunt; sed ideo sunt, quia videntur.* 61

Non est prætermittenda insignis D. Leonis Papæ authoritas, quæ apertè favet nostræ sententiæ. Ille enim serm. 16. de Passione cap. 2. sic habet: *Cùm ergò omnia quæ in Christum Iudaica admisit impietas, tantò ante prædicta sint, ut non tam de futuris quàm de præsentibus propheticus sit sermo contextus: quid aliud nobis, quàm sempiternarum dispositionum Dei incommutabilis ordo referatur, apud quem & discernenda jam dijudicata, & futura jam facta sunt? Cùm enim & qualitas actionum nostrarum, & effectus omnium voluntatum scientia divina præveniat, quantò magis Deo nota sunt opera sua. Et rectè placuit quasi facta recoli, quæ non poterant omnino non fieri.* Ubi S. Leo apertè loqui- 62

tè loquitur de scientia Dei libera, & in decreto A fundata, cùm illius tantùm prophetia participatio sit; docetq; talem scientiam prævenire omnes nostras actiones & volitiones: Ergo actus liberi nostræ voluntatis ante illam non præintelliguntur futuri, sub ndeq; non ideo Deus illos præscit, quia futuri sunt, sed potiùs ideo futuri sunt, quia per talem scient: â à Deo præsciuntur.

63 Probatur secundò conclusio ex D. Thoma hîc art. 8. in resp. ad 1. & qu. 2. de veritate art. 14. ad 1. ubi explicans verba Origenis dicentis, *Quia futurum est aliquid, ideo scitur à Deo antequam fiat.* Addit; *Hoc esse intelligendum secundùm causam consequentiæ, non secundùm causam essendi.* Id est in sensu tantùm illativo, non causali.

Nostram etiam conclusionem expressè docet B Magister sententiarum in 1. dist. 38. his verbis: *Neque res futuræ causa sunt Dei præscientiæ, licet enim non essent futura, nisi præscirentur à Deo; non tamen ideo præsciuntur à Deo, quia futura sunt si enim hoc esset, tunc ejus quod æternum est, aliquid existeret causa, ab eo alienum, ab eo diversum, & ex creaturis penderet scientia Creatoris, & creatum esset increati causa.* Quibus verbis, non solùm authoritate suâ conclusionem nostram confirmat; sed etiam rationem fundamentalem insinuat, quâ communiter utuntur Thomistæ ad illam demonstrandam, & quæ potest sub hac forma proponi. Si ideo Deus præsciret res futuras, quia futuræ sunt, & non è contra; ideo essent futuræ C quia præsciuntur à Deo, scientia Dei mensuraretur à rebus creatis, & ab illis dependeret, quantùm ad aliquam perfectionem realem, & sibi intrinsecam; nimirum quantùm ad certitudinem, & veritatem: Sed hoc repugnat perfectioni divinæ scientiæ, quæ cùm sit ipsamet Dei substantia, non potest causari, vel dependere à rebus creatis, ut expressè docet D. Thomas hîc art. 8. ad 3. dicens: *Sicut scibilia naturalia sunt priora quàm scientia nostra, & mensura ejus: ita scientia Dei, est prior quàm res naturales, & mensura ipsarum.* Et infrà quæst. 16. art. 1. ponit hoc discrimen inter intellectum divinum, & nostrum; quòd noster pendet à rebus, non verò divinus, à quo res potiùs pendent, & dicuntur veræ, quia D ei adæquantur. Item 1. 2. quæst. 93. art. 1. ad 3. hæc scribit: *Ratio intellectûs divini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectûs; intellectus enim humanus est mensuratus à rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus, ex eo quòd consonat rebus; ex hoc enim quòd res est vel non est opinio vera vel falsa est: intellectus verò divinus est mensura rerum, quia unaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum, ut dictum est 1. parte,* quæst. scilicet 16. art. 1. Quô nihil clarius & expressius dici potest in favorem nostræ sententiæ. Cui etiam consonat illud quod dicit Boëtius 5. de consolatione, prosâ ultimâ nempè, E *Deum præscientiam suam, non à rebus creatis, sed à propria simplicitate sortitum esse.* Sequela autem Majoris est evidens: Illa enim cognitio dependet ab objecto, & ab illo mensuratur, quantùm ad veritatem & certitudinem, quæ illud non facit, sed supponit: Atqui si ideo Deus cognoscat & sciat res futuras, quia futuræ sunt, & non è contra; divina scientia, non facit in rebus futuritionem, nec proinde veritatem & certitudinem, sed illam supponit: Ergo quantùm ad utramque perfectionem ab illis mensuratur & dependet.

Confirmatur primò: Illud quod habet suam 64 perfectionem per adæquationem ad alterum, se habet ad illud ut mensuratum ad mensuram; etenim mensura est illud cui res debet adæquari, ut sortiatur perfectionē sibi debitam: At cognitio, quæ non facit, sed supponit suum objectum, habet perfectionem sibi debitam, veritatem scilicet & certitudinem, per adæquationem, & conformitatem cum illo; ideo enim est vera, & certa, quia illi adæquatur, & non è contra: Ergo pendet ab objecto, quantùm ad veritatem, & certitudinem, & ab illo mensuratur.

Confirmatur secundò: Cùm Adversarii asse- 65 runt, ideo Deum præscire res futuras, quia futuræ sunt: vel usurpant particulas illas *ideo, & quia,* in sensu purè illativo, vel in sensu causali? Si primum, nobiscum sentiunt; non negamus enim talem propositionem esse veram in sensu illativo, & prout dicit solam rationem inferendi, sed tantùm in sensu causali, & quatenus importat causam essendi, ut ducet D. Thomas locis suprà relatis. Si autem secundum dicant (ut necessariò dicendum est, juxta illorum principia) manifestum est, scientiā Dei pendere à rebus creatis in aliquo genere causæ; alioquin talis propositio non posset esse vera in sensu causali, sed tantùm illativo: sicut quia rationalitas in nullo genere causæ à risibilitate pendet, hæc propositio, *Ideo homo est rationalis, quia est risibilis,* non est vera in sensu causali, sed tantùm illativo.

Confirmatur tertiò: In æternis ratio prioris 66 & posterioris solùm petitur ex dependentia unius ab altero, unde cùm præscientia Dei, & futuritio rerum, sint ab æterno: si divina præscientia sit posterior futuritione rerum, & illam præsupponat, debet aliquo modo, & in aliquo genere causæ pendere à rebus futuris.

Respondent Adversarii, illas particulas, *ideo,* 67 *& quia,* non sumi in sensu purè illativo, sed etiam causali; easque denotare quidem modum quendam causalitatis in rebus futuris, respectu divinæ præscientiæ; sed hanc causalitatem non esse effectivam, vel causæ physicè influentis in effectum; sed tantùm objectivam, & causæ objectivè moventis, vel terminantis divinam cognitionem Unde dicunt, scientiam Dei liberam pendere à rebus futuris, tanquam ab objectis, non verò tanquam à causis physicè influentibus.

Sed contra primò: Ostendimus ex D. Thoma, scientiam Dei non pendere à rebus, etiam 68 tanquam ab objectis, nec ab illis mensurari, quantùm ad veritatem & certitudinem; sed potiùs esse causam, regulam, ac mensuram totius veritatis & certitudinis quæ est in illis, easque ideo esse veras, quia ei adæquantur: Ergo hæc responsio manifestè contradicit doctrinæ Divi Thomæ.

Secundò, Si scientia divina penderet à rebus creatis tanquam ab objectis, & in illis supponeret, & non faceret certitudinem & veritatem, 69 non esset quantùm ad hoc perfectior scientiâ Angelorum; cùm enim illi non accipiant species à rebus, sed habeant à Deo infusas, illorum scientia non pendet à rebus creatis in genere causæ efficientis, & physicè influentia in intellectum eorum, sicot scientia nostra, quæ accipit species à rebus, sed in genere tantùm causæ materialis & objectivæ: Ergo si hoc secundo modo divina scientia pendeat, & causetur à rebus, non erit perfectior, nec magis independens ab illis, quàm scientia Angelorum.

Tertiò, Scientia Dei non est minùs perfecta, nec minùs independens à rebus creatis, quàm ejus amor: Sed divinus amor non pendet, nec causatur à bonitate & perfectione quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potiùs efficit, ut docet D. Thomas infrà quæst. 20. art. 2. ubi dicit, *Amor Dei est infundens & creans bonitatem in rebus:* Ergo similiter scientia Dei non pendet à certitudine & veritate quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potiùs efficit; nec ideo verum est eam præscire res futuras, quia futuræ sunt; sed potiùs ideo illæ futuræ sunt, quia ab ea sciuntur, & cognoscuntur.

71 Quartò, Cùm res creatæ non sint objectum formale & primarium divinæ scientiæ, sed materiale tantùm & secundarium; illa non potest ab eis dependere, & mensurari, quantùm ad veritatem, & certitudinem: veritas enim, & certitudo scientiæ, petitur solùm ex objecto formali & specificativo, non autem ex materiali & secundario.

72 Potest etiam probari conclusio ex dictis articulo præcedenti: Scientia visionis, quatenus est libera, & approbationis, est causa futuritionis rerum: Ergo hæc propositio, *Ideo res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo*, est vera, non solùm in sensu illativo, sed etiam causali. Consequentia patet, nam quia rationalitas v.g. est causa risibilitatis, hæc propositio, *Homo est risibilis, quia rationalis*, est vera non solùm in sensu illativo, sed etiam in sensu causali: Ergo si scientia visionis in Deo sit causa rerum, hæc propositio, *ideo res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo*, erit vera in sensu causali, & non tantùm in sensu illativo.

§. II.

Exponuntur aliqua testimonia Sanctorum Patrum, quæ videntur adversari nostræ sententiæ.

73 Contra nostram sententiam, multa congerunt & accumulant, Suarez, Ruiz, & alii Recentiores Sanctorum Patrum testimonia, quibus docere videntur, non ideo res esse futuras, quia præsciuntur à Deo; sed potiùs ideo illas à Deo præsciri, quia futuræ sunt: ita enim loquitur Origenes in caput 8. Epistolæ ad Romanos. Item Justinus Martyr in libro quæstionum, quæst. 58. *Non est*, inquit, *prænotio causa ejus quod futurum erat, sed quod futurum erat, causa est prænotionis.* Idem sentit Hieronymus Dialogo 3. adversùs Pelagianos, ubi ait: *Non ideo peccavit Adam, quia Deus hoc futurum noverat; sed præscivit Deus quòd ille erat propriâ voluntate facturus.* Idem dicit Cyrillus Alexandrinus libro 9. in Joan. cap. 10. ubi hoc explicat exemplo medici, qui non est causa morbi quem ægrotus intemperantiâ suâ sibi ascivit. Similia docent Damascenus, Chrysostomus, & alii.

74 Ad hæc & similia loca, in primis respondeo illos Authores, nimiô zelô ductos impugnandi Thomistas, plura proferre testimonia, quæ non minùs contra eorum doctrinam pugnant, quàm contra Thomistarum sententiam: illi enim docent scientiam simplicis intelligentiæ, adjunctô beneplacitô divinæ voluntatis, esse causam rerum, ac proinde tenentur concedere, istam propositionem in sensu causali esse veram: *Ideo res sunt futuræ, quia præsciuntur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ*; & tamen SS. Patres ab illis relati, absolutè dicunt, præscientiam Dei non esse causam futuritionis rerum, nec ideo res A esse futuras, quia præsciuntur à Deo; sed ideo ab illo præsciri, quia futuræ sunt. Quòd si illi contendant, Sanctos Patres in his locis, non loqui de scientia simplicis intelligentiæ, sed tantùm de scientia visionis: cur etiam nobis non licebit similem expositionem adhibere, & uti eâdem licentiâ ipsos interpretandi; ac similiter dicere, eos non loqui de scientia visionis, sed de scientia simplicis intelligentiæ? Et hæc nostra interpretatio magis erit consona illorum menti, & intentioni, quàm expositio Adversariorum: cùm enim Sancti Patres in his locis disputent contra Manichæos, & intendant demonstrare contra illos, divinam præ- B scientiam nequaquam officere libertati creatæ, nec ullam inferre rebus necessitatem, aut coactionem: quando dicunt, non ideo res esse futuras, quia à Deo sciuntur; hoc potiùs debet intelligi, de scientia naturali, & necessaria, qualis est scientia simplicis intelligentiæ; quàm de scientia libera, qualis est ea quæ visionis nuncupatur: quia majus videtur esse periculum, quòd ex scientia necessaria sequatur destructio libertatis, quàm ex scientia libera, quæ libertatem potiùs favere & conservare, quàm lædere, aut violare videtur.

Secundò respondeo, Sanctos Patres in his locis manifestè loqui de peccatis, de quibus verissimum C est dicere, illa non esse futura, quia sciuntur & cognoscuntur à Deo per scientiam visionis: cùm enim illa non sit causa rerum, quatenus formaliter visionis est, sed solùm quatenus est practica, & approbationis; & peccata non cognoscantur à Deo per scientiam liberam, quatenus est approbationis, sed solùm quatenus est visionis; verissimum est, peccata non esse futura, quia à Deo cognoscuntur per scientiam visionis. 75

Tertiò dici potest, quòd si interdum Sancti Patres non loquantur de peccatis, sed de actibus bonis, vel indifferentibus, solùm intendunt divinam præscientiam non esse causam totalem & adæquatam illorum, ita quòd ejus causalitas impediat vel D excludat liberam determinationem, & cooperationem nostræ voluntatis, tanquam secundi liberi, & secundi determinatoria; eique inferat aliquam violentiam vel coactionem. Quæ responsio & interpretatio sumitur ex D. Thoma quæst. 2. de veritate art. 14. ad 1. ubi sic habet. *Dicendum est, quod intentio Origenis est dicere, quòd scientia Dei non est causa quæ inducit necessitatem in scito, ut ex hoc cogatur aliquid evenire, quia Deus illud scit.* Et in hoc sensu dixit Anselmus in libro de concordia: *Si præscientia Dei traheret voluntatem nostram ad id quod præscivit, Deus futura libera non præsciret, sed fingeret.* 76

Denique responderi potest cum eodem Sancto Doctore hîc articulo 8. ad 1. quando Sancti Pa- E tres affirmarunt, non ideo res esse futuras, quia sciuntur à Deo, eos locutos esse de scientia & cognitione divina, attendentes rationem scientiæ, cui ut sic non competit ratio causalitatis; alioquin scientia quam habet malorum, esset eorum causa; sed solùm quatenus habet voluntatem adjunctam, sive quatenus est applicata per decretum; cùmque dicunt Deum præscire aliqua, quia sunt futura, id intelligendum est secundùm rationem consequentiæ, non secundùm rationem essendi: id est in sensu illativo, non causali: si enim aliqua sunt futura, sequitur quòd Deus ea præsciverit, non tamen res futuræ sunt causa cur Deus sciat. Unde mirari licet Adversariorum consilium litigandi de mente D. Thomæ adeo comper- 77

ta: cùm enim ipse interpretetur Origenem, aliosque SS. Patres asserentes res sciri à Deo, quia futuræ sunt; & dicat hoc esse verum à posteriori, & secundùm causam consequentiæ, sicut nos respondemus; velint nostram responsionem alienam esse à mente D. Thomæ, cujus tamen ipse est author conceptis verbis.

Lectori facillimum erit quibuslibet testimoniis Sanctorum Patrum quæ ab Adversariis proferuntur, quam volet ex his, & quæ cuique commoda erit, expositionem applicare.

78 Sed contra ultimam ex D. Thoma desumptam, tripliciter instant Recentiores, & dicunt primò, quòd Sancti Patres loquentes de peccatis futuris, illam contrapositionem faciunt: *Non ideo sunt futura: quia sciuntur à Deo, sed ideo sciuntur, quia futura sunt*: Ergo nisi æquivocè nimis loquantur, in eodem sensu accipi debet particula, *ideo*, in utroque extremo contrapositionis: At si accipiatur ut purè illativa, non minùs est verum, si dicatur: *Quia scitur peccatum ideo erit; quàm ideo sciri quia erit*: cùm non minus inferatur ex præscientia futuritio peccati, quàm ex futuritione præscientia: Ergo utrumque concedendum esset: unde cùm unum concedant, & aliud negent, manifestum est illos in sensu causali, non autem purè illativo locutos esse.

Secundò instant ex verbis Justini Martyris suprà relatis, quibus expressè asserit, futuritionem esse causam divinæ præscientiæ: *Non est*: inquit, *prænotio causa ejus quod futurum est, sed quod futurum est causa est prænotionis*.

Tertiò insurgit Arrubal ex verbis Origenis, qui reddens rationem cur Dei prænotio non sit causa futuritionis rerum, sic ait: *Etsi fingamus Deum non præcognoscere aliquid futurum, tamen futurum sine dubio erit*. Quibus verbis Origenes probat Dei scientiam non esse causam futuritionis rerum, quia quamvis illam separemus à Deo, non ideo compellimur negare rerum futuritionem. Quo argumento communiter uti solemus, ad probandum unum non esse causam alterius: Ergo juxta Origenem, non ideo res futuræ sunt, quia sciuntur à Deo, sed ideo ab illo sciuntur, quia futuræ sunt.

79 Ad primam instantiam dicendum est, non esse necessarium quòd particula, *ideo*, in utraque propositione, in eodem sensu accipiatur, sed illam in una posse accipi in sensu illativo, & in alia in sensu causali: quia diversitas illa acceptionis deservit ad Sanctorum Patrum intentum, quod est salvare contra Manichæos, Deum non esse causam peccati. Maximè, quia Ecclesiæ Patres, sæpè quando unum errorem impugnant, solent in apparentia in oppositum declinare; & sic non mirum, quod intendentes salvare Dei scientiam non esse causam peccati, utantur verbis præ se ferentibus causalitatem peccati in divinam præscientiam. Unde in hoc sensu debent intelligi verba Justini Martyris in secunda instantia relata, & per hoc patet responsio ad illam.

Ad tertiam dicatur, Origenem in his verbis locutum esse de peccatis futuris, quorum quia non est causa divina præscientia, rectè dicit quòd etiam si fingamus Deum ea non præcognoscere, illa nihilominus futura essent.

§. III.

Solvuntur alia argumenta ex ratione petita.

Præter hæc testimonia Sanctorum Patrum, in quibus præcipuum robur suæ sententiæ constituunt Adversarii, arguit Vazquez contra nostram conclusionem, hoc modo. Quælibet scientia suum objectum supponit, & non facit: Ergo cùm scientia visionis terminetur ad res, ut futuras & existentes, non facit, sed supponit illarum futuritionem, & existentiam: ac proindè non ideo res sunt futuræ, quia ab illa sciuntur, sed potiùs ideo ab illa sciuntur, quia futuræ sunt. Consequentia patet, Antecedens verò probat tripliciter. Primò ex Augustino libro 4. super Genes. ad litteram, ubi sic habet: *Nec enim cognitio fieri potest, nisi cognoscenda præcedant*. Secundò probat idem Antecedens: Intellectus (inquit) ideo dicitur verus, quia intelligit rem esse ut est, non verò e contra ideo res sunt veræ quia adæquantur intellectui eas cognoscenti. Tertio probat à simili, scientia simplicis intelligentiæ rerum possibilitatem supponit, quia hæc est illius objectum: Ergo cùm existentia, & futuritio rerum, sint objectum scientiæ visionis, illa debet pariter supponere rerum futuritionem. 80

Confirmat hæc argumenta: Omnis causa suum effectum præcedere debet: At notitia intuitiva, nequit præcedere existentiam sui objecti, cùm illam habeat pro objecto: Ergo nequit illam causare, sed necessariò debet illam supponere.

Ad hæc argumenta sufficienter responsum est articulo præcedenti, ubi similia proposuimus & solvimus: ut tamen Adversariis pleniùs respondeamus, & illis satisfactionem, non solùm condignam & rigorosam, sed etiam superabundantem ac excedentem exhibeamus, iterum respondeo distinguendo Antecedens: Quælibet scientia suum objectum supponit, & non facit: si sit tantùm speculativa, concedo. Si sit eminenter speculativa & practica, nego. Vel si sit mensurata à rebus, concedo. Si sit mensura rerum, nego. Scientia autem visionis in Deo, non est purè speculativa, ut supponit Vazquez, & non probat (cùm tamen in illius probatione, totum ferè negotium hujus disputationis consistat) nec mensoratur à rebus, sed potiùs est illarum regula & mensura. 81

Ex hoc facilè respondetur ad omnes probationes, quas ille Author inutiliter & otiosè multiplicat. Ad primam enim dicendum, D. Augustinum loqui de cognitione purè speculativa. 82

Ad secundam similiter respondetur, intellectum qui non facit, sed supponit suum objectum, & qui mensuratur à rebus, ideo esse verum, quia cognoscit rem sicuti est: si autem suum objectum faciat, & sit mensura rerum, ideo res sunt veræ, quia ab illo cognoscuntur: unde ut suprà vidimus, D. Thomas, variis in locis, hoc inter intellectum divinum & creatum discrimen statuit, quòd intellectus creatus supponit veritatem in rebus, & non facit; intellectus verò divinus est causa & mensura totius veritatis, quæ invenitur in rebus: sicut ejus amor est ponens & infundens totam bonitatem & perfectionem, quæ in eis reperitur: unde sicut res non amantur à Deo, quia sunt bonæ; sed potiùs ideo sunt bonæ, quia ab illo diliguntur: ita similiter intellectus divinus, ideò non est verus, quia rebus adæquatur; sed

potiùs

potiùs ideò res sunt veræ, quia illi adæquantur. A

Ad tertiam, dato Antecedente, nego Consequentiam & paritatem: scientia enim simplicis intelligentiæ, cùm sit purè speculativa, non facit, sed supponit suum objectum: scientia autem visionis, cùm sit eminenter speculativa & practica, illud non supponit, sed efficit, ut suprà fusè declaravimus: unde quamvis detur quòd scientia simplicis intelligentiæ non faciat, sed supponat rerum possibilitatem; negari tamen non debet, scientiam visionis esse causam existentiæ & futuritionis illarum.

Ad confirmationem dicendum est de ratione causæ non esse quod antecedat effectum, prioritate in quo, seu temporis; sed solùm prioritate à quo, seu naturæ: de ratione autem notitiæ, seu cognitionis intuitivæ, solùm esse simultatē in quo respectu objecti, non autem simultatem excludentem prioritatem naturæ, seu à quo, ut articulo præcedenti declaravimus.

Articulus IV.

An sit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, virtualiter ab ejus intellectu & voluntate distincta?

83 RESolutio hujus difficultatis, necessaria est ad plenam, & perfectam intelligentiam eorum quæ de divinæ scientiæ causalitate huc usque diximus: unde quamvis de illa disputent plures Theologi cum Sancto Thoma infrà quæst. 25. ubi agit de divina potentia; eam tamen hîc inserimus, ac præcedentibus articulis adjungimus, veluti appendicem, & complementum hujus disputationis. Ut autem status quæstionis clarè percipiatur.

84 Observandum est, quòd in actibus agentis spiritualis duplex solet ordo distingui: unus dicitur intentionis, qui incipit à cognitione & intentione finis, & terminatur ad electionem mediorum: alter executionis, qui incipit ab actu subsequente electionem, & terminatur ad externam operis positionem. In nobis ergo antequam aliquem finem consequamur, debet primò præcedere cognitio illius, secundò ejus intentio, tertiò consilium de mediis eligendis, quartò judicium sive sententia, quà judicatur hoc vel illud medium esse conveniens, quintò sequitur electio ipsius voluntatis, & in ea terminatur ordo intentionis. Sed quia parùm prodesset benè eligere, si deesset executio, ideo post electionem sequitur actus intellectûs qui dicitur imperium, quô scilicet mediorum electorum executio imperatur: E post actum imperii est usus activus, quô voluntas applicat potentias executivas ad opus, v.g. manum artificis ad parandos lapides, dolandа ligna &c. Denique est ipse actus potentiæ executivæ sic applicatæ, qui dicitur *usus passivus*, ad quem sequitur positio operis, & consecutio finis. Quæritur ergo, an sicut in nobis datur aliqua potentia executiva, ab intellectu, & voluntate realiter distincta, quæ ut applicata à voluntate, operatur & producit res ad extra: ita etiam in Deo similis potentia admittenda sit ab ejus intellectu, & voluntate virtualiter saltem distincta? vel an voluntas divina, ut ab intellectu directa, per scientiam simplicis intelligentiæ, aut intellectus ejus practicus, ut motus, & applicatus à A voluntate, per scientiam visionis, sit principium immediatè productivum, & effectivum rerum ad extra?

Prima sententia admittit in Deo potentiam aliquam executivam, ab ejus intellectu & voluntate virtualiter distinctam. Ita Durandus in 1. dist. 38. & Suarez 10 Metaphysica disput. 30. 85

Secunda existimat, potentiam executivam in Deo, esse voluntatem, ut connotat intellectum dirigentem. Ita Vazquez hîc disp. 102. cap. 3. & plures ex Recentioribus.

Tertia verò quæ est communis in Schola D. Thomæ, docet talem potentiā in Deo esse intellectum ejus practicum, ut motum, & applicatum à B voluntate, illumque producere res ad extra, per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem.

§. I.

Suaris Sententia rejicitur.

DIco primò, non dari in Deo potentiam executivam, ab intellectu, & voluntate virtualiter distinctam. 86

Colligitur ex D. Thoma variis in locis, in quibus docet scientiam Dei esse causam rerum, secundùm quod habet voluntatem conjunctam, & in Deo suum intelligere, & suum velle, esse suum facere: C quæ falsa essent, si in eo daretur potentia aliqua executiva, ab ejus intellectu & voluntate virtualiter distincta. Unde idem S. Doctor, 1. p. quæst. 25. art. 1. in secunda solutione 4. argumenti dicit, *Scientia vel voluntas divina, secundùm quod est principium effectivum: habet rationem potentiæ.*

Eadem veritas hac ratione suadetur: Deus est simplicissimus, & naturæ purè intellectualis: Ergo in illo non debent admitti aliæ potentiæ, nisi illæ quæ pertinent ad gradum intellectivum: Sed ad gradum intellectivum non pertinent aliæ potentiæ, quàm intellectus & voluntas: potentia enim executiva, D secundùm se est potentia bruta, nullamque præsupponens essentialiter cognitionem: unde in Angelis non admittitur talis potentia, ut distincta ab illorum intellectu & voluntate, sed illi operantur ad extra per actum imperii, virtualiter transeuntem, ut docet Sanctus Thomas opusc. 11. art. 5. ubi dicit. *Angeli movent cœlos conceptione sui intellectûs efficaci*: Ergo non datur in Deo potentia executiva, ab intellectu & voluntate virtualiter distincta. 87

Confirmatur: Ideò in nobis admittitur potentia executiva, distincta ab intellectu & voluntate; quia non sumus naturæ simplicis, sed mixtæ ex spirituali, & corporea, vel quia in nobis distinguitur usus activus ab imperio: nam postquam diximus apud nos, *fiat hoc*, debemus organa applicare ad executionem illius deliberationis: vel denique, quia in nobis voluntas est inefficax, nec volendo potest operari; & similiter intellectus noster, respectu objectorum, est merè speculativus, & non practicus. Sed hæ omnes rationes cessant in Deo, ipse enim est naturæ simplicissimæ, & purè spiritualis, imperium ejus quô dicit, *fiat hoc*, non ordinatur ad seipsum applicandum ad opus, sed ad ipsam rem immediatè exequendam. Denique intellectus, & voluntas in Deo, non sunt potentiæ purè speculativæ, sed etiam practicæ: unde D. Thomas, & alii communiter ponunt hanc differentiam inter actus creatos & increatos cognitionis & amoris, 88

quòd illi supponunt veritatem, & bonitatem in objecto quod attingunt, isti verò illam faciunt & producunt: Ergo licèt in nobis detur potentia executiva, ab intellectu & voluntate distincta, in Deo tamen non debet admitti.

89 Probatur secundò: Potentia executiva, distincta ab altera ordinante & imperante, dicit imperfectionem, tum ea parte potentiæ imperantis, tum ex parte ipsius exequentis: Ergo non est admittenda in Deo. Consequentia patet, Antecedens probatur, quantùm ad primam partem. Ideo enim ponitur potentia executiva, distincta ab altera ordinante, & imperante, quia ista in se non habet sufficientem efficaciam, ut res mandetur executioni, nec res ipsæ ad extra perfectè ei obediunt & subjiciuntur; & idcirco indiget aliquo distincto à se, quô tanquam instrumento res ipsi subjiciantur, & illa executionem habeat: sicut quia homo manu suâ non habet vim scindendi, aut frangendi aliud, indiget securi, aut malleo ad id exequendum; & quia suæ imaginationi, & appetitui non perfectè subjiciuntur organa corporis, & multò minùs corpora extra se; indiget virtute motivâ, quæ organa moveat, & corpora ad extra impellat.

90 Probatur etiam Antecedens, quantum ad secundam partem, quòd scilicet sit imperfectio ex parte virtutis executivæ; quia talis potentia, & virtus, quando est distincta ab altera ordinante, & sibi imperante, non se habet ut movens & agens, sed ut purè mota, & per modum instrumenti respectu alterius: unde si in Deo admittatur potentia executiva, virtualiter distincta ab intellectu, & voluntate, illa se habebit per modum instrumenti, & operabitur, ut mota ab alia, & illi obediendo, quod imperfectionem potentialitatis importat.

91 Præterea, in potentia imperante ponetur efficacia minùs plena & perfecta, & cui res ad extra non plenè subjiciantur, nec obediant: Dei autem voluntati, & imperio, perfectissimè creaturæ subjectæ sunt, & multò magis, quam illa potentia executiva, si in Deo daretur; hæc enim esset divina, & sic non operatur ea subjectione ad intellectum imperantem: creatura autem ea plenissima subjectione ad Deum operatur: Ergo immediatè voluntas, seu intellectus Dei imperans, agit in creaturas, non autem mediante potentiâ executivâ, ab illis virtualiter distinctâ.

92 Dices: Quæ distinguuntur realiter in creaturis, translata in Deum, distinguuntur in eo virtualiter: Sed potentia executiva in nobis distinguitur realiter ab intellectu, & voluntate, juxta probabiliorem sententiam, quam docent nostri Thomistæ in libris de anima: Ergo in Deo distinguitur ab illis virtualiter.

Confirmatur: Illæ potentiæ distinguuntur virtualiter in Deo, quæ habent distinctos actus, & diversa objecta: Sed potentia executiva in Deo habet distinctum actum ab ejus intellectu, & diversum objectum ab illo: actus enim intellectûs divini, est scire, seu intelligere: & objectum illius formale & specificativum, est ipsa essentia divina, non autem creaturæ: actus verò potentiæ executivæ, est facere, seu producere; & objectum illius est sola creatura, non autem essentia divina, quæ non est factibilis: Ergo potentia executiva in Deo, virtualiter ab ejus intellectu distinguitur.

93 Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Quæ distinguuntur realiter in creaturis ex genere suo, & ex propria ratione formali, distinguuntur virtualiter in Deo, concedo. Quæ distinguuntur ex limitatione, & potentialitate creaturæ, nego. Potentia autem executiva non distinguitur in nobis realiter ab intellectu & voluntate, ex propria ratione formali; sed ratione potentialitatis, & limitationis naturæ humanæ, quæ non est purè intellectualis, & simplex, sed mixta ex corpore & spiritu, ut constat ex dictis.

Ad confirmationem, concessa Majori, nego Minorem, quantùm ad utramque partem: actus enim intellectûs speculativi, est quidem tantùm scire, & intelligere; imperium tamen, quod est actus potentiæ executivæ, procedit ab intellectu practico, præsuppositâ tamen motione voluntatis, ut dicemus conclusione sequenti. Similiter objectum specificativum divinæ omnipotentiæ, est essentia divina: quia licèt illa non sit factibilis, & producibilis, est tamen ratio faciendi, & producendi creaturas, quæ pertinent tantùm ad objectum materiale, & secundarium illius.

§. II.

Opinio Vazquezii refellitur, & D. Thomæ, ac Discipulorum ejus sententia stabilitur.

94 Dico secundò: In Deo potentia immediatè executiva, non est voluntas, sed intellectus practicus, ut motus & applicatus à voluntate.

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 8. ubi dicit, *Forma intellectûs est principium operationis, sicut calor est principium calefactionis, non tamen nisi voluntate adjuncta.* Unde cùm calor sit principium immediatè productivum caloris, manifestum est, in sententia D. Thomæ, quòd intellectus divinus, per scientiam ejus practicam, est principium immediatè productivum rerum ad extra: quamvis ut operetur, requiratur motio, & applicatio voluntatis. Quare si interdum attribuat productionem rerum voluntati divinæ, hoc intelligendum est de principio movente, & applicante, non autem de principio immediatè exequente.

95 Probatur secundò ratione fundamentali. Illud attributum in Deo est immediatè productivum creaturarum, quod elicit actum per quem Deus de facto producit creaturas: Atqui talis actus non procedit elicitivè à voluntate, sed ab intellectu practico, ut moto à voluntate divina: Ergo principium immediatè productivum creaturarum, non est voluntas Dei, sed ejus intellectus practicus. Minor probatur: Deus ad extra producit creaturas per actum imperii, quo dicit, *fiat hoc*, ut colligitur ex Scriptura: dicitur enim Genes. 1. *Dixit Deus fiat lux, & facta est lux.* Et Psalmo 148. *Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandavit. & creata sunt*: Sed imperium est actus elicitus ab intellectu practico, ut moto à voluntate; sicut docent Theologi cum Sancto Thoma 1.2. quæst. 17. art. 1. Ergo actus quô Deus ad extra producit creaturas, non procedit elicitivè à voluntate, sed ab intellectu practico, ut motu à voluntate.

96 Confirmatur: In Scriptura Deus dicitur producere creaturas, per dictionem & locutionem internam, ut constat ex locis jam relatis: At dictio, & locutio interna, non pertinent ad voluntatem, sed ad intellectum, qui est velut os, aut lingua substantiæ spiritualis, secundùm illud Psal. 31. *Os justi meditabitur sapientiam.* Unde

etiam

etiam Divina Sapientia Ecclesiastici 24. dicit se ex ore Altissimi (id est intellectu Patris) prodiisse: Ergo actus quo Deus ad extra producit creaturas, non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum, ut motum à voluntate.

Sicut igitur Pater æternus producit Filium per dicere notionale, ita & omnes Personæ Sanctissimæ Trinitatis, producunt creaturas per dicere commune & essentiale; sive per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem. Imperium autem, ut docent Theologi cum sancto Thoma 1. 2. quæst. 17. tria importat: scilicet directionem, intimationem, & motionem: duo prima habet intellectus à seipso, tertium verò illi communicatur à voluntate, quæ est primum movens quantùm ad exercitium: nam hæ duæ potentiæ, quoad suas operationes, se mutuò juvant; intellectus dirigit voluntatem, & illam determinat ad speciem actûs: voluntas movet, & applicat intellectũ, illumq; determinat ad exercitium: unde sicut ordo qui reperitur in actibus voluntatis, est ab intellectu dirigente, & ordinante; ita & vis movendi quæ reperitur in actu imperii, est à voluntate movẽte, & applicante. Unde ex hoc triplici actu, scilicet ex directione, & intimatione intellectûs, ac motione voluntatis, coalescit actus efficax imperii divini, quod non solùm dirigitur ad creaturas rationales, sicut imperium humanum & politicum, sed etiam ad insensibiles & inanimatas; nam *Deus vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt*, & insensibilia illi ut sensibilia obediũt. Unde Job. 38 mari dixit, *Usq; huc venies, & non procedes ampliùs, & hic confringes tumentes fluctus tuos.* Et Joan. 11. Christus ait Lazaro mortuo, *Lazare veni foras.* Et Matth. 8. *imperavit ventis & mari.* Ubi eleganter Hieronymus: *Ex hoc loco intelligimus quòd omnes creaturæ sentiunt Creatorem imperantem, non errore Hæreticorum, qui omnia putant animata: sed majestate conditoris, ut sensibilia sunt, quæ apud nos sunt insensibilia.* De actu imperii plura dicemus in Tractatu de prædestin. disp. 1. art. 3. & in Tractatu de actibus humanis, disputatione 11. per totam.

§. III.

Solvuntur objectiones.

97 Contra istam conclusionem objici potest: Productio creaturarum in Scriptura sæpe attribuitur divinæ voluntati: dicitur enim Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Et ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Ergo potentia immediatè operativa in Deo, non est intellectus, sed voluntas.

Confirmatur: D. Thomas infrà quæst. 19. art. 4. ad 4. ait, quòd *ejusdem effectûs scientia in Deo est causa ut dirigens, voluntas ut imperans, & potentia ut exequens*: Ergo secundùm D. Thomam, scientia in Deo non concurrit effectivè ad productionem rerum, sed tantùm directivè.

98 Respondeo quòd cùm actus imperii quo Deus producit creaturas, pertineat partim ad intellectum, partim ad voluntatem, modo suprà explicato; Scriptura interdum attribuit productionem rerum divinæ volitioni, scilicet tanquam causæ moventi; interdum verò ejus dictioni, & locutioni, tanquam causæ operanti, & exequenti. Unde Apostolus dicit, quòd *Deus operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Ubi, ut notavit Glossa, priùs ponitur *consilium*, quod pertinet ad intellectum, & postea additur, *voluntatis suæ*: ut per hoc significetur, quòd intellectus divinus, ut motus & determinatus à voluntate, est causa rerum.

Ad confirmationem dicendum est, quòd 99
quando Sanctus Thomas ait quòd *scientia in Deo est causa dirigens*, loquitur de scientia simplicis intelligentiæ, quæ concurrit tantùm directivè ad productionem rerum, unde addit, *Scientia quâ concipitur forma operis.* Quibus verbis apertè significat, se loqui de scientia, quæ continet ideas rerum possibilium, quæ est scientia simplicis intelligentiæ. Cùm verò subdit, quòd *voluntas se habet, ut causa imperans*, loquitur de imperio, quatenus importat motionem & impulsum: sub qua ratione (ut diximus) pertinet ad voluntatem, non verò ad intellectum. Deniq; quando subjungit, quòd *potentia se habet ut exequens*: per illam potentiam exequentem, significat ipsum intellectum, ut practicum, & ut motum ac applicatum à voluntate: sub qua ratione gerit vices potentiæ executivæ in Deo, & est immediatum principiũ operationis ad extra: unde ibidẽ ait, *intellectus speculativus nihil dicit de operando.*

Quod si aliquis contendat, per potentiam il- 100
lam exequentem, S. Doctorem significare potentiam aliquam virtualiter distinctam ab intellectu & voluntate, dicendum est cum Cajetano & Alvare, illum id correxisse, seu potiùs magis explicasse infrà quæst. 25. art. 1. in 2. solutione 4. argumenti, ubi dicit, *scientia divina, secundùm quod est principium effectivum, habet rationem potentiæ.* Quibus verbis apertè declarat, scientiam Dei ut applicatam per decretum, habere rationem potentiæ operativæ ad extra, per actum imperii.

DISPUTATIO IV.

De scientia futurorum contingentium.

Hic aggredimur gravissimas hujus temporis, & Tractatûs quæstiones, ac controversias; & relicto, ut ita dicam, littore, in altum ducimus; ut Christus dicebat Petro Lucæ 5. id est (ut explicat D. Ambrosius) *in profundum disputationum ingredimur.* Agimus enim de scientia fu- *Lib. 4 in cap. 5 Lucæ.*
turorum contingentium, quæ tot rixas & contentiones inter Patres Societatis & Thomistas excitavit. Verùm cùm notitia cujuslibet scientiæ ex objecti sui cognitione maximè pendeat, priusquam celebres illas controversias discutiamus, tria in hujus disputationis limine præmittenda & declaranda censuimus, quæ magnam lucem afferent his quæ in toto ejus decursu dicturi sumus; nimirum quid sit futurum, quid contingens, & quotuplex detur futurum contingens? Unde sit

ARTICULUS I.

Quid & quotuplex sit futurum contingens?

§. I.

Resolvitur prima pars quæsiti, & declaratur in quo essentialiter consistat futuritio.

Dico primò: Rem constitui in ratione futu- 1
ræ, per determinationem, præparationem, & ordinationem causarum, ad illius productionem: ac proindè futurum rectè definiri, *quod est determinatum in causa ad habendam existentiam pro duratione sequenti.* Est contra plures ex Recentioribus,

ribus, qui videntes ex hac definitione futuri, sequi manifestam destructionem scientiæ mediæ (ut constabit ex infrà dicendis) illam negant. Unde P. Annatus in libro quem edidit pro defensione scientiæ mediæ disp. 1. cap. 2. ait aliquid esse futurum, nihil aliud significare, quàm aliquando contingere rem habere suam existentiã, etiamsi quasi contingat casu, id est, nulla quoad hoc præcesserit determinatio in Deo, sed tantùm præscientia, & adeò firmam putat hanc doctrinam, ut nihil possimus illi opponere, quantumvis nos excutiamus. Sed ut clarè pateat, quàm parùm soliditatis & probabilitatis habeat hæc sententia.

2 Probatur primò conclusio ex D. Thoma, quæst. 2. de verit. art. 12. ad 7. ubi ait. *Cùm dicitur hoc est futurum, designatur ordo qui est in causis illius rei ad productionem ejus.* Et in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. dicit, *Deus videt ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res erat futura*: ille autem ordo, nihil aliud esse potest, quàm determinatio divinæ voluntatis, ad res producendas, per quam transferuntur, à statu meræ possibilitatis ad statum futuritionis. Idem docet 1. contra Gent. cap 6-1. Periherm. cap. 8. 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2. Et in hac parte quæst. 16. art. 7. ad 3. ita expressè loquitur, ut nullus dubitationi relinquatur locus: dicit enim, *Omne quod est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret: unde sublatâ causâ, non esset futurum illud fieri* &c. Et tandem in hac quæst. art. 13. sic habet. *Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa; & ita consideratur ut futurum*: Ergo ex D. Thoma, res est, & denominatur futura, à præparatione, ordinatione, seu determinatione causarum ad illius productioné.

3 Probatur secundò ex D. Augustino, qui cap. 9. de corrept & gratia, & lib. 6. de Genesi ad literam cap. 17. dicit, *Deum futura facere, nihil aliud est, quàm eorum causas præparare.* Et Tractatu 68. in Joan. docet, quòd Deus fecit futura, *ea prædestinando.*

4 Probatur tertiò ratione ex dictis locis desumptâ. Rem esse futuram, est aliqua denominatio realis, non quidem intrinseca, sed extrinseca: denominatio enim intrinseca non potest competere rei non existenti: Ergo debet ab aliqua forma reali & extrinseca provenire: At talis forma non potest esse alia, quàm determinatio causæ ad ejus productionem: Ergo rem esse futuram, nihil est aliud, quàm ipsam esse determinatam in causa, ad habendam existentiam pro tempore sequenti. Major, & prima Consequentia patent, Minor probatur. Talis forma non potest esse ipsa causa, præcisè ut potens ad producendum effectum: cùm ut sic tantùm tribuat denominationem possibilis; non potest etiã esse eadẽ causa, ut actu influens esse in effectum; sic enim dat denominationem existentis: Ergo solùm potest esse eadẽ causa, ut determinata ad dandam illi existentiam in duratione sequenti.

5 Respondet Suarez prolog. 2. de gratia cap. 7. rem nunc esse, nec denominari futuram à determinatione causæ, sed ex habitudine ad existentiam pro determinato tempore habendam.

Sed hæc responsio magis confirmat, quam infirmet vim argumenti propositi: Cùm enim habitudo ad existẽtiam pro determinato tempore habendam, nulli rei creatæ conveniat essentialiter, & ab intrinseco, debet ei competere ab extrinseco, & ex aliqua causa efficiente: unde cùm non possit ei competere à tali causa, præcisè ut potente, & indifferente ad dandum illi esse: ei convenire debet ab eadem causa, ut præparata, & disposita, ac determinata ad ejus productionem.

6 Probatur ultimò conclusio, & magis confirmatur, & explicatur ratio præcedens. Res futura constitui debet in ratione futuræ, per illud, per quod distinguitur à merè possibili, & existenti: Sed ab utraque distinguitur, per hoc quòd sit determinata in causa ad habendam aliquando existentiam: Ergo per talem determinationem constituitur in ratione futuræ. Major est evidens, ut enim dicunt Philosophi, idem est constitutivum rei, ac distinctivum illius à qualibet alia. Minor verò declaratur, & probatur. Res merè possibilis continetur in causa indeterminata, & indifferenti ad dandum illi esse. Res existens, est totaliter extra suas causas; cùm existentia idem sit, ac sistentia rei extra causam: Atqui sola determinatio in causa, facit differre rem futuram, à re quæ est omninò extra causas, & à re quæ est in causa omninò indifferenti, & indeterminata: Ergo determinatio in causa, distinguit rem futuram, ab existente, & merè possibili. Major constat, Minor etiam non est minùs evidens. Res enim futura, nondum est extra suas causas, aliàs esset præsens, & existens; nec etiam est intra causam omninò indifferentem, & indeterminatam, ad dandam illi existentiam; alioquin esset merè possibilis, nec magis esset futura, quam non futura; & cùm contineatur intra causas, & per hoc differat à re existente, quæ est omninò extra causas; ut differat à merè possibili, debet esse intra causam cum determinatione; & sic res futura, erit illa quæ est determinata in sua causa, ad habendam existentiam pro duratione sequenti.

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis colliges primò, quòd cùm sit duplex determinatio causarum, una infallibilis, & immutabilis, qualis est determinatio causæ primæ: altera fallibilis, & mutabilis; qualis est determinatio causæ secundæ contingentis, vel liberæ, duplex etiam distingui solet futuritio: una certa & infallibilis, per ordinem ad causam primam; & altera fallibilis, & impedibilis, per ordinem ad causas inferiores contingentes, vel liberas. Quod est futurum primo modo, est simpliciter, & absolutè futurum, & de eo potest dici simpliciter, quòd erit; quod verò tantùm secundo modo est futurum, est solùm futurum secundùm quid, nec de eo simpliciter potest dici, quòd erit; sed cum addito tantùm, ex vi scilicet inclinationis, & determinationis causæ. Unde D. Thomas quæst. 12. de verit art. 10. ad 12. *Causæ superiores quæ sunt rerum rationes in divina præscientia, nunquam deficiunt ab impletione suorum effectuum, sicut deficiunt causæ inferiores; & ideo in causis superioribus cognoscuntur rerum eventus absolutè, sed in inferioribus, non nisi sub conditione.* Ubi per *rationes rerum*, intelligit ideas ut determinatas per decretum divinum: sicut ipse docet quæst. 3. de verit. art. 6. in corp. ubi ait, *Ideæ rerum quæ sunt, fuerunt, vel erunt, determinantur ex proposito divinæ voluntatis.* Sentit ergo S. Doctor, res creatas ex ordine tantùm ad divinum decretum, accipere infallibilitatem eventûs: non verò 7

ex

ex ordine ad causas inferiores, præsertim ad contingentes, & liberas. Et in hac parte quæst. 19. art. 7. ad 2. hæc scribit: *Deus aliquando pronuntiat aliquid futurum, secundùm quod continetur in ordine causarum inferiorum, putà secundum dispositionem naturæ, vel meritorum, quod tamen non fit: quia aliter est in causa superiori divina. Sicut cùm Isaias prædixit Ezechiæ, Dispone domui tuæ, quia morieris, & non vives, ut habetur Isaiæ 38. neque tamen ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in scientia, & voluntate divina, quæ immutabilis est.* Et 2. 2. quæst. 184. art. 1. distinguit duplicem prophetiam, unam comminationis, quæ non semper impletur, sicut quando dictum fuit Jonæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*: alteram prædestinationis, quæ semper, & infallibiliter impletur: qualis erat ista, *Ecce Virgo concipiet, & pariet*, &c.

8. Colliges secundò, Ex ordine ad causas secundas necessariò operantes, dici aliquid futurum simpliciter, id est absolutè. Ex ordine ad causas secundas cótingentes, ad unum extremum propensas, dici futurum cum addito. Ex ordine verò ad causas secundas contingentes, ad utrumque se habentes, nullatenus dici futurum.

9. Probatur: Illud est futurum, quod est in causa determinatum ut fiat: At quod habet esse in causa necessaria, immutabiliter operante, est determinatum simpliciter, in causa autem contingenti, ad unam partem magis propensa, tantùm habet determinationem secundùm quid; & in causis contingenti omnino indifferenti, nullam habet determinationem: Ergo ex prima dicitur futurum simpliciter, ex secunda, secundùm quid tantùm, ex tertia autem nullo modo.

10. Confirmatur: Id est futurum, de quo potest aliquâ certitudine cognosci, quòd erit: sed quod habet esse in causis necessaria, & immutabiliter operante potest cognosci quòd erit, certitudine tali simpliciter, nempe scientificâ: quod autem habet esse in causa contingenti, magis ad unam partem propensa, quàm ad aliam; solùm potest cognosci quòd erit, certitudine cójecturali, quæ est certitudo tantùm secundum quid: quod demum continetur in causa contingenti, indifferenti ad utrumlibet, nullâ certitudine potest cognosci quod erit: Ergo primum est futurum simpliciter, secundum solum secundum quid, tertium nullo modo, sed tantùm possibile. Ita expressè docet S. Doctor in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. circa medium corporis, ubi ait: *Sciendum igitur est, quòd antequam res fit, non habet esse nisi in suis causis: sed causæ quædam sunt ex quibus necessariò sequitur effectus, quæ impediri non possunt; & in illis habet causatum, esse certum & determinatum, ideoque potest sciri demonstrativè, sicut est ortus Solis, Eclipsis, & hujusmodi. Quædam autem sunt causæ, ex quibus sequuntur effectus ut in majori parte, sed tamen deficiunt in minori parte: unde in istis effectus non habent certitudinem absolutam, sed quandam, inquantum sunt magis determinatæ causæ ad unum, quàm ad aliud; & ideò per istas causas potest accipi scientia conjecturalis de futuris.* Et paucis interpositis addit. *Sed quædam causæ sunt, quæ se habent ad utrumque, & in istis effectus de futuro nullam habent certitudinem, aut determinationem; & ideò contingentia ad utrumlibet in causis suis nullo modo cognosci possunt.* Idem docet 1. Perihermen. lect. 13. & de verit. quæst. 2. art. 12.

11. Dices: Quando Sanctus Thomas in his locis ponit hoc discrimen inter causas naturales, & contingentes, quòd in primis effectus habent certam & determinatam futuritionem, non autem in secundis: vel in causis naturalibus, & necessariò operantibus, involvit decretum divinum prædeterminans, & applicans causas secúdas ad operandum, vel illud excludit? Si primú, nulla erit differentia, quam statuit inter causas naturales, & contingentes: cùm in istis, prout subduntur decreto efficaci, & prædeterminanti, effectus contingentes non minùs infallibiliter sint determinati, quàm effectus naturales in causis necessariis. Si verò secundum dicatur, nó erit verum dicere, quod effectus naturales infallibiliter evenient; cùm secluso decreto prædeterminante, & applicante causas secundas ad operandum, nullæ causæ, etiam naturales, & necessariæ operentur.

Respondeo, D. Thomam in his locis, neque includere, neque excludere tale decretum; sed ab illo abstrahere, non abstractione negativâ, sed merè præcisivâ: id est ad illud non attendere, nec tamen illud negare; sed intendere solùm, quòd quia effectus naturales, & necessarii, sunt determinati in suis causis, in illis habent certam, & infallibilem futuritionem; non tamen effectus contingentes in causis contingentibus, quæ sunt indifferentes ad utrumlibet. Nec obstat, quòd Deo suspendente concursum, effectus etiam naturales, non ponerentur extra causas: nam cùm talis suspensio foret miraculosa, etiam miraculosum esset, quòd talis effectus extra causas non poneretur: ex quo non fit falsa propositio, quâ dicitur, quòd ille absolutè erit. 12.

§. III.

Solvitur objectio Suaris.

OBjicit Suarez loco suprà citato contra nostram conclusionem, & definitionem futuri in ea traditam. Si futurum esset illud quod est determinatum in causa, posset aliquid fieri in tempore, quod antecedenter non esset futurum. Item posset aliquid esse futurum, quod nunquã esset præsens: Sed utrumq; videtur absurdum: Ergo futurum non rectè definitur id quod in causa, ad habendam aliquando existentiam, determinatum est. Probatur sequela Majoris, quãtùm ad primam partem, nam posset aliquid in tempore fieri, ad quod non præcederet in causa determinatio, & inclinatio ad unam partem magis quàm ad aliam, sed omnimoda indifferentia: Ergo si futuritio consistat in determinatione causæ, poterit aliquid fieri, & esse præsens in tẽpore, quod antecedenter non fuit futurum. Probatur etiam quantùm ad secundam: Potest enim contingere causam secundam, esse ad aliquem effectum determinatam, & inclinatam, qui tamen in re non ponetur, sed ejus oppositum, quia impedietur ab alia causa superiori & potentiori: Ergo si futuritio non sit aliud, quàm determinatio in causa, poterit aliquid esse futurum, quod nunquam erit præsens & existens. 13.

Respondeo negando sequelam Majoris, quãtùm ad primam partem: cum enim nihil in tempore fiat, quod non fuerit ab æterno à Deo determinatum, nihil potest esse præsens in tempore, quod non fuerit futurum ab æterno, saltem respectu causæ primæ; licet respectu causarum secundarum possit interdum contingere, quòd ali- 14.

aliquid producatur in tempore, quod priùs, prioritate temporis, & durationis, non fuit in eis determinatum, nec consequenter futurum. Dixi *prioritate temporis*, quia in sententia Thomistarum, nulla creatura potest in actum exire . . . isi priùs naturâ fuerit à Deo ad operandum determinata.

15. Ad secundam partem Majoris similiter dicendum est, nihil posse esse futurum per ordinem ad causam primam infallibilem, & immutabilem, quòd non ponatur aliquando in tempore: per ordinem tamen ad causas secundas fallibiles, & contingentes, non repugnat quòd aliquis effectus sit futurus, qui tamen nunquam erit præsens & existens, ut colligitur ex Aristotele 2. de Generat. text. 64. ubi dicit, *Futurus qui incedere, non incedet*. Quia interdum determinatio illa, quâ quis volendo incedere, faciebat futura in deambulationem, vel mutatur à voluntate, vel impeditur ab alio, ne sortiatur suum effectum. Idem docet S. Thomas 1. Periherm. cap. 8. lect. 13. Quare mirum est Suarem, in doctrina Aristotelis & D. Thomæ esse adeò peregrinum, ut pro absurdo & inconvenienti reputet quod uterque apertissimè tradit.

§. IV.

Explicantur alia duo quæ restant examinanda, quid scilicet sit contingens, & quotuplex sit futurum.

16. Vt clarè percipiatur quid sit contingens, supponendum est ex Ferrariensi 1. contra Gent. cap. 67. effectum necessarium, & contingentem, dupliciter posse considerari: scilicet sub ratione entis, & sub ratione effectûs. Primo modo considerantur absolutè in seipsis: secundo autem, per comparationem ad causas. In prima consideratione dicitur necessarium, id quod quantùm est ex propria natura, non potest deficere, uti cœlum, & Angelus, quæ ab intrinseco petunt conservari in esse, ex suppositione quòd fiant; quia carent principio corruptionis inclinante ad illorum non esse, cum quo tamen stat, quòd ab extrinseco annihilari possint, Deo suspendente concursum. Contingens autem dicitur, quod quantùm est ex propria natura, deficere potest, quod etiam corruptibile ab intrinseco dicitur, eò quòd habeat intrinsecum principium, inclinans ad illius non esse, scilicet materiam primâ, quæ appetendo formam contrariam, ex consequenti appetit illius non esse; & illa necessitas, & contingentia est essentialis, & invariabiliter conveniens rebus: ita ut in quocumque statu res contingens ponatur, sit semper contingens, & necessaria, semper necessaria. In secunda autem consideratione, effectus necessarius dicitur ille, qui procedit à causâ necessaria, immutabiliter agente, & quæ ab alia causa impediri non potest: contingens verò dicitur ille, qui procedit à causâ quæ impediri potest, & consequenter, etsi causâ aliquando in ejus productionem inclinet, potest tamen non evenire.

17. Notat tamen ibidem Ferrariensis, effectum contingentem, in ratione effectûs, per ordinem ad causas posse considerari dupliciter. Primò quantùm ad naturam effectûs: secundò quantùm ad modum. Sub prima consideratione, semper est convenit contingentia; quia in quocumque statu sit, semper est effectus causæ impedibilis: consideratus autem quantùm ad modum essendi, aliquando habet modum contingentiæ, aliquando necessitatis: primum quandiu est intra causam, quia etsi sit inclinata ad ejus productionem, potest non evenire: secundum autem habet, quandiu est extra causas; quia omne quod est, dum est, necesse est esse, ex suppositione, & in sensu composito, non absolutè, seu in sensu diviso. Ex quibus omnibus colligi potest hæc definitio contingentis: *Contingens est id quod habet esse in causa impedibili, sive ab intrinseco, sive ab extrinseco.*

18. Circa tertium quod examinandum restat, dicendum est, futurum primò dividi in absolutum, & conditionatum. Primum est cujus futuritio à nulla conditione non futura dependet. Dixi *non futura*: quia si conditio à qua pendet, futura sit, non ideò amittit rationem futuri absoluti; ut constat in Incarnatione Christi, quæ habuit dependentiam à peccato Adami; quia tamen peccatum erat futurum, ideò Incarnatio etiam absolutè futur erat.

19. Futurum conditionatum, est illud quod absolutè non erit, esset tamen si aliqua conditio poneretur: *ut si Iudas ageret pœnitentiam, veniam consequeretur. Si Christus prædicasset Evangelium Tyriis, & Sydoniis, illi credidissent, & egissent pænitentiam.*

Rursus hoc futurum est duplex: Unum quod cum conditione nullam connexionem habet, & solet appellari *disparatum*. Aliud quod cum illa, aliquâ connexione connectitur. Exemplum primi, *Si capra saltet, arbor florebit. Si gallus cantet, Turca convertetur*. Secundum quod *non disparatum* vocatur, est multiplex. Unum quod cum conditione, metaphysicâ certitudine est connexum, quale est illud in nostra sententia: *Si Deus voluntatem creatam ad pœnitendum præmoveat, pœnitebit*. Aliud quod cum conditione habet connexionem certam tantùm moraliter, consistentem in hoc, quod, conditione positâ, semper eveniet, licèt possit physicè non evenire, etiam in sensu composito: v.g. *Si homo gravi tentatione pulsetur, & speciali gratiâ non adjuvetur, tentationi succumbet*. Licèt enim possit potentiâ physicâ resistere, absque speciali gratia Dei, gravi tentationi contra præcepta naturalia; moraliter tamen non potest, sed semper succumbet. De quo in Tractatu de gratia. Aliud est quod cum conditione habet connexionem tantùm probabilem, v.g. *Si fuerit mater, diliget filium. Si Petrus constitutus in necessitate, à Paulo sibi amicissimo eleemosynam petat, accipiet*. In quibus tantùm probabilitet, futura cum conditione connectuntur; & hoc conditionatum probabile, suscipit magis, aut minus, juxta plura, vel pauciora probabilitatis motiva. Disp. 1. art. 6. §. 1

ARTICULUS II.

An sit in Deo certa & infallibilis futurorum contingentium scientia:

Quidam antiqui Philosophi futurorum cõtingentium præscientiam Deo denegarunt. Ex illorum numero insignis est maximè Cicero, qui libro 2. de divinatione, notitiam adimit Deo horum futurorum, quæ à causis liberis pendent.

Com-

Lib 5. de Civit. cap. 9 Commotus est autem ad hoc sentiendum, eâ re maximè, quòd *utrumque arbitrabatur esse non posse* (ut ait Augustinus) *sed si alterum confirmatur, alterum tolli. Si elegerimus præscientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium. Si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli præscientiam futurorum. Ipse itaque, ut vir magnus, & doctus, & vitæ humanæ plurimùm ac peritissimè consulens, ex his duobus elegit liberum voluntatis arbitrium. Quod ut confirmaretur, negavit præscientiam futurorum, atque ita dum vult facere liberos, fecit sacrilegos.*

Addunt aliqui, quòd si in Deo esset certa & infallibilis futurorum contingentium scientia, vana esset & otiosa providentia ac sollicitudo hominum, tam circa temporalia, quàm circa spiritualia: sive enim de illis simus solliciti, sive non, ea infallibiliter evenient, cùm divina præscientia non possit falli.

21. Deum tamen certò & infallibiliter omnia futura contingentia præscire, certâ & indubitatâ fide tenendum est, id enim apertè Scriptura variis in locis testatur. Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longè, & omnes vias meas prævidisti.* Ecclesiast. 23. *Domino Deo antequam crearentur omnia sunt cognita.* Item Danielis 13. Susanna sic Deum alloquitur: *Deus æterne qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia, antequam fiant &c.* Denique Scriptura asserit præscientiam futurorum certissimum esse divinitatis argumentum. Nam Isaiæ 41. Dominus ad falsos convincendos Deos, istam ipsam divinitatis notam objicit: *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dii estis vos.* Et cap. 44. *Ego primus, & ego novissimus, & absque me non est Deus. Quis similis mei? vocet & annuntiet, & ordinem exponat mihi, ex quo constitui populum antiquum: ventura & quæ futura sunt annuntient eis.*

22. Favent SS. Patres: Origenes enim libro 5. contra Celsum ait, quòd *futurorum prædictio, divinitatis nota est & character.* Tertullianus in Apologetico cap. 20. *Idoneum* (inquit) *testimonium divinitatis, veritas divinationis.* Augustinus 5. de Civitate Dei cap. 9. *Confiteri esse Deum, & negare præscium futurorum, apertissima insania est.* Quare Ciceronem ait, ut præscientiam tolleret, divinitatem sub aliena persona negasse: *Nam qui non est præscius futurorum, non est utique Deus.* Unde quisquis Dei qualemcumque notitiam efformare potest, is profectò non aliter illum sibi cogitatione depingit, quàm omnia scientem, maximè verò futura, ut ille apud Poetam qui noverat,

Virgi lius ex illo versu Ho meri. *Quæ sunt, quæ fuerant, & quæ ventura sequentur.*

Hinc præscientia futurorum, *divinatio* appellari solet, ut per hoc significetur, eam aliquid esse divinum, & Deo maximè proprium; illamque evideus argumentum esse Divinitatis, vel inhabitationis Dei in homine. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 14. *Si conveniat universa Ecclesia in unum, & omnes linguis loquantur; intrent autem idiotæ, & infideles, nonne dicent quid insanitis? Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus, dijudicatur ab omnibus, occulta cordis ejus manifesta fiunt; & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians quòd verè Deus in vobis sit.*

Idipsum confirmant omnes prophetiæ quæ in Sacra Scriptura continentur, cùm lumen propheticum sit imperfecta quædam participatio divinæ præscientiæ: quare illam *tantos habere testes*, meritò scribit Tertullianus, *quantos fecit Prophetas.* Et Justinus, vel alius Author quæstionum ad Orthodoxos, asserit: *Quorum dii non sunt dii, neque vates veritatis sunt Prophetæ: ut enim longè distant à vera divinitate, ita etiam à vera præsensione.* Præscientia ergo futurorum, sine scelere, & ut Augustini verbo utar, sine sacrilegio, Deo eripi non potest. Libro 2. contra Marcionem cap. 5.

Plures etiam ad eandem veritatem demonstrandam rationes adduci possunt. Prima est: Scientia Dei, ut habet adjunctum decretum, seu beneplacitum divinæ voluntatis, est causa futuritionis omnium futurorum contingentium, ut præcedenti disputatione fusè ostendimus. Atqui scientia non potest aliter operari & causare res, quàm sciendo & cognoscendo; sicut calor non potest causare calorem, nisi calefaciendo, nec aqua frigus, nisi frigefaciendo: Ergo Deus futura contingentia certò cognoscit. Hinc est quòd Deus Isaiæ 45. fecisse jam dicitur quæ futura sunt, ut interpretatur Ambrosius libro 1. de fide cap. 7. his verbis: *Quæ futura sunt, vel quasi præsentia, vel quasi facta dicuntur &c. Deo enim quæ sunt futura, præsentia sunt; & ei cui præcognita sunt omnia, ventura perfecta sunt, sicut scriptum est qui fecit quæ ventura sunt.* Qui locus ex Isaiæ 45. sumptus est ex septuaginta seniorum editione. Idem docet Hilarius libro 12. de Trinitate, ubi sic ait: *Quæ futura sunt, licet in eo quòd creanda sunt, adhuc fient, Deo tamen, cui in creandis rebus nihil novum ac recens est, jam facta sunt: dum & temporum dispensatio est, ut creentur; & jam in divinæ virtutis & præscientiæ efficientia sint creata.* 23.

Secunda ratio: Certum est Deum certò scire futura contingentia, dum sub determinato tempore habent existentiam, seu quando illa producit in tempore; alias ageret modo cæco & ignaro, & sine providentia & sapientia; nec posset esse judex actionum liberarum voluntatis, nec proinde illis debitum præmium aut pœnam tribuere: unde cùm scientia divina sit invariabilis, nec possit aliquid cognoscere in tempore, quod non cognoverit ab æterno, dicendum est Deum habuisse ab æterno omnium futurorum præscientiam; quæ non potest non esse certa & infallibilis: non quia cognitio dubia & conjecturalis, utpote imperfecta & incerta, Deo repugnat: tùm etiam, quia lumen propheticum, quod ut suprà dicebamus, est participatio quædam divinæ præscientiæ, certissimum & infallibile est, juxta illud 2. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem.* Unde cùm futura prædicuntur, præteriti pro futuro ponendi temporis consuetudo familiaris est in Prophetis. Ut cùm Isaiæ 9. dicitur: *Puer natus est nobis.* Et cap. 53. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Et Psal. 21. *Super vestem meam miserunt sortem. Dinumeraverunt omnia ossa mea.* Sic etiam Apostolus in Epistola ad Ephesios: *Conresuscitavit (nos) & consedere fecit in cœlestibus &c.* quod de futuro statu resurrectionis vulgò interpretantur SS. Patres. Innumera alia sunt Scripturarum loca, in quibus futura tempora præterito declarantur. Cujus rationem hanc subjicit Hieronymus: *Ne scilicet quia futura semper incerta sunt, hominum spes fluctuet & vacillet, ea quæ Deus futura cognovit, apud quem nihil ambiguum est, quasi jam facta memorantur.* Ut 24. cap. 2. In 2. cap. epist. ad Ephes.

 quia

§. I.

Quibusdam præmiſſis referuntur ſententiæ.

27. Notandum primò, quòd quando quæritur, an Deus cognoſcat futura contingentia, ante vel poſt decretum: per illas particulas, *Ante*, & *Poſt*, non ſignificatur prioritas, vel poſterioritas realis (quæ non poteſt eſſe in Deo, cùm omne quod in illo eſt, ſit æternum) ſed rationis, cum fundamento in re. Id eſt, quòd intellectus habeat fundamentum concipiendi unum priùs alio, v.g. decretum futuritione: hoc autem fundamentum nullum aliud eſſe poteſt, quàm dependentia unius ab altero, hoc eſt futuritionis à decreto. Unde inquirere, an Deus cognoſcat futura ante decretum, idem ac poſtulare, an ea cognoſcat independenter ab illo.

28. Notandum ſecundò, Theologos diſtinguere duplex genus decretorum in Deo: quædam ex ſua natura, & ex propria virtute efficacia, antecedenter ad ipſum effectum contingentem, & determinationem ejus, utpote cauſativa hujus determinationis, & contingentiæ, ſeu libertatis actualis, unde & *prædeterminantia* appellantur; & hæc decreta aſſeruntur à Thomiſtis, rejiciuntur à Recentioribus, qui putant ea inferre neceſſitatem, hoc ipſo quòd antecedenti efficaciâ, immutabili, determinationem cauſæ contingentis, & liberæ inferunt. Alia ſunt decreta, quæ ipſi vocant *Benigna & Temperata*: quia videlicet ex propria efficacia ſua, non efficiunt determinationem cauſæ liberæ, ſed illam ſupponunt à Deo præviſam per ſcientiam mediam: unde talia decreta non præbent cauſis liberis concurſum determinativum, & cauſativum determinationis illarum: Sed purè indifferentem, & ab illis determinabilem, ſaltem quantùm ad ſpeciem actûs.

29. Notandum tertiò, Ad hoc ut aliquid poſſit habere rationem medii ducentis in cognitionem alterius, duo neceſſariò requiri. Primò ut antecedat, prioritate ſaltem naturæ & cauſalitatis, rem quam manifeſtat: ſi enim eſſet purè concomitans, & ei correlatum; cùm concomitantia & relata ſint ſimul cognitione & naturâ (ut docent Philoſophi) illa ſimul cognoſcerentur, & utrumque reciprocè eſſet ratio cognoſcendi aliud, ut conſtat in paternitate, & filiatione. Secundo, illud quod habet rationem medii reſpectu alterius, debet habere neceſſariam, vel ſaltem infallibilem cum eo connexionem; quia cùm cognitio unius ex alio, vel in alio æquivaleat eminenter diſcurſui, & nullus diſcurſus ſit bonus, niſi hujus medium & antecedens, habeat neceſſariam, vel ſaltem infallibilem connexionem cum conſequenti, oportet ut medium quod certò & infallibiliter ducit in cognitionem alterius, habeat neceſſariam, vel ſaltem infallibilem cum eo connexionem.

30. Notandum quartò, Aliquam cognitionem poſſe dici & eſſe conjecturalem duobus modis: ſubjectivè ſcilicet, & objectivè; ſive ex parte cognoſcentis, & rei cognitæ. Dicitur conjecturalis primo modo, quando cognoſcens ducitur quibuſdam ſignis, & conjecturis ad proferendum judicium de aliqua re: quo pacto medicus explorando pulſum infirmi, vel inſpiciendo ejus ſanguinem, aut urinam, judicat conjecturaliter de ejus valetudine, vel morte futura. Et hæc cognitio conjecturalis, cùm ſit imperfecta, & importet dubietatem, & incertitudinem ex parte cognoſcentis, non poteſt Deo competere. Secundo modo cognitio dicitur conjecturalis, quando aliquis cognoſcit habitudinem & inclinationem quam habet aliqua cauſa ad producendum aliquem effectum, qui regulariter, & ordinariè, non tamen ſemper & infallibiliter, ab illa provenit: v.g. quando aliquis cognoſcit nubes hyberno tempore eſſe inclinatas ad pluendum, & arbores tempore verno, vel æſtivo, ad emittendos flores, vel producendos fructus: dicitur habere cognitionem conjecturalem ex parte objecti & rei cognitæ. Et hæc cognitio, cùm nullam dicat imperfectionem ex parte cognoſcentis, ſed ſolùm ex parte rei cognitæ, non debet Deo denegari. His præmiſſis.

31. Circa propoſitam quæſtionem variæ ſunt Theologorum ſententiæ: licèt enim omnes Recentiores in eo conveniant, quòd Deus futura contingentia & libera certò cognoſcat, ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis: in aſſignando tamen medio, in quo illa contemplatur, ita inter ſe diſſident ac diſcordant, ut vix poſſit tam multiplex opinandi & ſentiendi diverſitas in ordinem redigi. Ut tamen aliqualiter id poſſit intelligi.

32. Notandum quintò: Futura contingentia non poſſe niſi duplici viâ cognoſci, ſcilicet vel in ſe; vel in ſuis cauſis. In ſe, vel ratione veritatis determinatæ, quam habeant in ſeipſis, vel ratione præſentiæ ſeu exiſtentiæ quam habeant in aliqua menſura ſuperiori, in qua non tam ut futura, quàm ut præſentia attingantur, & conſequenter ut determinata. Item in cauſis ſuis poſſunt conſiderari, vel in cauſis proximis creatis; vel in cauſa increata & divina. In cauſis creatis, vel prout continentur in virtute propria talis cauſæ creatæ ſecundùm ſe; vel ut continentur in ea, quatenus determinata à Deo. In cauſa etiam divina & increata poſſunt conſiderari, vel ut contenta in ipſa divina virtute ſecundùm ſe, vel ut contenta in virtute divina, quatenus determinata decretô divinæ voluntatis, quod decretum poteſt eſſe vel determinans & cauſans ipſam cauſæ liberæ, & contingentis determinationem; vel indifferens, & expectans determinationem à cauſa libera, ut in ejus actus influat. Denique divinum decretum poteſt conſiderari ut actuale & exercitum: vel ut futurum & ponendum; & juxta omnes iſtas conſiderationes, diverſæ ortæ ſunt ſententiæ circa modum quô Deus cognoſcit futura contingentia & libera, ſeu circa medium in quo illa contemplatur.

Prima eſt Ægidii Romani in 1. diſt. 38. ubi docet Deum cognoſcere futura contingentia ante decretum, in ſuis ideis, vel in ſua eſſentia, ut habet rationem ideæ, aut ſpeciei impreſſæ.

Secunda eſt Molinæ hic diſp. 4. & Becani tomo 1. ſummæ Theol. cap. 10. quæſt. 9. qui aſſerunt Deum antecedenter ad ſuum decretum, & determinationem ſuæ voluntatis, ſuâ infinitâ intelligentiâ, penetrare & cognoſcere quid unaquæque voluntas creata, ſub quocumque ſtatu & conditione ponatur, de facto volet, & in quam partem ſe inclinabit, dummodo Deus præbeat illi concurſum ad hoc neceſſarium, nec ſuſpendat illum. Quem concurſum, pro cauſis liberis, Molina vult eſſe indefferentem, & ſub indifferentia voluntati oblatum, ut illa eligat, & determinet: & ita in viſibus, Deus non cognoſcit actus noſtros

liberos, sed tota illorum certitudo, & determinata cognitio, ad penetrationem voluntatis humanæ, sub illo concursu indifferenti seipsam determinantis reducitur. Hanc autem penetrationem, & perfectissimam cognitionem voluntatis humanæ, vocat Molina *supercomprehensionem*, ad distinctionem cognitionis divinæ ab angelica, quæ licèt comprehendat voluntatem hominis, in ea tamen non cognoscit actus nostros liberos, sicut Deus.

Tertia sententia est Fonsecæ Tomo 3. Metaph. & Suaris libro 2. de scientia Dei cap 8. ubi docent Deum cognoscere futura contingentia, & nostros actus liberos, in suo decreto, non quidem actuali, & exercito, (ut volunt Thomistæ) sed futuro, & ponendo in sequenti signo rationis.

Quarta quæ his temporibus apud Recentiores invaluit, asserit Deum non cognoscere futura contingentia in aliquo medio objectivo, sed immediatè in seipsis, & secundùm propriam illorum cognoscibilitatem, & veritatem objectivam, quam dicunt habere independenter à divino decreto, ex natura & vi contradictionis: vel ex suppositione eventùs futuri, & ex eo quòd propositio de futuro, aliquando habebit unam de præsenti, seu de inesse veram. Ita docent Vazquez, Herice, Martinonus & alii. Quam sententiam probabilem reputat Suarez libro 2. de scientia Dei cap. 2.

Non est prætermittenda Theophili Rainaudi singularis sententia, quâ asserit, Deum per scientiam mediam cognoscere quid factura esset voluntas creata in his vel illis circunstantiis, si sibi ipsi relinqueretur, & si se sola sine concursu illius operari posset. Ita expressè docet in libro cui titulus est, *Nova libertatis explicatio*, parte 2. cap. 4. num. 35. ubi hæc scribit: *Operatio creaturæ non antecedit actu & reipsâ concursum divinum, sed tantùm conditionatè, quatenus ante Dei concursum actu exhibitum objicitur divino intellectui operatio voluntatis creatæ, tanquam exoritura ab ea, si ipsa voluntas se solâ posset agere.*

33. Doctrina Thomistarum in tot opinionum varietates non scinditur, nec in tot sese implicat sententiarum labyrinthos: *Vera enim sapientia* (inquit Dionysius) *est à multis opinionibus convertens, & ad unam, veram, & uniformem congregans cognitionem, & uno unitivo lumine complens.* Super quæ verba D. Thomas ibidem lect. 4. sic habet: *Illi qui cognoscunt veritatem, conveniunt in una sententia; sed illi qui ignorant, dividuntur per varios errores.* Vera ergo sententia sistit in unico medio, in quo docet Deum ab æterno futura contingentia certò & infallibiliter præscire: decretum scilicet efficax suæ voluntatis, attingens non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis, & contingentiæ in rebus liberis, & contingentibus; illasque transferens à statu meræ possibilitatis, ad statum determinatæ futuritionis; ac proinde faciens illas præsentes in mensura æternitatis, quæ cùm sit infinita simul & indivisibilis, ambit totum tempus, & omnes differentias ejus, ut dicit D. Thomas hîc art. 13. Ita docent antiqui Thomistæ, Capreolus, Cajetanus, & Ferrariensis; & ex Recentioribus Bannez, Nazarius, Zumel, Albeda, aliique plures, quos referunt Salmanticenses, & sequuntur discipuli Scoti, imitantes Subtilem Magistrum in 1. dist. 35. quæst. unica, & dist. 39. quæst. 1. § *Tiso de contingentia rerum.* Et ex Societate Henriques, Granadus, &

Cap 4 de div. nom.

Ruisius, citati ab Alarcon tomo 2. disp. 2. cap. 6. qui duo ultimi admittunt præscientiam absolutorum fundari in decreto absoluto: primus verò docet præscientiam, etiam conditionatorum, à decreto conditionato pendere, ut constabit ex ejus verbis disputatione sequenti referendis.

§. II.

Demonstratur nihil esse determinatè futurum ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis.

ANtequam varias illas extraneorum sententias, quas præcedenti §. exposuimus, & diversa illa media, in quibus Recentiores docent, Deum futura contingentia, certò cognoscere ante decretum, sigillatim, & in particulari confutemus; firmiter statuendum ac demonstrandum est, nihil esse determinatè futurum ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, nec proinde cognoscibile ut tale ab intellectu divino; ut ex hoc generali principio, tota Adversariorum doctrina funditùs evertatur, & scientia media, pro cujus defensione varia illa media excogitata sunt, penitus corruat, & in ipso hujus disputationis exordio veluti præfocetur.

Dico igitur, nihil esse certò & determinatè futurum, ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, determinantis extrahere res ex statu & massa possibilitatis, eisque dare existentiam in aliqua differentia temporis. 34.

Conclusio posset probari variis authoritatibus Sanctorum Patrum, præsertim D. Augustini, & S. Thomæ: Sed quia plures infrà referemus, hîc unicum, sed egregium, utriusque sancti Doctoris testimonium proferre satis erit. Invictissimus ergo divinæ gratiæ defensor libro 26. contra Faustum cap. 4. reddens rationem cur fateatur se nescire an aliquid sit futurum: *Ideo* (inquit) *nescio, quia quid habeat de hac re voluntas Dei me latet: illud me tamen non latet, sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet.* Quibus verbis apertissimè docet nostram conclusionem, & futuritionem rerum, in decretum & determinationem voluntatis divinæ, tanquam in primam causam reducit.

Vestigia Augustini fideliter secutus est fidelissimus ejus discipulus D. Thomas: nam in hac parte quæst. 16. art. 7. ad 3. hæc scribit: *Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret, unde sublatâ causâ non esset futurum illud fieri; sola autem causa prima est æterna, unde non sequitur quòd ea quæ sunt, semper fuit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura, quæ quidem causa est solus Deus.* Ex quibus ita arguo. Eatenus tantùm aliquid est futurum ab æterno, quatenus in causa prima fuit ut esset futurum: At non fuit ut esset futurum in causa prima, ratione omnipotentiæ, ut considerata in actu primo, nam ut sic tantùm dat denominationem possibilis: ergo fuit ut esset futurum in causa prima, ut per decretum liberum determinata, ad dandam effectui existentiã in tempore; & consequenter, non præintellectô divinô decretô, nihil potest esse aut intelligi sub ratione futuri, ex mente & doctrina sancti Thomæ. 35.

Probatur secundò ratione fundamentali desumptâ ex natura & definitione futuri, suprà à nobis exposita. Futurum enim est illud quod est determinatum in suis causis ad habendam existentiam 36.

ſtentiam pro duratione ſequenti : Sed antecedenter ad decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ , nulla res eſt determinata in ſuis cauſis, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti: Ergo in ſigno rationis illud antecedente, nihil eſt determinatè futurum, ſed merè poſſibile. Minor conſtat, Deus enim eſt una & præcipua ex cauſis quæ debent concurrere ad productionem rerum: Sed antecedenter ad ſuum decretum, Deus non eſt determinatus ad productionem illarum, ut conſtat, cùm decretum ſit ipſamet determinatio cauſæ primæ: Ergo antecedenter ad decretum, nulla res eſt determinata in ſuis cauſis, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti. Major autem initio hujus diſputationis fuit à nobis demonſtrata, authoritate Sanctorum Patrum, & efficaci ratione, petitâ ex differentia quæ intercedit inter poſſibile, futurum, & exiſtens. Res enim merè poſſibilis continetur intra potentiam cauſæ omnino indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem. Res exiſtens eſt totaliter egreſſa è ſuis cauſis, & poſita extra dependentias illarum. Res verò futura, cùm ſit media inter merè poſſibilem, & exiſtentem, etiam medio modo ſe habet; nec eſt totaliter poſita extra ſuas cauſas, ſicut exiſtens; neque contenta in ſola potentia cauſæ omnino indifferentis ad ejus productionem , ſicut merè poſſibilis; ſed continetur in determinatione ipſius cauſæ , inclinatæ, ac determinatæ ad dandum illi exiſtentiam in aliqua differentia temporis. Unde D. Thomas quæſt. 16. de malo art. 7. *Cognoſcere futura in cauſa ſua , nihil aliud eſt quàm cognoſcere præſentem inclinationem cauſæ ad effectum.* Et quæſt. 2. de verit. art. 12. ad 7. *Cùm dicitur hoc eſt futurum, vel fuit futurum , deſignatur ordo qui eſt in cauſis illius rei ad ejus productionem.*

37. Probatur tertiò aliâ ratione fundamentali. Decretum Dei eſt prima radix, & primum principium determinatæ futuritionis in rebus : Ergo antecedenter ad illud, non poſſunt eſſe , vel concipi res ut determinatè futuræ. Conſequentia patet, effectus enim non poteſt eſſe vel concipi ante ſuam cauſam. Antecedens verò probatur. Illud eſt prima radix , & primum principium determinatæ futuritionis in rebus, quod primò determinat primum principium poſſibilitatis illarum: At primum determinans primum principium poſſibilitatis rerum, eſt divinum decretum : Ergo illud eſt prima radix, primumque principium determinatæ futuritionis illarum. Major conſtat, poſſibile enim eſt quid ſuperius ad futurum & non futurum, ſicut animal ad hominem & leonem : quare ſicut illud quod determinat & contrahit rationem animalis ad ſpeciem v.g. hominis, illam conſtituit; ita & illud quod determinat primum principium poſſibilitatis rerum, eſt prima radix, primumque principium futuritionis illarum. Minor verò probatur. Primum principium poſſibilitatis rerum eſt divina omnipotentia, ut notum eſt lumine naturali: Sed illud quod primò determinat divinam omnipotentiam ad productionem rerum in aliqua differentia temporis, eſt divinum decretum : Ergo illud eſt id quod primò determinat primum principium poſſibilitatis rerum. Minor conſtat, cùm enim Deus non ſit agens naturale, ſed liberum, non operatur niſi ex libera determinatione ſuæ voluntatis, ac proinde ejus omnipotentia , quæ de ſe eſt indifferens & indeterminata ad productionem rerum, non poteſt ad illam determinari, niſi à libero decreto ſuæ voluntatis.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. 38.
Res omnes creatæ poſſunt in triplici ſtatu conſiderari, ſcilicet in ſtatu poſſibilitatis, [illegible]tionis, & exiſtentiæ; & in his tribus ſtatibus, à Deo, ut à primo principio dependent. Nam in ſtatu poſſibilitatis pendent à divina omnipotentia quæ poteſt eas producere, & illis dare eſſe: in ſtatu futuritionis, à divino decreto, Dei potentiam determinante, ut det illis eſſe in aliqua differentia temporis: in ſtatu verò exiſtentiæ, ab actuali influxu & cauſalitate Dei illas creantis & conſervantis in eſſe. Sicut ergo repugnat aliquid eſſe poſſibile, independenter à divina omnipotentia; & exiſtens, independenter ab influxu & cauſalitate Dei: ita implicat, aliquid eſſe vel concipi ut futurum , independenter à decreto & determinatione voluntatis divinæ , ſubindeque in ſigno rationis illam antecedente.

Hæc argumenta adeo evidentia & demonſtrativa ſunt, ut Suarez fateatur ex illis evidenter demonſtrari, nihil eſſe abſolutè futurum , independenter à decreto Dei abſoluto. Addit tamen, res contingentes & liberas eſſe conditionatè futuras, independenter à decreto conditionato actuali & exercito. Quia, inquit, talia futura involvunt decretum ex parte conditionis, non tanquam præſens, & actu poſitum, ſed tanquam futurum, & ponendum. 39. *Prolegom. 2. de gratia.*

Verùm hæc reſponſio & doctrina Suaris, fusè impugnabitur infrà : oſtendemus enim, futura conditionata non minùs dependere à decreto conditionato, actuali & exercito ; quàm abſoluta ab abſoluto, & decretum divinum non poſſe habere rationem futuri, etiam virtualiter, nec ut tale à Deo cognoſci. 40. *Diſp. 6. a. 5. §. 4.*

Addo quòd, hæc reſponſio non cohæret cum principiis illius Authoris, & aliorum Recentiorum, qui docent unam ex propoſitionibus contradictoriis de futuro conditionato, eſſe determinatè veram, & alteram falſam, pro priori ad divinum decretum, ex vi & natura oppoſitionis contradictoriæ, vel ex ſuppoſitione eventûs futuri, & ex eo quòd propoſitio de futuro conditionato, habebit vel haberet aliquando unam de ineſſe, ſeu de præſenti veram. Nam cùm ante decretum abſolutum, poſſint formari propoſitiones contradictoriæ de futuris abſolutis, & conditionatis , ac fieri eadem ſuppoſitio eventûs futuri, manifeſtum eſt, juxta principia Adverſariorum, propoſitiones contradictorias de futuris contingentibus, tam abſolutis, quàm conditionatis , eſſe determinatè veras, pro priori ad decretum, ac proinde illarum objectum determinatè futurum ; & quantùm ad hoc nullum poſſe ab illis inter abſoluta & conditionata diſcrimen aſſignari. Sed de hoc fusè infrà demonſtrando inutilitatem ſcientiæ mediæ. *Diſp. 6. a. 5. §. 7.*

Non valet etiam reſponſio aliorum Recentiorum, qui dicunt contingentia habere determinatam futuritionem à decreto generali & indifferenti concurrendi ad quodcumque creatura voluerit: non autem à decreto prædeterminante, & à prædefinitione voluntatis divinæ. Hæc enim reſponſio ex principiis ſuprà ſtatutis confutata manet; ſi enim futurum eſt illud quod eſt determinatum in ſuis cauſis , ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti, manifeſtè ſequitur, futura contingentia aut libera non poſſe habere futuritionem determinatam, à decreto illo generali 41. *Art. 1.*

rali

tali & indifferenti quod Adversarii fingunt in Deo, cùm ab illo non possint habere determinationem in causa prima; hæc enim à decreto purè indifferenti determinari nequit, alioquin tale decretum non deberet dici indifferens, sed determinans.

42. Confirmatur: Cùm indifferens & determinatum inter se opponantur, non minùs repugnat ex duplici principio indifferenti simul conjuncto, procedere determinatum effectum, quàm ex nive & glacie simul junctis produci calorem; vel ex duplici voluntate omnino indifferenti, contrahi matrimonium, ut suprà dicebamus: Ergo cùm omnipotentia divina sit de se indifferens ad productionem rerum, si illi adjungatur decretum etiam indifferens, non poterit esse principium & causa determinatæ futuritionis illarum.

Disp. 3. n. 2. §. 2.

43. Probatur tertiò conclusio aliâ ratione fundamentali. Si res contingentes, aut liberæ, essent determinatè futuræ, absolutè, vel conditionatè, antecedenter ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ: vel talis futuritio conveniret illis ex se, & ex sua natura, vel ex causalitate Dei, aut alterius causæ? Nullum ex his potest dici: Ergo, &c. Major constat à sufficienti enumeratione: Minor verò probatur, quantùm ad singulas partes. Et in primis quòd futura contingentia & libera non possint habere futuritionem ex se, & ex sua natura, evidens est: Tum quia essent futura necessariò, & ex natura rei, non verò liberè & contingenter, & sic Deus non posset facere ut non essent futura: quod enim convenit alicui ex se, & ex sua natura, convenit ei necessariò, nec potest à Deo impediri. Tum etiam, quia ab eodem principio res habent futuritionem ab æterno, à quo habent existentiam in tempore: At futura contingentia non habent existentiam in tempore à se, & ex sua natura: Ergo neque futuritionem ab æterno.

Secunda etiam pars non minùs est certa, cùm enim Deus non sit agens naturale, sed liberum, nulla potest in illo esse vel concipi causalitas, aut determinatio circa creaturas, antecedenter ad decretum, & liberam determinationem suæ voluntatis.

Denique tertia pars Minoris probata manet ex dictis: Cùm enim omnis causalitas, & efficientia, ac determinatio causarum secundarum, pendeat à causalitate, & determinatione Dei, si nulla possit esse vel concipi causalitas, & determinatio Dei circa creaturas, ante decretum, per quam extrahantur à statu meræ possibilitatis, & transferantur ad statum determinatæ futuritionis; nulla etiam poterit in tali signo esse vel concipi causalitas, vel determinatio causarum secundarum, à qua futura contingentia habeant determinatam futuritionem.

44. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Res futura in hoc distinguitur à merè possibili, quòd res merè possibilis est indifferens ad esse vel non esse, nec ullum dicit ordinem ad existentiam; res verò futura, est determinata ad habendam existentiam in aliqua differentia temporis: unde in futuritione includitur aliqua actualitas, ordo scilicet ad existentiam, qui non includitur in mera possibilitate. Cùm ergo antecedenter ad decretum, nihil possit esse vel concipi, à quo res contingentes vel liberæ, habeant talem actualitatem, & ordinem ad existentiam (ut enim jam ostendimus, non possunt in tali signo illum habere à se, nec à causa prima, nec à secunda) manifestum est, in tali signo illas non posse esse, nec cognosci à Deo, ut determinatè futuras, sed tantùm ut merè possibiles.

45. Respondent Adversarii: Contingentia antecedenter ad divinum decretum, non habere futuritionem, nec à se, nec à determinatione causæ primæ, vel secundæ, sed ex suppositione eventûs futuri: ex eo enim quòd aliquando in tempore verum erit dicere de Petro v.g. quòd disputat, vel convertitur; verum fuit ab æterno, in signo antecedenti decretum, & in quocumque alio signo imaginabili, dicere de illo quòd disputabit, vel converteretur.

46. Verùm hæc responsio est mera elusio, ac illusio, & manifesta petitio principii. Cùm enim antecedenter ad decretum, res omnes sint in statu meræ possibilitatis, & indifferentiæ ad existendum, vel non existendum: ex vi talis signi, & dispositionis factæ in illo, non potest magis supponi quòd res eveniet, quàm quòd non eveniet, & quòd Petrus disputabit, & convertetur, quàm quòd non disputabit, & non convertetur. Quare sic potest formari argumentum. Vel suppositio illa eventûs futuri antecedenter ad decretum, habet aliquod fundamentum, vel nullum? Si primum, quæritur quodnam illud sit? vel natura ipsius rei contingentis, quæ postulet existere in aliqua differentia temporis, vel determinatio causæ primæ, aut secundæ? & sic recurrunt argumenta proposita. Si secundum, sequitur suppositionem illam esse merè chimæricam, nec habere fundamentum, nisi in imaginatione Adversariorum.

47. Secundò, Vel suppositio illa eventûs futuri, à qua Adversarii volunt contingentia habere futuritionem determinatam ante decretum, est necessaria, vel libera? Neutrum dici potest: Ergo, &c. Minor quantùm ad primam partem evidens est: Si enim talis suppositio esset necessaria, futuritio quæ ex ea orietur, & in illa fundaretur, non posset esse libera & contingens; & sic contingentia necessariò & non liberè evenirent. Probatur verò quantùm ad secundam: cùm enim decretum Dei sit primum liberum, & prima radix totius libertatis creatæ, & participatæ, ut infià ostendemus; est etiam primum fundamentum omnis suppositionis liberæ & contingentis; ac proinde antecedenter ad illud, nulla potest esse vel concipi suppositio libera vel contingens, sed naturalis tantùm, & necessaria.

Art. seq. §. 4.

48. Tertiò, Cùm talis suppositio eventûs futuri possit fieri & concipi in quocumque signo imaginabili, poterit fieri & concipi in signo antecedenti divinam omnipotentiam, ac proinde rerum possibilitatem; & sic res contingentes & liberæ, poterunt priùs esse & concipi ut futuræ, quàm ut possibiles, quod implicat manifestam contradictionem; cùm enim futuritio rerum supponat illarum possibilitatem, si illæ conciperentur futuræ, antecedenter ad signum possibilitatis illarum; conciperentur ut futuræ, priusquam essent futuræ.

49. Probatur ultimò conclusio ratione desumptâ ex Aristotele & D. Thoma 1. de interpretatione cap. 8. Si res essent determinatè futuræ, ante decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, essent futuræ necessariò, & ex natura rei, non verò liberè, & contingenter; & sic tolleretur omnis libertas, & contingentia rerum, quod est hæreticum. Sequela Majoris probatur, ut enim

ibidem

ibidem subtiliter discurrunt Aristoteles, & D. Thomas: *Si semper* (id est pro omni signo rationis imaginabili) *verum est dicere de futuro, quòd erit, non potest hoc non esse: quod autem non potest non esse, idem significat ac quod est impossibile non esse. Quod verò est impossibile non esse, idem est cum eo quod necesse est esse: unde sequitur, quòd ea quæ futura sunt, necessariò erunt.*

50 Confirmatur & magis illustratur hæc ratio Aristotelis & D. Thomæ. Si Deus non potuit impedire, quin futura contingentia habeant determinatam futuritionem, illam habent necessariò & ex natura rei, non verò liberè, & contingenter: Deus enim impedire potuit quicquid convenit rebus contingenter, & liberè: At si res sint determinatè futuræ ante decretum, Deus non potuit impedire talem determinatam futuritionem: Ergo illam habent necessariò, & ex natura rei, non verò liberè, & contingenter. Minor probatur: Deus non potuit impedire ne alicui conveniat illud quod ipsi competit, priusquam de illo possit liberè disponere: Atqui si res sint determinatè futuræ ante decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, futuritio illis conveniet, priusquam Deus possit de illis liberè disponere; Deus enim non potest liberè disponere de rebus, nisi mediante libero decreto suæ voluntatis: Ergo si res sint determinatè futuræ ante decretum, Deus non potuit impedire illarum futuritionem. Argumenta quæ contra hanc conclusionem fieri possent, infrà commodiùs proponentur ac diluentur.

Art. sequenti. §. 4.

§. III.

Rejicitur sententia Ægidii Romani.

51 Licèt ex dictis §. præcedenti evidenter constet futura contingentia non esse à Deo certò cognoscibilia, ante decretum, & prædefinitionem suæ voluntatis; ut tamen hæc veritas, quæ est unum ex præcipuis doctrinæ Thomisticæ fundamentis, pleniùs innotescat, & magis confirmetur, ac stabiliatur; variæ illæ Recentiorum sententiæ, suprà à nobis expositæ, sigillatim, & in particulari confutandæ sunt, ut his destructis, veram D. Thomæ & Discipulorum ejus sententiam stabiliamus. Prima igitur quæ impugnanda occurrit, est illa quæ communiter tribuitur Ægidio Romano, & aliis Antiquis Theologis, qui docent Deum cognoscere futura contingentia & libera in suis ideis, antecedenter ad decretum. Qui modus dicendi omnino repugnat D. Thomæ, & aliquo modo favet scientiæ mediæ, & idcirco rejiciendus est. Unde

52 Dico primò: Deum non cognoscere futura contingentia antecedenter ad decretum, in suis ideis; sive in sua essentia, ut habet rationem ideæ, vel speciei intelligibilis.

Probatur primò ex D. Thoma in 1. dist. 19. quæst. 1. art. 2. ad 1. sic dicente: *Sicut scire divinum est subjectum libertati voluntatis ita & idea, secundùm quod ad eam terminatur actus divinæ scientiæ.* Quibus verbis apertè docet, quòd sicut divina scientia nihil cognoscit ut futurum, nisi quatenus est subjecta decreto; ita nec idea aliquid ut futurum repræsentat, nisi prout illi subest, & ab eo determinatur.

53 Hinc formari potest hæc ratio fundamentalis nostræ conclusionis. Deus non potest cognoscere creaturas in suis ideis, sive in sua essentia, ut habet rationem ideæ, & exemplaris, nisi eo modo quô in illa repræsentantur: Sed antecedenter ad decretum, creaturæ non repræsentantur in essentia divina, ut habet rationem ideæ, ut futuræ, sed ut merè possibiles: Ergo in illa non possunt cognosci ut futuræ, sed tantùm ut merè possibiles. Major constat, Minor verò probatur. Tum quia, ut ostendimus §. præcedenti, res omnes, antecedenter ad divinum decretum, sunt in statu meræ possibilitatis, & indifferentiæ ad futuritionem, vel non futuritionem. Tum etiam, quia divina essentia repræsentat creaturas ut illarum causa: Ergo per id solùm poterit determinari in ratione repræsentantis futura contingentia, per quod determinatur in ratione causæ illorum: At solum decretum illam ad causandum determinat: Ergo per solum liberum decretum determinari potest, ut illa repræsentet.

54 Confirmatur: Continentia creaturarum in esse repræsentativo in essentia divina, tanquam in idea & exemplari, fundatur in continentia illarum in essendo: At essentia divina non continet creaturas in essendo, sub esse existentiæ vel futuritionis, nisi per decretum determinata: Ergo non continet etiam illas ut existentes, aut futuras, in esse intelligibili aut repræsentativo, nisi ut per illud determinata. Sicut divina scientia, ut suprà ostendimus, non est causa rerum, nisi ut habet adjunctam voluntatem. Quare S. Doctor quæst. 3. de verit. art. 6. dicit: *Idea in Deo ad ea quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis.*

Disp. 3 art. 2.

55 Probatur rursus conclusio. Repræsentatio idearum antecedenter ad decretum, est repræsentatio naturalis, & necessaria, pertinens ad scientiam naturalem, & simplicis intelligentiæ, non verò ad scientiam liberam, & visionis: quare si Deus cognosceret futura contingentia in suis ideis, antecedenter ad decretum, talis cognitio non esset libera, sed necessaria, & pertineret ad scientiam simplicis intelligentiæ, non verò ad scientiam visionis. Unde cùm Verbum Divinum procedat ex scientia simplicis intelligentiæ, & ex cognitione objectorum quæ ab illa attinguntur, procederet ex cognitione futurorum contingentium; & sic ejus productio non esset necessaria, sed libera, quod principiis fidei & Theologiæ repugnat, ut in Tractatu de Trinitate ostendemus.

Disp. 9. art. 3.

§. IV.

Præcipuum adversæ sententiæ fundamentum convellitur.

56 Contra nostram conclusionem istud potest fieri argumentum. Ideæ divinæ antecedenter ad decretum sunt infinitæ in repræsentando: Ergo in illo priori repræsentant non solùm possibilia, sed etiam futura contingentia, ac proinde possunt esse medium, in quo Deus antecedenter, ad suum decretum, ea cognoscat.

Confirmatur: Si ideæ divinæ solùm post decretum repræsentarent futura contingentia, non verò ante decretum; sequeretur quòd illis ex decreto accresceret aliqua perfectio, & adveniret aliqua mutatio: Sed hoc non potest dici: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur. Repræsentare objecta, pertinet ad perfectionem ideæ, & speciei intelligibilis: Ergo si ideæ divinæ, post decretum repræsentent futura contingentia, cùm ea ante illud non repræsentarent, sequitur

quitur quòd ex decreto illis adveniat aliqua nova perfectio, & consequenter aliqua mutatio.

57 Ad objectionem, concesso Antecedente, neganda est Consequentia. Ex eo enim quòd ideæ divinæ sint infinitę in repræsentando, solùm sequitur quòd illæ repræsentent omnia quæ sunt repræsentabilia, & eo modo quo sunt repræsentabilia: unde cùm antecedenter ad divinum decretum de futuritione rerum, nihil sit repræsentabile ut futurum, sed solùm ut possibile; eò quòd in eo signo, res omnes sint in statu puræ possibilitatis; ideæ divinæ, quamvis infinitæ in repræsentando, non repræsentant, nec repræsentare possunt ante decretum, res sub esse futuro, sed tantùm sub esse possibili.

Hæc responsio & doctrina explicari potest, & illustrari exemplò speculi. Sicut enim speculum, quantùmcumque perfectum, non repræsentat nisi objecta quæ sunt, non verò quæ erunt, vel fuerunt; non defectu virtutis repræsentativæ in ipso, sed defectu objecti, quod non est repræsentabile: ita similiter essentia divina habet rationem veluti purissimi speculi, in quo res omnes relucent, & repræsentantur intellectui divino, eo modo quô sunt cognoscibiles, & repræsentabiles: id est ut merè possibiles, si sint in statu meræ possibilitatis, ut futuræ, si sint determinatæ in suis causis ad habendam existentiam, & ut præsentes & existentes, si sint actu positæ extra suas causas. Sicut ergo quando speculum repræsentat aliquod objectum quod antea non repræsentabat, hoc non fit per mutationem ipsius speculi, sed potiùs per mutationem objecti, quod fit illi præsens, eique objicitur: ita similiter quando essentia divina, ut habet rationem ideæ, repræsentat post decretum res ut futuras, cùm ante illud repræsentaret eas solùm ut possibiles: nulla advenit ei mutatio ex decreto, sed solùm per illud res transferuntur à statu meræ possibilitatis, ad statum futuritionis, & fiunt cognoscibiles, & repræsentabiles ut futuræ, cùm antea essent solùm cognoscibiles & repræsentabiles ut merè possibiles. Ex quo patet responsio ad confirmationem.

§. V.

Impugnatur Sententia Molinæ.

58 Molina loco suprà citato certam futurorum tam absolutorum, quàm conditionatorum notitiam, reducit ad altissimam, & imperscrutabilem comprehensionem divini intellectûs, quâ comprehendit arbitrium creatum, & in illo quid esset acturum, si in hac aut illa occasione poneretur, certò cognoscit. Ex quo infert, nec Deum in sua voluntate, decreta sua ut futura, nec Angelum in voluntate humana, futuros ejus actus liberos, certò posse cognoscere: quia nec Deus suam voluntatem, nec Angelus voluntatem humanam supercomprehendunt, sed tantùm comprehendunt. Quem modum dicendi non approbant, nec sequuntur alii Theologi ejusdem familiæ, excepto Becano. Ut ergo hæc sententia Molinæ efficaciter confutetur.

Dico secundò: Futura contingentia absoluta vel conditionata, non possunt à divino intellectu certò cognosci in suis causis liberis, aut contingentibus, prout præveniunt prędeterminationem divinam.

59 Probatur primò conclusio ex Sancto Thoma 1. Periherm. lect. 13. in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. quęst. 2. de verit. art. 12. quæst. 12. art. 10. Primo contra Gentes cap. 67. Item 2. 2. quæst. 171 art. 6. 1. parte quæst. 57. art 3. quæst. 86. art. 4. & hîc art. 13. quibus locis expressè docet, in causis contingentibus non posse futura contingentia certò cognosci, sed conjecturaliter tantùm. Ergo modus ille dicendi Molinæ, apertissimè contrariatur doctrinæ D. Thomæ.

60 Probatur secundò ratione ex illis locis desumptâ. Deus non potest cognoscere futura contingentia, & libera in causis secundis, aut in voluntate creata, nisi eo modo quo in illis continentur: alioquin talis cognitio esset falsa, & induceret imperfectionem in cognoscente: At secluso decreto prædeterminante, futura contingentia & libera non continentur certò in causis secundis, aut in voluntate creata: Ergo non possunt in illis certò cognosci. Major constat, Minor probatur. Causæ contingentes, & liberæ, ex se sunt indifferentes, & indeterminatæ ad ponendum vel non ponendum effectus contingentes, & actus liberos; & possunt vel ab extrinseco impediri, ne in actum exeant, vel se determinare ad actum oppositum. Ergo cùm effectus in causa eo modo se habeant in cognosci, quoad esse; cùm illa sit medium cognitionis, quia est medium, & causa essendi: sicut effectus contingentes & liberi, seclusâ divina prædeterminatione, in causis contingentibus & liberis, non habent esse certò & infallibiliter: ita nec in illis, aut ex illis, possunt certò & infallibiliter cognosci, sed conjecturaliter tantùm. Quam rationem tangit Sanctus Doctor art. 13. hujus quæstionis, his verbis: *Causa contingens se habet ad opposita, & sic contingens ut futurum, non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicunque cognoscit effectum contingentem in sua causa tantùm, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem.*

61 Confirmatur & magis declaratur hæc ratio. Voluntas humana v. g. antecedenter ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ, potest considerari, vel secundùm se, vel ut in his aut illis occasionibus & circumstantiis constituta, aut ut mota & excitata tali vel tali motione morali: Sed quocumq; ex his modis consideretur, non potest esse medium in quo certò & infallibiliter, possint cognosci ejus actus liberi futuri: Ergo illi nõ possunt antecedenter ad decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, in voluntate humana certò & infallibiliter cognosci. Minor probatur: Voluntas humana, non solùm secundùm se spectata, sed etiam ut stat sub illis circumstantiis & occasionibus, & prout hac vel illa motione morali movetur, & excitatur, manet indeterminata, & indifferens ad utrumlibet, ad amorem verbi gratiâ, vel ad odiũ, etiam in sensu composito, ita ut utrumq; possit conjungere, & componere cum tali excitatione morali, & cum illis occasionibus & circumstantiis: maximè in sententia Adversariorum, qui volunt ad libertatem necessariò requiri, ut positis quibuscunq; ad agendum prærequisitis, voluntas maneat semper indifferens ad utrumlibet, etiã in sensu composito. Ergo seclusâ divinâ prædeterminatione, non possunt in voluntate humana, certò cognosci actus ejus liberi futuri.

62 Respondet Molina, hęc argumenta solùm demonstrare actus liberos futuros, non posse certò cognosci

cognusci in voluntate humana, per comprehensionem illius, non tamen probare de supercomprehensione; unde cùm Deus non solùm comprehendat voluntatem creatam, sed etiam supercomprehendat; eò quòd lumen intellectûs divini, in infinitum excedat cognoscibilitatem voluntatis ereatæ, in illa certò cognoscit ejus actus liberos futuros.

63 Sed contra primò: Vel actus liberi possiunt in arbitrio cteato certò, & infallibiliter cognosci, vel non? Si primum, sequitur quòd illi possunt certò eognosei ab Angelo, per comprehensionem voluntatis cteatæ; de tatione siquidem comprehensionis est, quòd nihil objecti lateat cognoscentem, & quòd attingat in causa id omne quod in se eontinet, & cujus potest esse medium infallibile. Si secundum, illi non poterunt certò cognosci ab intellectu etiam divino, per supercomprehensionem; cùm illa non possit attingere effectus in causis secundis, & actus liberos in voluntate creata, nisi eô modô quô in illis sunt cognoscibiles, & quô in eis continentur: alioquin, ut antea dicebamus, talis cognitio mutaret objectum, & induceret impetfectionem in cognoseente.

Secundò, Id tantùm est cognoscibile in aliquo, quod ex vi illius cognosci potest: Ergo si supercomprehensio non terminatur ad actiones liberas, ut cognoscibiles ex vi liberi arbitrii cteati, sed ex vi eminentiæ divinæ scientiæ: non cognoscit illas in arbitrio creato, ut in medio.

Tertiò, Cognitio non præstat objecto vim motivam, aut quasi motivam, per quam possit certò eognosci, sed potiùs eam in illo supponit: Ergo si voluntas creata, ratione suæ indifferentiæ, & defectibilitatis, non habeat ex se vim quasi motivam, quâ possit ducere in certam & infallibilem suorum actuum futurorum cognitionem, non poterit illam recipere à lumine infinito divini intellectûs, eam supercomprehendente, & in infinitum excedente ejus cognoscibilitatem.

Quartò, Si Deus discursivè cognosceret effectum per causam, non posset ex arbitrio ereato, ut super comprehenso, certò colligere determinationem actuum liberorum: Ergo nec etiam non utens discursu. Consequentia patet, nam licèt Deus non utatur formali discursu, virtualiter tamen, seu eminenter discurrit; ac proinde quod in objecto, formali discursu nequit eognoscere, neque etiam poterit per virtualem aut eminentem. Antecedens autem probatur. Ut per discursum certò unum ex alio inferatur, sive intercedat comprehensio, sive supercomprehensio objecti, debet cum illo connecti infallibiliter, & per bonam consequentiam inferri: At ex arbitrio creato (utpote causâ fallibili, & defectibili) ad esse determinatum actuum liberorum, consequentia infallibilis effici nequit; sicut ex principio solùm probabili, & incerto, non potest deduci conclusio demonstrativa: Ergo &c.

64 Probatur tertiò conclusio: Quoties aliquis effectus per se essentialiter dependet à duabus causis, ut cognoseatur certò, & infallibiliter futurus, oportet quòd determinatio utriusq; causæ cognoscatur: sicut enim in sua existentia, ab utriusque influxu & causalitate; ita & in sua futuritione, ab utriusque determinatione dependet: Atqui futura contingentia, & actus liberi

A nostræ voluntatis, per se & essentialiter dependent, non solùm à causis secundis, & à voluntate creata; sed etiam à Deo, & à voluntate divina, tanquam à prima & universalissima causa: Ergo ut illi cognoscantur certò & infallibiliter futuri, debet cognosci non solùm determinatio causarum naturalium, & voluntatis humanæ, sed etiam decretum ac determinatio voluntatis divinæ.

65 Denique probari potest conclusio argumento ad hominem contra Molinam. Deus non cognoscit certò in sua voluntate, sua decreta ut futura, antecedenter ad actualem illorum existentiam, ut fatetur Molina: Ergo nec in voluntate B creata, certò præscit ejus actus liberos futuros. Probatur Consequentia, si enim voluntas divina non potest esse medium in quo Deus cognoscat suos actus liberos futuros; à fortiori nec voluntas creata poterit esse medium ad suos actus liberos futuros, certò & infallibiliter cognoscendos. Et mirum est, quòd Molina velit in sola voluntate creata cognosci ejus actus liberos, non autem in voluntate divina ejus decreta. Et quod magis mirum, aut absurdum est, quòd ad cognoscendos actus liberos futuros voluntatis creatæ, velit non requiri cognitionem divini decreti, & determinationis voluntatis divinæ.

66 Neque valet responsio hujus Authoris dicenC tis, ideo Deum non cognoscere in sua voluntate sua decreta, sicut in voluntate creata præscit ejus actus liberos futuros: quia non supercomprehendit suam voluntatem divinam, sicut voluntatem creatam. Licèt enim Deus supercomprehendat voluntatem creatam, & tantùm comprehendat voluntatem suam: attamen illa ut supercomprehensa, non est perfectiùs cognita, quàm voluntas divina ut tantùm comprehensa: alioquin perfectiùs à Deo cognosceretur voluntas creata, quæ est objectum remotius divinæ scientiæ, quàm voluntas divina, quæ est ejus objectum propinquius, & immediatius: quod est prorsus absurdum. Ergo si cognitio D Dei, ut terminata ad voluntatem divinam, & ut est ejus comprehensio, nequit certò in illa attingere ejus libera decreta; non poterit etiam eadem cognitio, ut terminata ad voluntatem creatam, & quatenus est illius supercomprehensio, certò attingere in illa actus ejus liberos futuros: vel si ad ipsos potest certò terminari, poterit etiam ad illa se extendere.

§. VI.

Solvuntur argumenta Molinæ.

67 E PRimò arguit Molina ex S. Thoma 1. contra Gentes cap. 67. ratione 5. ubi docet quòd sicut ex causa necessaria, certò cognoscitur effectus necessarius; ita ex causa contingenti non impedita, certò cognoscitur effectus contingens: Ergo etiam in libero arbitrio non impedito, secundùm Doctrinam Divi Thomæ, Deus certò poterit ejus actus liberos futuros cognoscere.

68 Secundò aliter arguit: Sæpe (inquit) contingit, ut pater ex indole filii sibi innata, conjecturaliter cognoscat in quam partem liberè inclinabitur: Ergo cùm Deus inclinationem voluntatis nostræ, infinitè perfectiùs penetret, & cognoscat, quàm quilibet pater indolem sui

filii, evidenter cognoscet in quam partem libera minime arbitrium creatum, hac velillà occasione oblatâ, seipsum determinabit, sub concursu indifferenti quem illi uffert.

69 Tertiò, Cumprehensio arbitrii creati terminatur ad omne cum quo habet necessariam connexionem: Ergo ejus supercomprehensio non sistet in effectibus necessariò connexis, sed ad actus liberos evidenter cognoscendos ut futuros pertinget. Patet Consequentia, nam supercomprehensio, cùm sit perfectior comprehensione, plura attingit in objecto, quàm comprehensio.

70 Denique in nostra sententia, Deus certò cognoscit in libero arbitrio ut præmoto efficaciter, actus liberos, ut determinatè futuros; & tamen ut sic præmotum, cum illis indifferenter connectitur, aliàs præmotio tolleret libertatem. Ergo in medio, & in causa indifferenti, potest effectus certò cognosci, & consequenter in arbitrio creato, etsi sit indifferens, poterunt certò cognosci actus liberi futuri.

71 Ad primum respondeo primò, hoc testimonium D. Thomæ magis nocere quàm favere Molinæ: in eo siquidem docet Sanctus Doctor, futura contingentia posse certò cognosci, in causis secundis non impeditis, & supposito quòd cognitio impedimentorum certò innotescat: unde cùm illa non possit certò Deo innotescere, nisi in decreto quod habet, de non impediendis causis secundis, ne suos effectus producant; antecedenter ad tale decretum, Deus non potest in causis secundis effectus contingentes certò cognoscere.

72 Respondeo secundò, quòd quamvis Deus in causis secundis non impeditis, independenter à quocumque decreto, certò cognosceret futura contingentia: secluso tamen decreto prædeterminante, non posset in libero arbitrio creato, ejus actus liberos futuros certò præscire. Ratio disparitatis est evidens; causæ enim naturales sunt ex se & ex sua natura determinatæ ad suos effectus producendos: v.g. arbor ad fructificandum, nubes ad pluendum hyberno tempore; unde nisi ab extrinseco, & à causis superioribus & potentioribus impediantur, infallibiliter tales effectus producunt: arbitrium verò creatum, cùm ex se sit indifferens, & indeterminatum ad operandum, vel non operandum, & ad eliciendos actus hujus vel illius speciei; & in principio omnino indifferenti, & indeterminatu, non possit cognosci certus, & determinatus effectus (ut supra ostendimus) in voluntate creata, seclusâ prædeterminatione divinâ, non possunt ejus actus liberi futuri, certò & determinatè cognosci.

73 Ad secundum, concessio Antecedente, nego Consequentiam: licèt enim Deus infinitè perfectiùs cognoscat voluntatem hominis, quàm pater indolem, & mores sui filii: in illa tamen, non potest certò cognoscere ejus actus futuros, cùm in ea non sint certò cognoscibiles, seclusâ prædeterminatione divinâ: in principio enim indifferenti, ut indifferens est (ut sæpe diximus) nó potest cognosci certus, & determinatus effectus Imò quò magis penetratur, & quantò perfectiùs cognoscitur causa indifferens & indeterminata, tantò magis cognoscitur ejus contingentia, & indifferentia ad operandum vel non operandum.

74 Ad tertium nego etiam Consequentiam: licèt enim supercomprehensio excedat comprehensionem, ille tamen excessus non se tenet ex parte

A objecti; ita quòd comprehensio attingat in objecto aliquid quod non cognoscat comprehensio (de ratione enim comprehensionis, ut supra dicebamus, est ut nihil objecti lateat cognoscentem) sed tantùm ex parte modi cognoscendi, quatenus clariùs per illam videtur illud quod per comprehensionem obscuriùs cognoscitur. Unde ex eo quod Deus voluntatem humanam supercomprehendat, solùm potest inferri quod in ea, antecedenter ad decretum, habeat perfectiorem & clariorem cognitionem conjecturalem de actibus ejus liberis futuris, quàm Angelus qui eam tantum comprehendit. Quando autem dicimus Deum antecedenter ad decretum,

B actus nostros liberos cognoscere conjecturaliter; non intendimus admittere in intellectu divino cognitionem conjecturalem ex parte subjecti (hæc enim importat imperfectionem dubietatis & incertitudinis, ex parte cognoscentis) sed cognitionem conjecturalem tantùm ex parte objecti, & rei cognitæ, ut supra exposuimus: hæc enim nullam dicit imperfectionem in cognoscente, sed tantùm in objecto cognito.

Ad ultimum, concessa Majori, distinguo Minorem: liberum arbitrium ut præmotum, cum actibus liberis indifferenter connectitur: indifferentiâ libertatis, concedo. Indifferentiâ suspensionis, nego. Sive ut alii loquuntur, indifferentiâ actuali, & positivâ, concedo: indifferentiâ potentiali, & privativâ, nego. 75

C Explicatur breviter: In libero arbitrio creato duplex solet indifferentia distingui: una potentialis, & privativa, quæ consistit in carentia, & suspensione actûs, & quæ idcirco à quibusdam, *indifferentia suspensionis*, appellatur, quam voluntas habet antequam operetur; & hæc est imperfectio libertatis creatæ, illi conveniens ex eo quod non sit actus purus, ideoq; non competit libertati divinæ. Alia dicitur positiva, & actualis, quam alii vocant *indifferentiam libertatis*, quæ consistit in eo quod voluntas quando actu operatur, & elicit aliquem actum, retineat potentiam ad oppositum. Dicimus ergo, liberum arbitrium creatum, antecedenter ad efficacem

D Dei motionem, esse indifferens primo modo; ac proinde in illo (seclusâ divinâ prædeterminatione) non posse certò cognosci ejus actus liberos futuros. Suppositâ verò divinâ motione, & prædeterminatione, licèt maneat indifferens secundo modo (id est taliter agens, ut retineat potentiam ad oppositum) non est tamen indifferens primo modo, & indifferentiâ potentiali, & suspensionis, id est suspensum, & absq; ulla determinatione, sed determinatè respicit aliquem actum liberum, ut infallibiliter simul & liberè eliciendum. Quomodo autem cum illa determinatione libertas subsistat, suo loco dicetur.

E

§. VII.

Theophili Raynaudi sententia exploditur.

Ex dictis facilè confutari potest sententia Theophili Raynaudi, asserentis loco suprà citato, Deum scientiâ mediâ explorare, quid factura esset nostra voluntas, in his vel illis circumstantiis, si se sola, & absque divino concursu agere posset. In primis enim, si voluntas creata, ut habet adjunctum solum concursum simultaneum, & ut subest motioni, & gratiæ solùm moraliter excitanti, non potest esse medium, in quo Deus certò & infallibi- 76

infallibiliter cognoscat ejus actus liberos futuros, ut contra Molinam ostendimus: à fortiori eadem voluntas, nudè & solitariè sumpta, & sine divino concursu considerata, non poterit habere rationem medii ducentis in certam & infallibilem suorum actuum futurorum notitiam.

77 Secundò, Absurdissimum est fingere Deum hujusmodi hypotheses impossibiles facere, ad dirigenda sua decreta, vel ad temperandum suum cum causa libera concursum, ne ejus libertatem lædat, eis uti. Nos quidem eas facimus, quando ex absurdo, & impossibili nobis notiori, quod consequitur ex antecedente, aliud absurdum, nobis vel omnino ignotum, vel saltem minùs cognitum, inferimus: Deo autem omnia æquè nota sunt, nec unum ex alio infert, nulliusque rei possibilitatem, ex alterius impossibilitate, dijudicare potest.

78 Tertiò, Implicat Deum concipere aliquid possibile, independenter ab omnipotëtia sua: Ergo cùm futura, etiam sub conditione, æquè, imò magis à Deo dependeant, quàm merè possibilia, à fortiori repugnabit Deum posse concipere actum voluntatis creatæ ut conditionatè futurũ, independenter à sua causalitate & concursu.

79 Quartò, Inquirere quid homo faceret, si se solo ageret, & sine concursu Dei; idem est, ac investigare, quid facturus esset homo, si esset Deus; soli enim Deo convenit agere independenter à quocumque alio, & sine auxilio, & concursu alterius: At ridiculum est fingere quòd Deus exploret per scientiam mediam, quid homo facturus esset, si esset Deus: Ergo & absurda ac planè ridicula Theophili sententia, qui, ut ab hac difficultate se expediat, in omne latus se vertit, sed eò arctiùs se implicat, quò magis enititur se exsolvere, ut planè essemus in pice videatur.

80 Denique, Cùm Deus, juxta Theophilum, inspicit voluntatem ex se quasi operantem, vel prævidet eosdem numero & specie actus, vel diversi generis? Primum apertè repugnat, nam voluntas operativa ex se independenter à Deo, esset impeccabilis, & infinita: quî ergo fieri potest, ut conveniat iisdem numero & specie actibus, cum voluntate peccabili & indiga concursûs Dei? Si verò secundum dicatur, scientia media non magis inserviet ad dirigendam providentiam divinam, quàm speculator qui referret duci exercitûs, non longè abesse agrum carduis & arbustis, instar aciei ordinatis, plenum, ut ex illo nuntio pararet se perindè ad pugnam, ac si hostis accederet. *Quis credidisset eò pruriginem & licentiam ingeniorum devenisse, ant eá vertigine circumagi potuisse, ut totum providentia divina cardinem constituant in cognitione, nescio quâ, exploratrice actionis Chimaricæ, eliciendæ à creatura, si esset Deus, aut quod perinde est, si se solâ posset agere independenter à Deo:* inquit eleganter P. Baronius libro de libertate humana & gratia divina. *Dum hanc Theophili sententiam paulò attentiùs perpendo* (subdit idem Author) *venit mihi in mentem, dictum illius Hispani, qui inspectâ mole & magnificentiá templi Divo Laurentio Sacri, & Hieronymitarum Monasterii, quod infinitis sumptibus extruxit Rex Catholicus Philippus II. voti reus, post victoriam ad Sanctum Quintinum die Festo Divi Laurentii de Gallis reportatam, quasi attonitus exclamavit: horrendum fuisse periculum, cujus evadendi causâ, tam grandi sacramento se Rex obstrinxerat. Ita de hac Theophili sententia censeo: nisi causam suam gravissimè periclitari, ac pene desperatam sensisset, nunquam instar Curtii, pro salute publica, se in profundam abyssum præcipitem dedisset. Nam præter multa quæ objecimus, quid dicturus esset, si adhuc viveret, ad argumentum de operationibus supernaturalibus? Responderetne eas cognosci certò futuras, etiam si fingamus, nullo Dei adjutorio egere, quasi se solâ, & vi naturali possit voluntas prorumpere in operationes, cujuscunque sint generis, etiam supernaturalis?*

Pag. 122.

Pag. 188.

§. VIII.

Rejicitur modus dicendi Suarii.

SUarez libro de scientia conditionatorum c. 8. cui adhæsit Falolus hîc dubio 18. docet 81 Deum in aliquo signo rationis, antecedenter ad decretum, ut exercitè in illo existens, ipsum cognoscere ut futurum; & in illo ut sic cognito, futura contingentia, & libera certò præscire. Nec quantùm ad hoc, aliquod discrimen constituit inter futura absoluta & conditionata. Quem etiam modum dicendi amplectitur Fonseca in Metaphysica, loco supra citato. Hæc tamen sententia meritò displicet, non solùm Thomistis, sed etiam cæteris Societatis Authoribus, & scientiæ mediæ Defensoribus; illamq; suppresso Authoris nomine rejiciunt Vasquez disp. 65. cap. 4. Arrubal disp. 47. Herice disp. 7. cap. 9. & alii plures ejusdem familiæ, cum quibus

Dico, Deum non cognoscere futura contingentia, & actus liberos nostræ voluntatis, antecedenter ad suum decretum, ut exercitè existens, in ipsomet decreto cognito ut futuro.

82 Probatur primò: Deus non cognoscit, nec potest cognoscere sua decreta ut futura: Ergo neque præscire futura contingentia & libera in suo decreto, cognito ut futuro in sequenti signo rationis. Consequentia patet, Antecedens verò multipliciter probatur. Primò ex D. Thoma qu. 6. de veritate art. 2. ad 10. ubi dicit *Actus prædestinationis cùm mensuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum sicut nunquam est futurus; sed semper consideratur, ut egrediens à voluntate per modum libertatis.* Quibus verbis clarissimè docet, decreta in Deo non posse esse, vel concipi ut futura, sed solùm ut præsentia, & ut actu egredientia à voluntate divina.

83 Secundò, Deus cognoscit suum decretum intuitivè: Ergo illud cognoscit ut præsens, non verò ut futurum. Consequentia patet, in hoc enim distinguitur cognitio intuitiva ab abstractiva, quòd prima terminatur ad rem, ut præsentem, & existentem; secunda verò abstrahit ab ejus præsentia, vel existentia.

84 Tertiò, Illud quod concipitur ut futurum, concipitur sub non esse, seu sub expectatione & transitu à non esse ad esse: Sed nihil in Deo potest concipi sub non esse, vel sub transitu à non esse ad esse, cùm Deus sit actus purus, & ipsum esse per essentiam: Ergo nihil potest in illo esse, vel concipi ut futurum.

85 Denique, Decretum Dei est æternum, & ut tale à Deo cognoscitur: Ergo non cognoscitur ab illo ut futurum. Consequentia manifesta est; futuritio enim repugnat æternitati, & destruit conceptum ejus essentialem: cùm enim sit indivisibilis & tota simul, non novit præteritum & futurum, sed quicquid in ea est, non nisi est, ut dicit D. Augustinus super Psalmum 101. Ergo

si decretum Dei, ab illo cognoscatur ut æternum, A non potest cognosci ut futurum.

86 Respondet Suarez, hæc argumenta solùm demonstrare, Deum non cognoscere suum decretum, ut realiter futurum, quia futuritio realis repugnat æternitati, & enti per essentiam; non tamen probare, illud non posse cognosci à Deo, ut virtualiter futurum: sicut enim admittitur à Theologis prioritas virtualis inter essentiam divinam & ejus attributa, & inter attributa, quorum unum est ratio à priori alterius (ut immutabilitas æternitatis) sic nihil vetat in divinis decretis, admittere futuritionem virtualem; ita ut si per impossibile non essent æterna, & Deo præsentia, illa ut futura cognosceret.

87 Verùm hæc responsio multas patitur instantias, B plurésque congerit, & accumulat difficultates. In primis enim, ut Deus cognosceret sua decreta virtualiter futura, deberet in se distinguere prioritates illas, & signa rationis, quæ format intellectus noster; siquidem ille solus potest concipere unum virtualiter futurum respectu alterius, qui eorum distinctionē virtualem potest apprehendere: Sed hoc repugnat perfectioni divini intellectûs, hæc enim distinctio virtualis fingitur, & apprehenditur ab intellectu humano, propter debilitatem, & imperfectionem sui luminis, quod unico conceptu infinitam Dei cognoscibilitatem & adæquare, & C exhaurire nequit: Ergo Deus nequit cognoscere sua decreta, ut virtualiter futura.

88 Secundò, Licet inter duo attributa divina, quorum unum est ratio à priori respectu alterius, possit concipi prioritas virtualis unius ad alterum; non tamen in uno & eodem virtualiter indistincto, imò nec inter duo, quorum unum non est ratio à priori alterius: Atqui decretum divinum non distinguitur virtualiter à seipso, & cognitio Dei respectu futurorum, non se habet ut ratio à priori, respectu divini decreti: Ergo divinum decretum non potest cognosci à Deo, ut virtualiter futurum.

89 Tertiò, Etsi gratis concederemus, dari in divinis D decretis prioritatem virtualem, hæc tamen non sufficeret ad futuritionem virtualem; nam illud idem virtualiter exigitur, ad futuritionem virtualem, quod realiter requiritur ad futuritionem realem: Atqui ad istam non sufficit quæcumque distinctio aut prioritas, vel posterioritas realis, sed exigitur quòd unum sit realiter priùs existens quàm aliud; ut constat exemplo essentiæ & proprietatum, quæ licèt realiter inter se distinguantur, & essentia sit realiter prior proprietatibus, utpote illarum principium; tamen inter essentiam & proprietates, non datur vera successio, nec proprietates verè, & realiter sunt futuræ respectu essentiæ; quia simul cum illa E existunt, & essentia non est illis prior, prioritate existentiæ, & instantis in quo, sed prioritate tantùm naturæ, & instantis à quo: Ergo similiter ad futuritionem virtualem, non sufficit quæcumque virtualis distinctio, aut prioritas, sed requiritur quòd cum distinctione virtuali, unum existat prius alio, prioritate existentiæ & instantis in quo: At hæc prioritas non potest reperiri in Deo: tum quia omnia divina existunt per unicam indivisibilem existentiam: tum etiam, quia se mutuò transcendunt, & unum in alio intrinsecè imbibitur, ac proinde, cùm nulla res possit priùs existere, iis quæ intrinsecè in illa imbibuntur, nihil in Deo priùs prioritate instantis in quo, existit quàm alterum: Ergo &c.

Probatur secundò conclusio: Si posset divinum decretum cognosci ut futurū, maximè pro 90 illo signo rationis, quô divina voluntas intelligitur ut indifferens ad hoc vel illud decretum ponendum. Ita Suarez ubi suprà num. 7. At pro illo priori nequit decretum intelligi sub ratione futuri, sed tantùm sub ratione possibilis, omni imperfectione possibilitatis creatæ seclusâ: Ergo pro nullo signo, potest decretum ab æterno existens, obtinere rationem futuri. Probatur Minor: Pro signo possibilitatis rerum, nulla res creata intelligitur ut determinatè futura: Ergo nec pro signo possibilitatis decreti, illud cognosci potest, ut determinatè futurum: At signum indifferentiæ voluntatis divinæ, est signum possibilitatis decreti: Ergo in tali signo divinum decretum non potest cognosci ut futurum.

Si dicas, Præter signum indifferentiæ volun- 91 tatis divinæ, & signum existentiæ decreti, dari aliud medians inter utrumque, posterius primo, & præcedens secundum, in quo intelligi potest decretum sub ratione futuri. Contra est, nam pro hoc signo inter utrumque medio, vel intelligitur divina voluntas, ut omnino indifferens ad velle & non velle, vel intelligitur determinata ad velle? Si primum, non potest intelligi decretum ut futurum, magis quàm ut non futurum. Si secundum: Ergo antecedenter ad decretum, ut exercitè existens, intelligitur aliquid divinam voluntatem determinans, quod est implicatorium: Ergo illud signum medium est omnino fictitium.

Explicatur illud ampliùs: Ideo pro signo indifferentiæ voluntatis, nequit intelligi decretum ut futurum, quia illa est omnino indifferens ad decretum, & ejus negationem: At hæc indifferentia non potest auferri, nisi per decretum, quod est libera determinatio voluntatis divinæ: Ergo divinum decretum non potest concipi ut futurum, in aliquo signo rationis illud antecedenti.

Tertiò probatur conclusio, & magis impugnatur hic modus dicendi Suaris. Si propter a- 92 liquam rationem, scientia futurorū contingentium, existentiam decreti præcederet: maximè quia si per impossibile non existeret decretum, nec esset ab æterno præsens, Deus illud futurum cognosceret. Ita arguit Suarez ubi suprà nu 6. At hæc ratio, & falsum supponit, & nihil concludit: Ergo hujus Authoris fundamentum ruinosum est. Probatur Minor, in primis quòd supponat falsum, patet; nam scientia quâ Deus cognoscit decretum, est intuitiva respectu illius, & consequenter ab existentia illius, ut à ratione à priori dependens: Ergo ex hypothesi quod decretum non esset Deo præsens ab æterno, talis scientia per locū à priori desineret esse.

Quòd verò nihil concludat, probatur: nam eadem ratione cognosceret Deus Verbum ut futurum: Consequens est falsum: Ergo &c. Probatur sequela: Si enim per impossibile, Verbum ab æterno non esset, sed esset in tempore futurum, Deus ab æterno cognosceret ejus futuritionē; quod non potest negare Suarez, si vera est hypothesis, quam circa decretum confingit: Ergò si ex illa hypothesi circa decretum facta, rectè colligit Deum cognoscere suum decretum ut futurum, antequam intelligatur existens: idipsum tenetur fateri respectu Verbi Divini, quod nempe ut futurum cognoscitur à Deo,

ante-

aotequam intelligatur ut exercitè existens.

Probatur quartò conclusio, & magis impu-
93 gnatur Sententia Snaris, ex absurdo quod ex ea sequitur. Si enim Deus in signo rationis antecedente existentiam sui decreti, illud ut futurum cognoscat, cognoscer illud ut futurum necessariù, & non liberè: Sed hoc est absurdum, & repugnans libertati divinæ: Ergo &c. Sequela Majoris probatur. Omne quod cognoscitur ut futurum, debet cognosci ut habens determinationem in sua causa, ad existendum in duratione vel instanti sequenti: At divinum decretum, in eo signo, in quo secundùm Suarem cognoscitur ut futurum, non potest cognosci ut habens determinationem liberam, sed naturalem & necessariam in voluntate divina: Ergo non potest cognosci ut liberè, sed ut necessariò futurum. Minor probatur: Si enim in eo signo io quo secundùm Suarem, decretum à Deo cognoscitur ut futurum, supponeret in voluntate divina aliquam determinationem liberam, supponeret in illa aliud decretũ (omnis enim determinatio libera voluntatis divinæ, decretũ est) & sic daretur decretum de decreto, & processus in infinitum. Unde si in tali signo illud concipiatur, ut habens aliquam determinationem in voluntate divina, non potest concipi habere in illa aliam determinationem, quàm naturalem & necessariam. Quare ille Author, ut humanam libertatem astruat, destruit divinam; ac proinde etiam & humanam, quæ sine divina subsistere nequit; sicut nec rivulus sine fonte, neq; radius sine Sole, nec universaliter ullus effectus sine sua causa.

94 Deoique rejici potest hæc sententia Suaris, ex alio ioconvenienti, quod sequitur ex illa: Sequitur enim scientiam absolutorum in Deo, non minùs esse mediam inter liberam & naturalem, quàm scientiam conditionatorum, in Adversariorum sententia: Sed hoc illi non admittunt: Ergo &c. Probatur sequela Majoris: Scientia conditionatorum objectivè involvit liberum decretum, ut jam ferè omnes Adversarii fatentur; & tamen, quia non supponit illud subjectivè, ut exercitè existens, non est scientia libera, sed vel libera imperfectè, vel media inter naturalem & liberam; juxta diversas illorum sententias, infrà referendas: Ergo similiter si scientia absolutorum, non supponat decretum subjectivè, & ut exercitè existens in Deo, sed objective tantùm illud involvat, ut docet Suarez, non erit libera perfectè, sed media inter liberam, & necessariam.

§. IX.

Diluuntur argumenta Suaris.

95 OBjicit primò Suarez: Deus, pro illo signo rationis, in quo nondum intelligitur habere liberum decretum, comprehendit suam essentiam, & voluntatem: Sed non potest illam comprehendere, nisi in ea cognoscat sua decreta futura io sequenti signo; cùm enim cognitio comprehensiva sit omnibus modis perfectissima, debet se extendere ad id omne quod io objecto comprehensu continetur: Ergo Deus cognoscit sua decreta ut futura.

96 Secundò, Decreta Dei libera io illo signo rationis, in quo voluntas divina non concipitur adhuc determinata ad creandũ v.g. hoc universum, non sunt actu præsentia io seipsis; cùm in tali signo non habeant, nec concipiantur habere existentiam: Ergo sunt futura, ac proinde ut talia, ab intellectu divino cognoscuntor, & in illis futura contingentia, & actus liberi nostræ voluntatis.

Tertiò, In illo signo in quo Deus antecedit 97
sua decreta libera, & concipitur habere scientiam simplicis intelligentiæ, ista propositio, *Deus non decernet in sequenti signo creare universum*, est falsa; cùm sit difformis suo objecto, ac proindè ejus contradictoria, nempe: *Deus decernet in sequenti signo creare universum*, vera: Ergò decretum de creatione mundi, in tali signo est determinatè futurum, ac proinde cognoscibile ut tale ab intellectu divino.

Quartò, Si Deus non posset cognoscere suum 98
decretum ut futurum, maximè quia illud est æternum, & æternitate mensuratum: Sed hoc non obstat: Ergo illud cognoscit ut futurum. Major patet, Minor probatur dupliciter. Primò quia licèt decretum sit æternum, hoc tamen non obest, quin illud sit & cognoscatur à Deo ut possibile, per scientiam simplicis intelligentiæ, quâ comprehendit suam voluntatem, ut potentem ad liberè se determinandum, ad creationem v.g. hujus universi: Ergò à fortiori æternitas divini decreti, non obstabit quin illud in aliquo signo rationis possit habere rationem futuri, & ut tale à Deo cognosci. Consequentia videtur manifesta, quia futurum minùs distat à præsenti, quàm possibile; cùm istud non transeat in præsens, nisi mediante futuro.

Secundò probatur eadem Minor Si Deus ab æterno creasset Angelum operantem, v.g. diligentem, posset cognoscere talem dilectionem, ut posteriorem, & quodammodo futuram, respectu naturæ illius Angeli: Ergo non repugnat aliquid esse æternum, & nihilominus cognosci à Deo ut futurum, saltem virtualiter.

Ad primum dicendum, quod quamvis Deus
in illo priori in quo io eo concipiuntur tantùm 99
actus naturales & necessarii, comprehendat per scientiam simplicis intelligentiæ suam essentiã, & voluntatem; in ea tamen non cognoscit sua decreta ut futura, quia cùm in tali signo divina voluntas sit omninò indifferens, & indeterminata ad productionem rerum, non est mediũ in quo divina decreta possint cognosci, ut determinatè futura: ut enim suprà dicebamus contra
Molinam, in principio indifferenti & indetermi- §. 5.
nato, non potest cognosci certus & determinatus effectus. Addo quòd, illud argumentũ Suaris supponit dari in Deo aliquam prioritatem in quo, inter actus necessarios & liberos: quod esse falsum, constabit ex statim dicendis.

Ad secundum nego Antecedens, quia signum 100
illud in quo divina voluntas concipitur ut indifferens, & indeterminata ad creandum v.g. hoc universum, non est aliqua prioritas in quo, sed tantùm à quo, quæ non sufficit ad futuritionem etiam virtualem, ut ostendimus §. præcedenti: alioquin proprietates possent dici futuræ, respectu essentiæ, & Pater æternus posset cognoscere suum Verbum ut futurum, ut ibidem dicebamus.

Explicatur & magis illustratur hæc responsio ex Salmanticensibus hîc disp. 7. dub. 4. ubi docent, quòd licèt inter actus liberos Dei & necessarios, sit aliqua prioritas instantis à quo quatenos scilicet actus necessarii, sunt rationes liberorũ, à quibus quasi à priori pendent; & etiam prioritas instantis in quo, secundùm modũ nostrum imperfectum concipiendi, qui tamen non

habet

habet fundamentum in re: non tamen debet admitti prioritas instantis in quo, in ordine ad intellectum divinum, & fundata in ipso objecto. Nam ut egregiè dicit D. Thomas loco suprà citatu, in Deo non concipitur actus liber ut egressurus, sed ut egrediens: sicut à causa agente in actu secundo, non concipitur effectus egressurus, sed actu egrediens: unde sicut licèt principium actuale operationis, sit prius illâ, prioritate naturæ, & instantis à quo; operatio tamen non est, nec concipi potest ut futura respectu illius, quia existit in eodem instanti cum illa: prioritas enim à quo, non est prioritas durationis, & existentiæ, sed causalitatis tantùm, & naturæ. Ita similiter, cùm actus liberi sint posteriores necessariis, secundùm instans tantùm à quo, & non in quo, non possunt esse, nec concipi ut futuri, saltem ab intellectu divino.

101 Dices: Si actus liberi sint in eodem instanti in quo sunt necessarii, sequitur quòd Pater æternus producendo Verbum, sua decreta, & in illis creaturas ut futuras cognoscat, & sic quòd Verbum Divinum procedat ex cognitione futurorum: quod est contra communem Theulogorum sententiam.

Respondent Salmanticenses ubi suprà, negando sequelam Majoris, quia cùm Verbum Divinum sit ens omnimodè necessarium, duo requirit ex parte cognitionis à qua procedit: primum quidem, quòd talis cognitio in eodem signo in quo prædictum Verbum intelligitur procedere. Secundum, quòd illa sit de objecto omnino necessario, non verò contingenti, aut libero; ac proinde quòd sit cognitio simpliciter necessaria: quod secundum deest divinæ cognitioni, ut terminatur ad actus liberos ipsius Dei, & ita prædicti actus, & eorum cognitio, se habent merè concomitanter ad productionem Verbi Divini, nec formaliter ad illam concurrunt. Ut in Tractatu de Trinitate dicemus. D. q. 9. art. 3.

102 Ad tertium, Negandum est suppositum Antecedentis, in quo supponitur quòd Deus, antecedat sua decreta libera, aliquâ prioritate in quo, & non solum à quo. Si verò Antecedens intelligatur de signo rationis à quo, negandum est istam propositionem, *Deus non decernet creare mundum*, esse falsam: quia cùm Verbum *decernet, aut non decernet*, significet de futuro, & actus divinæ voluntatis, quô Deus determinatur, sit ei præsens in omni signo in quo (eò quòd mensuretur æternitate, & intuitivè ab illo cognoscatur) oportet ut respectu intellectûs divini semper sit falsa illa propositio de futuro, *Deus decernet*; ac proinde ejus contradictoria, nimirum, *de futuro non decernet*, semper vera. Addo quod, falsum est quod supponit Suarez in argumento: unam scilicet ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, esse determinatè veram, & alteram determinatè falsam, in signo antecedenti divinum decretum, de quo fusè articulo sequenti.

103 Ad ultimum nego Minorem: Ad cujus primam probationem dicendû est, Deum cognoscere per scientiam simplicis intelligentiæ, suum decretum ut possibile; sumendo possibile impropriè, & largo modo: secùs si in propria & stricta significatione usurpetur. Possibile enim potest sumi duobus modis: primò impropriè, & in ampla quadam significatione; prout scilicet significat illud quod absolutè non repugnat. Secundò propriè & strictè, & prout denotat illud quod continetur solùm in potentia causæ, omninò indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem. Quamvis ergo divina decreta possint dici possibilia primo modo, quia non repugnant esse (in quo etiam sensu, divina essentia, attributa, divinæ personæ, & omnia quæ sunt in Deo, possibilia dici possunt) in secunda tamen acceptione divina decreta non possunt esse, nec cognosci à Deo ut possibilia: ad hoc enim necessarium esset, ut Deus cognosceret in aliquo signo, & instanti rationis in quo, & non solùm à quo, suam voluntatem, ut omninò indifferentem, & indeterminatam ad futuritionem, vel non futuritionem rerum: quod repugnare jam ostendimus.

Ad secundam probationem Minoris principalis, respondeo primò negando Antecedens: Supposito enim quòd Deus ab æterno creasset Angelum diligentem, ejus dilectio non posset ab illo cognosci ut futura, quia essentia Angeli esset eâ tantùm prior, prioritate à quo, quæ (ut ostendimus) non sufficit ad futuritionem, etiam virtualem.

Secundò, dato & non concesso Antecedente, negatur Consequentia & paritas. Ratio disparitatis est, quia in tali casu, substantia Angeli, ejusque dilectio, per accidens tantùm mensurarentur æternitate, tanquam mensurâ non sibi propriâ, & essentiali: At verò divinum decretum, mensuratur æternitate, tanquam mensurâ propriâ & sibi essentiali.

ARTICULUS IV.

An Deus certò præsciat futura contingentia, & libera in eorum ~~voluntate~~ objectiva? veritate

§. I.

Proponitur status quæstionis.

104 Notandum primò: Duplicem à Philosophis distingui veritatem, unam formalem quæ residet in intellectu cognoscente; alteram objectivam, quæ est in ipso objecto cognito, & quæ consistit in connexione prædicati cum subjecto: quæ si sit necessaria, & fundata in natura, & quidditate objecti, propositio quæ illam enuntiat, dicitur necessaria, & æternæ veritatis: si autem contingens, & proveniens ab extrinseco, vocatur de futuro contingenti.

105 Notandum secundò, sive potiùs supponendum, Propositiones de futuro contingenti, esse determinatè veras, aut falsas ab æterno, pro omni instanti reali: quia nullum potest assignari instans reale, in quo Deus non se determinaverit, absolutè, vel conditionatè, circa futuritionem, vel non futuritionem omnium rerum possibilium, mediante decreto absoluto, vel conditionato: unde dependenter à tali decreto, ab æterno in Deo existente, res omnes contingentes, & liberæ, sunt ab æterno determinatè futuræ, vel non futuræ, & consequenter propositiones de illis enuntiatæ, determinatè veræ vel falsæ in omni instanti reali. Hoc tamen non obstante, Theologi distinguunt in Deo duo signa vel instantia rationis (abstrahendo ab eo quòd sint instantia rationis in quo, vel solùm à quo) in quorum priori Deus intelligitur in sua natura constitutus, cum suis attributis essentialibus, & ut cognoscens omnia possibilia per scientiam simplicis intelligentiæ, nihil tamê adhuc determinans circa futuritio-

futuritionem, vel non futuritionem rerum. In secundo verò concipitur in Deo decretum, quô se liberè determinat ad illas producendas in aliqua differentia temporis, vel ad illas relinquendas in statu meræ possibilitatis. Quæritur ergo, an in illo primo signo rationis, in quo adhuc non concipitur in voluntate divina decretum absolutum, vel conditionatum, circa futuritionem, vel non futuritionem rerum contingentium, illæ sint determinatè futuræ, vel non futuræ, absolutè, vel conditionatè; & propositiones de illis enunciatæ determinatè veræ, vel falsæ? Sive quod idem est, an futuritio determinata rerum contingentium, earumque veritas objectiva, sit dependens, vel independens à divino decreto? Si enim ab illo non dependeat, erit eo prior, & illud antecedens; si autem dependeat, erit eo posterior, & subsequens ad illud.

106 Notandum tertiò, Quod sicut quando dicitur, quod alter oculus est necessarius ad videndum, hoc potest intelligi duobus modis: primò ut ly *alter* supponat determinatè, & pro aliquo in particulari, & individuo: secundò, ut supponat confusè, & indeterminatè, pro aliquo, quicumque ille sit, vel dexter vel sinister, ut explicari solet in Logica. Ita similiter, quando quæritur an aliqua ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, sit vera vel falsa, ante decretum, hoc potest intelligi, vel de aliqua indeterminatè, & confusè, quæcumque illa sit, vel de aliqua determinatè, in particulari, & individuo. Si quæstio in primo sensu intelligatur, extra dubium & controversiam est, aliquam ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, indeterminatè & confusè, debere esse veram, vel falsam: id est ambas non posse esse simul veras, & simul falsas. Unde solùm est difficultas, & controversia inter Theologos; an aliqua determinatè, in particulari, & in individuo, v.g. hæc *Antichristus erit. Petrus convertetur*, habeat determinatam veritatem objectivam, ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, in qua Deus certò cognoscat futura contingentia & libera.

107 Partem affirmativam tenent communiter Recentiores extra Scholam D. Thomæ. Sententiam tamen negativam expresè tradit Aristoteles cap. 8. Perihierm. D. Thomas ibidem lectione 12. omnesque ferè antiqui Aristotelis Interpretes: Ammonius, Averroës, Boëtius, Julius Paccius, aliique Peripatetici, in illum locum: quibus ex Recentioribus subscribunt Fonseca 4. Metaph. cap. 7. in explanatione textûs, & 3. Institutionum cap. 6. Henriques Tomo 2. lib. de ultimo fine hominis cap. 4. Bellarminus lib. 2 de gratia & libero arbitrio cap. 4. & 15. Toletus ad cap. 8. Perihierm. aliique plures. Eandem sententiam tuetur Scotus in 1. dist. 39. quæst. 1. §. *Viso de contingentia rerum*, ubi hæc scribit: *In illo primo instanti antecedenti decretum) non sunt vera contingentia, quia nihil est tunc per quod habeant veritatem determinatam: positâ autem determinatione voluntatis divinæ, jam sunt vera, videlicet pro illo secundo instanti.* Quô nihil clarius & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

§. II.

Vera Sententia stabilitur, & authoritate Aristotelis & D. Thomæ firmatur.

Dico igitur: Propositiones de futuro contingenti, ante decretum, nullam habere veritatem objectivam determinatam, in qua Deus futura contingentia, vel libera certò cognoscat. 108
Ita (ut dixi) expressè docet Aristoteles 1. de interpret. cap. 8. ubi loquens de futuris contingentibus, quâ talibus, & prout continentur in suis causis indifferentibus, antequam salvâ earum indifferentiâ, ad illorum productionem determinentur; ac proinde loquens simpliciter & virtualiter de illis, ut præcedunt efficax decretum Dei, quô causæ prædictæ determinantur, in ipso capitis exordio, sic ait. *In iis igitur quæ sunt, & fuerunt, necesse est affirmationem, vel negationem, veram vel falsam esse. In singularibus autem, atque futuris, non similiter sese res habet*, &c. Quæ verba exponens Divus Thomas ibidem lect. 13. hæc scribit: *In præteritis & præsentibus necesse est quod altera oppositarum determinatè sit vera, & altera falsa, in quacumque materia: sed in singularibus quæ sunt de futuro, hoc non est necesse, quod una sit determinatè vera, & altera falsa; & hoc quidem dicitur, quantùm ad materiam contingentem.* Idem docet in 1. sent. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. his verbis, *Futurum contingens non est determinatè verum antequam fiat, quia non habet causam determinatam.* Et quæst. 16. de malo art. 7. *Ea*, inquit, *quæ sunt ad utrumlibet, non possunt præcognosci in suis causis determinatè, sed sub disjunctione: utpote quia erunt vel non erunt, sic enim habent veritatem.* Videndus est etiam in hac parte quæst. 16. art. 7. ad 3. ubi expressissimè loquitur.

Ex quibus habes Gabrielem Vazquem, & alios Recentiores, non solùm malè de Aristotele mereri, sed etiam in D. Thomam graviter peccare, dum asserunt Aristotelem errasse, in eo quod docuit propositionum contradictoriarum de futuro contingenti, neutram esse determinatè veram, vel falsam: quia (inquiunt) per hoc certam, & infallibilem futurorum contingentium præscientiam Deo denegavit. Patet, inquam, hanc responsionem non solùm esse frivolam, sed etiam S. Doctori injuriosam. Si enim in hoc errasset Aristoteles, non debuisset S. Thomas ei adhærere, ejusque sententiam sequi, sed potiùs illum corrigere, ac emendare. Præterquam quod, malè omnino discurrunt illi Authores, dum ex eo quod Aristoteles docuit contradictoriarum de futuro contingenti, neutram esse determinatè veram, vel falsam, inferunt illum Deo certam futurorum notitiam abstulisse. Aliud enim est, quod Deus futura contingentia ante decretum, & determinationem suæ voluntatis non cognoscat; cùm pro eo priori non sint determinatè vera, nec proinde cognoscibilia; & aliud quod ea absolutè non præsciat, nec prævideat; & si ex primo posset deduci secundum, eodem modo posset quis inferre, in Deo nullam esse libertatem, quia in eo signo rationis, in quo actus notionales, & necessarii in Deo concipiuntur, nullum in eo intelligitur libertatis exercitium. Item ex eo sequeretur, Deum non esse omnipotentem, nec justum, nec misericordem; quia in eo signo rationis, in quo concipimus divinam naturam, ut est intra propriam lineam, præcisis per intellectum attri- 109

butis, non apprehendimus in illo omnipotentiam, nec justitiam, aut misericordiam. Denique in Deo non esset Trinitas Personarum, quia in illo signo rationis, in quo divina natura, abstractis per intellectum personalitatibus, apprehenditur, nullæ in eo concipiuntur relationes, aut personæ, vel actus notionales.

110 Nec valet etiam aliorum responsio, qui dicunt Aristotelem & D. Thomam non negare unam ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti esse determinatè veram, quoad se, & respectu intellectûs divini, sed solùm quoad nos, & respectu intellectûs humani, cui talis veritas occulta & incognita est. Non valet, inquam, hæc elusio: Tum quia, juxta illam, discrimen quod Aristoteles & D. Thomas inter propositiones de futuro contingenti, & de præsenti ac de præterito statuunt, subsistere nequit, cùm non solùm propositiones de futuro contingenti, sed etiam de præsenti & de præterito, possint esse nobis occultæ & incognitæ. Tum etiam, quia non aliam reddunt rationem, quare neutra ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti sit determinatè vera vel falsa, nisi quia futurum contingens non habet esse determinatum in suis causis, ut patet ex verbis D. Thomæ in 1. distin. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. suprà relatis, ait enim: *Futurum contingens non est determinatè verum antequam fiat: quia non habet causam determinatam.* Sed hæc ratio probat futura contingentia non habere veritatem objectivam determinatam ante decretum, etiam quoad se, & respectu intellectûs divini: Ergo prædicta interpretatio non est legitima.

§. III.

Conclusio ratione suadetur.

111 Potest insuper probari conclusio ratione fundamentali, quam sic breviter propono. Veritas objectiva determinata, de objecto absolutè, vel conditionatè futuro, præsupponit ipsum objectum ut absolutè, vel conditionatè futurum: Sed nullum contingens ante decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ, est absolutè, vel conditionatè futurum: Ergo nec ulla propositio de futuro contingenti determinatè vera vel falsa. Major constat ex illo communi Philosophorum axiomate, *Ex eo quod res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa*: cujus ratio est, quia verum præsupponit ens, sicut proprietas essentiam. Minor autem constat ex dictis §. 2. articuli præcedentis, ubi demonstravimus ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis, nihil esse determinatè futurum: Tum quia ante illud res omnes sunt in statu meræ possibilitatis, & solùm habent esse in virtute & omnipotentia Dei; & tunc adhuc nihil ampliùs habebat mundus hic productus, quàm qui solùm est possibilis. Tum etiam, quia ante Dei decretum, futura contingentia non habent esse futurum ex natura sua, aliàs Deus non posset facere ut non essent futura; neque ex Dei causalitate, cùm enim Deus sit agens liberum, non potest intelligi aliqua ejus causalitas, ante decretum, & liberam determinationem suæ voluntatis.

112 Addo quod, futurum (ut suprà ostendimus) est illud quod est determinatum in causa, ad habendam existentiam pro duratione sequenti: unde cùm ante decretum, quod est libera determinatio divinæ voluntatis, nihil sit determinatum in causa prima, ad habendam existentiam

A pro duratione sequenti, nihil etiam antecedenter ad illud, potest esse, vel concipi ut determinatè futurum: sicut nec ante Dei potentiam, nihil potest esse, vel concipi ut possibile.

Probatur secundò conclusio: Omnis veritas objectiva determinata, debet fundari in aliquo esse, cùm veritas consequatur ad eos: Vel ergo veritas objectiva futurorum contingentium ante decretum, fundatur in esse quod habent in se, vel in esse quod habent in suis causis? Neutrum dici potest: Ergo nullam habent veritatem objectivam ante decretum. Minor, quantùm ad primam partem, constat: contingentia enim, quandiu sunt futura, non sunt in se, ut patet: 113

B Ergo veritas objectiva eorum, si quam habeant, non potest fundari in esse quod habeant in se. Probatur verò quantùm ad secundam. Nulla res futura habet esse certum & determinatum in causa indifferenti, & impedibili, ut suprà contra Molinam ostendimus: Sed ante decretum omnis causa & contingens, est indifferens, & impedibilis, saltem à Deo: Ergo ante illud non habet esse certum & determinatum in suis causis. Unde D. Thomas in dist. 38. quæst. 1. art. 5. *Quædam causæ sunt quæ se habent ad utrumque, & in istis causis effectus de futuro nullam habent certitudinem, vel determinationem.*

Confirmatur: Veritas objectiva, ut diximus in 114

C primo notabili, consistit in connexione prædicati cum subjecto: Ante signo rationis antecedente divinum decretum, nulla potest esse aut concipi connexio inter prædicatum & subjectum propositionis de futuro contingenti: Ergo nec ulla veritas objectiva. Minor probatur, in tali signo nulla potest esse vel concipi causa, quæ certò & infallibiliter conjungat extrema propositionis de futuro contingenti, v.g. existentiam cum Antichristo, vel conversionem cum Petro: nam in tali signo non concipitur in Deo, nisi omnipotentia nudè sumpta, & omnino indeterminata ad productionem rerum, & secundùm principia Adversariorum, decretum

D indifferens concurrendi ad quodcumq; homo voluerit. At connexio illorum extremorum, non potest procedere, nec à divina omnipotêtia nudè sumpta, & indeterminata, neq; à decreto indifferenti: quia (ut sæpe diximus cum S. Thoma) à causa indifferenti, ut indifferens est, non potest oriri certus & determinatus effectus: Ergo in signo antecedenti decretum, nulla potest esse aut concipi conexio determinata inter prædicatum & subjectũ propositionũ de futuro contingenti.

Probatur tertiò: Adversarii dum intendunt 115 suadere determinationem veritatis objectivę in futuris contingentibus, pro priori ad decretum, committunt circulum vitiosissimum: etenim

E determinationem veritatis objectivæ suadere nituntur, ut probent determinationem veritatis formalis existentis in divino intellectu; quod patet, ponunt enim determinatam veritatem objectivam in futuris contingentibus, ut in ea certò à Deo cognoscantur, cognitione omnino infallibili, quæ que non sit exposita falsitati: hoc autem idem est ac probare determinationem veritatis formalis. At etiam determinationem veritatis objectivæ, colligunt ex determinatione veritatis formalis: Ergo committunt circulum vitiosũ. Minor subsumpta probatur: nam pro illa determinatione sic arguũt. Tunc propositio est vera determinatè, quando significat rè sicuti est: Sed hoc habet propositio de futuro contingenti

ante

ante decretum: Ergo ante illud habet veritatem determinatam. At propositio significans, est formalis, non autem objectiva; hæc enim non significat, sed significatur. Ergo etiam ex veritate determinata propositionis formalis, conantur inferre determinatam veritatem objectivam futurorum contingentium, ac proinde circulum committunt vitiosissimum. Ita egregiè illustrissimus & sapientissimus Magister Petrus Godoy, Episcopus Oxomensis, in manuscriptis Tractatûs de scientia Dei.

116 Probatur quartò conclusio, evertendo præcipuum Adversariorum fundamentum. Si propositiones de futuro contingenti essent veræ determinatè, pro priori ad decretum, maximè quia in tempore futuro habebunt suam de inesse veram: v.g. ista propositio, *Si Deus Petrum vocaverit, consentiet*, ideo secundùm Adversarios, est determinatè vera ante decretum, quia adveniente tempore, pro quo consensus futurus dicitur, & conditione positâ, Petrus consentiet determinatè: At ex veritate propositionis de inesse, non licet colligere veritatem determinatam, in propositione de futuro, pro omni priori naturæ, sed ad summum pro omni instanti reali antecedenti: Ergo ruit præcipuum fundamentum adversæ sententiæ. Major patet, Minor probatur. Ex tali veritate de præsenti, non sequitur fuisse veras propositiones de futuro, pro omni instanti naturæ; aliàs ex hoc quod Petrus modò consentiret vocationi Dei, licebit inferre fuisse consensurum, sub conditione quod vocaretur, pro signo possibilitatis rerum; imò & pro signo antecedente divinam omnipotentiam, & ipsius Dei existentiam, quod nemo dicet: Ergo nec rectè colligitur futuritio determinata, pro priori ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ.

117 Probatur quintò, & simili argumento aliud Adversariorum fundamentum convellitur: illi enim ex natura & vi oppositionis contradictoriæ, inferunt determinatam veritatem aut falsitatem in propositionibus de futuro contingenti ante decretum: Sed ex natura & vi oppositionis contradictoriæ, malè infertur talis determinata veritas aut falsitas, pro priori ad divinum decretum: Ergo aliud ipsorum fundamentũ corruit. Major est certa, & constabit ex verbis Patris Martinoni infrà referendis. Minor verò probatur. Vis contradictionis non petit quod una propositio sit determinatè vera & altera falsa, pro priori ad decretum divinum; sed ad summum petit quod pro omni instanti reali, una sit vera, & altera falsa: Ergo ex vi & lege contradictionis, non benè infertur determinata veritas aut falsitas in propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, pro priori ad decretum. Consequentia est legitima, Antecedens verò probatur. Vis contradictionis non petit quod una propositio sit determinatè vera, & altera falsa, pro omni priori: Ergo nec etiam pro priori ad decretum. Antecedens est certum, aliàs propositiones contradictoriæ de futuro contingenti, essent veræ, etiam pro priori ad rerum possibilitatem; imò quod magis est, sequeretur quod pro priori ad existentiam Dei, & ad prædicata necessaria illius, deberent verificari. Ex quo ulteriùs fieret, priùs aliquid creatũ, esse futurum, quàm Deus conciperetur existens: quò nihil absurdius dici potest. Consequentia autè videtur manifesta, quia nulla est ratio probans veritatem deter-

Disp. 6. art. 5. §4.

minatam in propositionibus de futuro contingenti, pro priori ad decretum, ex vi & lege contradictionis, quæ pari efficaciâ non militet, pro omni priori & signo imaginabili, ut constabit cùm motiva adversæ sententiæ expendemus.

Probatur sextò conclusio destruendo aliud fundamentum Adversariorum. Si ob aliquam causam, ex vi contradictionis una ex contradictoriis deberet esse determinatè vera, & altera determinatè falsa, maximè quia propositio disjunctiva composita ex contradictoriis, v.g. ista, *Petrus in his occasionibus & circumstantiis positus operabitur, vel non operabitur*, habet pro illo priori determinatam veritatem, sic enim arguunt Adversarii. At hæc ratio est nulla: Ergo Adversarii ruinoso nituntur fundamento. Probatur Minor: Illa propositio non solùm est vera, sed etiam est omnino necessaria: At nulla ex suis partibus est necessaria: Ergo veritas prædictæ propositionis non sumitur ex veritate partium, & consequenter ex eo quod sit determinatè vera pro priori ad decretum, non rectè colligitur determinata veritas partium illius, pro illo priori. 118

Confirmatur: Illa propositio non tantùm est vera, pro priori ad decretum, subsecuto ad signum possibilitatis, sed etiam pro signo possibilitatis rerum: Atqui pro isto signo nulla ex suis partibus, est vera determinatè, ut fatentur Adversarii: Ergo ex eo quod sit vera pro priori ad decretum, non rectè colligitur determinata veritas alicujus partis, pro illo priori. Minor patet, Major probatur. Ista propositio est æternæ veritatis, non minùs quàm hæc: *Homo est animal rationale*: imò est veritas primorum principiorum, sicut & ista, *Quodlibet est vel non est*, quæ est unum ex primis principiis, ex solis terminis manifestum Ergo sicut hæc propositio, *Homo est animal rationale*, quia est necessaria, gaudet veritate, pro signo possibilitatis rerum, terminatque scientiam necessariam Dei; ita etiam prædicta propositio, pro signo possibilitatis, erit vera, scientiamque necessariam terminabit. 119

§. IV.

Demonstratur ex Adversariorum sententia, tolli libertatem & contingentiam rerum.

Prima ratio sumitur ex ipsis principiis Adversariorum, & potest sub hac forma proponi. Illud quod est futurum ex vi & natura oppositionis, quæ est inter duas propositiones contradictorias, est futurum necessariò, necessitate absolutâ, & antecedente: At juxta principia Adversariorum, contingentia sunt futura, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ: Ergo sunt futura necessariò, necessitate absolutâ & antecedente. Major constat, effectus enim subsequens ad causam necessariam necessitate absolutâ, eandem sortitur cum ea necessitatem: Atqui vis & natura oppositionis contradictoriæ, est causa necessaria necessitate absolutâ; cùm illa fundetur in hoc primo principio: *Quodlibet est vel non est*, quò nihil potest dari magis necessarium: Ergo si futuritio rerum contingentium procedat ex vi & natura oppositionis contradictoriæ, aut in illa fundetur, erit necessaria necessitate absolutâ. Minor autem probatur. Ex eodem principio oriri debet futuritio in rebus contingentibus, ex quo oritur veritas objectiva in propositionibus contradictoriis, quæ de illis enuncian- 120

tur: cùm talis veritas objectiva, supponat futuritionem in rebus contingentibus, vel sit ipsamet futuritio rerum, ut objecta intellectui divino: Atqui talis veritas objectiva, secundùm principia Adversariorum, oritur ex natura & vi oppositionis contradictoriæ: Ergo & futuritio rerum contingentium. Minor constat, ideo enim Adversarii volunt unam contradicentium de futuro contingenti esse determinatè veram, & alteram falsam ante decretum, quia sunt contradictoriæ, & quia talis est lex, & natura contradictionis, ut una pars debeat semper esse determinatè vera, & altera falsa: Ergo veritas illa objectiva in propositionibus de futuro contingenti, non aliunde oritur, quàm ex ipsa natura contradictionis, seu oppositionis contradictoriæ.

121 Secunda ratio potest sic formari, Illud quod est futurum ante primum principium, & primam veluti radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus, est necessariò, & non liberè futurum; implicat enim dari, vel concipi aliquam libertatem, aut contingentiam in rebus, ante primum principium, & primam radicem illius: At juxta principia Adversariorum, res sunt futuræ, saltem conditionatè, ante primum principium, primamq; radicem totius libertatis, & contingentiæ: Ergo sunt necessariò, & non liberè futuræ. Major constat, Minor verò probatur Decretum divinum est primum principium, & veluti prima radix libertatis & contingentiæ in rebus: At in sententia Adversariorum, res sunt determinatè futuræ, saltem conditionatè, ante decretum: Ergo sunt futuræ ante primum principium, & primam radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus. Minor constat, Major verò probatur ex quod divinum decretum est primum liberum, & tale per essentiam; è contra verò libertas quæ est in rebus, est creata, dependens, & participata à Deo. unde cùm primum in quolibet genere, sit causa cæterorum, & illud quod est tale per essentiam, sit causa eorum quæ sunt talia per participationem, manifestum est, divinum decretum esse primum principium, & primam radicem totius libertatis creatæ, & participatæ à rebus: sicut Sol est fons, & origo totius lucis, & caloris in corporibus inferioribus. Ex quo principio D. Thomas suprà quæst. 2. art. 3. ex variis gradibus bonitatis, & perfectionis, quæ relucent in rebus creatis, demonstrat dari unum primum ens, summè bonum, & perfectum, quod est prima causa, primumque principium totius entitatis, & bonitatis in rebus creatis.

122 Confirmatur primò: Nulla potest dari perfectio simpliciter simplex in rebus creatis, quæ non procedat immediatè à Deo, tanquam à primo principio, sicut nullus potest esse radius, qui non procedat à Sole, nec ullus rivulus, qui non promanet à fonte. Unde dicitur Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, desursum est descendens à Patre luminum* Sed libertas actualis est aliqua perfectio simpliciter simplex, quæ competit solùm perfectissimis & nobilissimis creaturis hujus universi, hominibus scilicet & Angelis: Ergo debet immediatè procedere & emanare à Deo, tanquam à primo principio: non potest autem ab illo immediatè procedere, nisi ratione liberi decreti suæ voluntatis, quo efficaciter prædefinit, creaturam infallibiliter simul & liberè operaturam, & quo attingit, & causat, non solùm substantiam, sed etiam mo- A dum libertatis, & contingentiæ in nostris operationibus; decretum enim indifferens, ut infrà dicemus, non causat, sed expectat, vel supponit liberam determinationem voluntatis humanæ: Ergo si res ponantur, vel supponantur determinatè futuræ, antecedenter ad decretum prædeterminans, ponuntur & supponuntur futuræ, ante primum principium, & primam veluti radicem totius libertatis actualis; ac proinde supponuntur futuræ necessariò, & ex natura rei, non verò liberè & contingenter.

Confirmatur secundò: Futuritio quæ antecedit omnem libertatem tam Dei, quàm creaturarum, est necessaria, & non libera: At futuritio 123 B quæ est prior decreto, antecedit omnem libertatem, tam Dei, quàm creaturarum: Ergo est necessaria, & non libera. Minor quantùm ad primam partem constat, cùm enim decretum sit libera determinatio voluntatis divinæ, evidens est quod futuritio quæ est prior decreto, est prior libertate divinâ. Probatur verò quantùm ad secundam: cùm enim omnis libertas creata, sit participata à divina; & quod est tale per participationem, non possit esse, nec concipi in eo signo, in quo adhuc non est, nec concipitur illud quod est tale per essentiam, manifestum est futuritionem rerum contingentium, non posse esse, C vel concipi ut liberam, per ordinem ad voluntatem creatam, in signo antecedenti decretum, in quo nullum adhuc est, nec concipitur exercitium libertatis increatæ, nec ulla libera determinatio voluntatis divinæ, circa res creatas, & illarum existentiam, vel futuritionem.

Confirmatur tertiò. Libertas divina & humana essentialiter inter se subordinantur, & se habent per modum primi, & secundi liberi: unde cùm repugnet quod aliquid præcedat primum alicujus ordinis, & non præcedat secundum, ei essent aliter subordinatum, implicat quod futuritio rerum contingentium, antecedat decretum, & liberam determinationem voluntatis D divinæ, & non præcedat similiter electionem, ac determinationem voluntatis humanæ. Sicut repugnat quod aliquis motus corporalis, sit prior motu primi mobilis, & posterior motibus aliorum corporum cœlestium inferiorum, quæ illi subordinantur, & ab ejus impulsu, & motione dependent. 124

Tertia ratio quam suprà insinuavimus, potest sub hac forma breviter proponi. Quod convenit alicui ex se, & ex sua natura, convenit ei necessariò, & non liberè, seu contingenter: At futuritio quæ antecedit decretum, convenit rebus ex se, & ex sua natura: Ergo convenit illis necessariò, & non liberè. Major constat, Minor ve- 125 E rò probatur. Illud quod non convenit rebus ab extrinseco, competit illis ex se, & ex sua natura: Sed futuritio quæ antecedit decretum, non competit rebus ab extrinseco: Ergo illis cõpetit ex se, & ex sua natura. Minor probatur, Futuritio non potest convenire rebus ab alia causa extrinseca, nisi vel à Deo, vel à causa secunda: Sed ante decretum non potest illis convenire, nec ex causalitate Dei, nec ex efficientia alicujus agentis creati: Ergo non potest illis convenire ab extrinseco. Minor quantùm ad primam partem est evidens, cùm enim Deus non sit agens naturale, sed liberum, nulla potest in eo esse vel concipi causalitas, antecedenter ad liberum decretum suæ voluntatis. Probatur verò quantùm ad secundam. Cùm omne agens creatum sit subordinatum

natum Deo in agendo, & ab eo eſſentialiter dependens, non poteſt eſſe vel concipi ut agens, & ut exercens aliquam cauſalitatem circa alias res creatas, in eo ſigno rationis, in quo Deus non eſt, nec concipitur, ut liberè agens; alioquin tale agens creatum, eſſet & conciperetur ut prima cauſa, & primum principium talis effectûs: Ergo futuritio non poteſt competere rebus ante decretum, ex efficientia ſeu cauſalitate alicujus agentis creati.

126 Ultima deinque ratio, quam etiam ſuprà attigimus, & quam egregiè proſequitur Sanctus Thomas lect. 13. ſuper cap 8. Periherm. fundatur in eo quod omne quod eſt verum & futurum pro omni ſigno imaginabili, eſt tale neceſſariò, & ex natura rei, & non liberè ſeu contingenter. Ut enim ibidem cum Ariſtotele diſcurrit S. Doctor: *Si ſemper ponitur aliquid eſſe præſens, vel futurum, non poteſt non eſſe quin illud ſit præſens, vel futurum: ſed quod non poteſt non eſſe,, idem ſignificat ac quod eſt impoßibile non eſſe: quod autem eſt impoßibile non eſſe, neceſſe eſt eſſe.* At juxta principia Adverſariorum, veritas objectiva, & determinata futuritio, convenit contingentibus pro ſemper, & pro omni ſigno rationis imaginabili: Ergo convenit illis neceſſariò, & ex natura rei, non verò liberè & contingenter. Minor conſtat ex ſuprà dictis, nam juxta principia Adverſariorum, veritas objectiva, ac proinde determinata futuritio, convenit rebus contingentibus ex natura & vi oppoſitionis contradictoriæ, quæ habent vim in omni ſigno imaginabili, cùm contradictio fundetur in illo primo principio. *Quodlibet eſt vel non eſt*, quod eſt verum pro omni inſtanti, & ſigno rationis excogitabili: Ergo &c.

§. V.

Duo corollaria præcedentis doctrinæ.

127 EX dictis in primis habetur, Adverſarios qui ſe libertatis patronos & vindices profitentur, reipsâ eſſe ejus deſtructores, ac peremptores, eamq; in ſuo primo principio, primaq; veluti radice, extinguere ac præfocare; in eo ſcilicet quòd docent, contingentia habere veritatem objectivam, & futuritionem determinatam ante decretum, & determinationem voluntatis divinæ, quæ (ut oſtendimus) eſt primum principium, & prima velut radix totius libertatis & contingentiæ in rebus creatis. Quare D. Thomas, ut conciliet libertatem & contingentiam rerum cum divinis decretis, ſemper recurrit ad efficaciam voluntatis divinæ attingentis non ſolùm ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis in noſtris operationibus: ut videri poteſt 1. parte quæſt. 19. art. 8 quæſt 22. art. 4. quæſt, 23 art, 6. 1. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 1. in 1. ad Annibaldum diſt. 44. quæſt. 1. art. 4. ad 4 1. Periherm. lect. 14. ubi ſic loquitur. *Voluntas divina eſt intelligenda ut extra ordinem entium exiſtens, velut cauſa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias.* (Quam pulchra conſideratio ad habendam divinam magnitudinem ubique præſentem!) *Sunt autem differentiæ entis, poßibile, & neceſſarium, & ideo ex ipſa voluntate divina originantur neceßitas & contingentia in rebus* &c. Idem habet 6. Metaph. lect. 3. ubi etiam videndus eſt.

128 Habes ſecundò, futura contingentia abſoluta, vel conditionata, in propoſitionibus contradictoriis oppoſitis, ſeu in vi, & lege contradictionis, non poſſe certò & determinatè à Deo cognoſci, antecedenter ad decretum, ut docent Recentiores. Ut enim oſtendimus, vis contradictionis non magis petit veritatem unius partis determinatæ, v.g. affirmativæ, quàm alterius, ſcilicet negativæ; ſed tantùm expoſcit quod illæ ſint incompoſſibiles in veritate, vel falſitate: At in medio indifferenti non poteſt ſciri aliquid determinatum, ut conſtat ex ſuprà dictis contra Molinam: Ergo in propoſitionibus contradictoriis, ex vi contradictionis, non poſſunt futura contingentia, ut determinatè vera, vel ut determinatè falſa cognuſci.

§. VI.

Reſpondetur argumentis adverſæ ſententiæ.

ARgumenta Adverſariorum in hac materia, valde frigida ac jejuna ſunt; ex dictis enim ſatis apparet, quàm ſit infirmum ac imbecille fundamentum, quod ex vi contradictionis deſumunt, ita argumentantes. Vis contradictionis exigit, ut una ex contradictoriis ſit determinatè vera, & altera determinatè falſa: At iſtæ propoſitiones, *ſi vocavero Petrum in tali occaſione, conſentiet Et ſi vocavero Petrum in tali occaſione, non conſentiet*: ſunt contradictoriæ, pro priori ad decretum divinum: Ergo pro priori ad decretum, una illarum eſt determinatè vera, & altera determinatè falſa; & conſequenter Deus prout ſic illas cognoſcit, ante decretum voluntatis ſuæ. 129

Confirmant hoc argumentum, ex eo quod propoſitio diſjunctiva, conſtans ex illis contradictoriis, eſt vera, pro priori ad decretum, determinatâ veritate: At veritas diſjunctivæ, ex veritate alicujus partis deſumitur, & conſequenter determinata illius veritas, ex determinata veritate alicujus partis dependet: Ergo aliqua pars prædictæ diſjunctivæ, debet eſſe determinatè vera, pro illo priori ad decretum divinũ; & conſequenter poterit à divino intellectu, pro illo priori, ut determinatè vera cognoſci. 130

Ad hoc argumentum, quidam ex noſtris reſpondent, conceſſâ Majori, negando Minorem; ſcilicet quod pro priori ad decretũ, illæ propoſitiones ſint contradictoriæ: nam pro illo priori, non ſunt propoſitiones, eò quòd Deus pro illo priori, nihil de futuritione, aut non futuritione concipiat, & propoſitio ſignificare non poſſit, niſi mediante conceptu: unde hæ voces, *homo eſt animal*, prolatæ à pſittaco, non ſunt propoſitiones, quia proferens illas, nihil de re concipit: cùm autem ad contradictionem neceſſariò debeat ſupponi eſſentia propoſitionis, conſequens ſit quò inter illas, pro priori ad decretum, non ſit contradictio. 131

Hanc ſolutionem & probo, & laudo, aliter tamen argumento reſpondeo, nempe diſtinguendo Majorem: Vis & natura contradictionis exigit, ut una ex contradictoriis ſit determinatè vera, & altera determinatè falſa pro omni inſtanti reali, concedo Majorem: pro omni priori naturæ, nego Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam; & inſto in ſigno poſſibilitatis, & in ſigno antecedenti; nempe prædicatorum quæ Deo neceſſariò conveniunt, in quibus nulla ex iſtis propoſitionibus poteſt eſſe vera aut falſa determinatè, & tamen poteſt idem argumentum pro illis ſignis formari. Inſto etiam in propoſitionibus de præſenti: hæc 132

ti: hæc namque propositio, *voluntas diligit*, A contradictoriè opponitur isti, *voluntas non diligit*; & tamen licèt una sit vera, & altera falsa determinatè, pro instanti reali, neutra determinatè est vera, aut falsa, pro priori naturæ, pro quo in eodem instanti reali, voluntas ut indifferens, per modum actûs primi præcedit.

133 Tertiò responderi potest, quod vis & natura contradictionis, exigit ut una ex contradictoriis, sit determinatè vera, & altera falsa: una determinatè formaliter, concedo: una determinatè materialiter, nego. Sensus distinctionis est, ex contradictione provenire, quod de facto utraque propositio nunquam sit vera, vel utraque falsa, sed quod si una sit vera, altera debeat esse falsa: quòd verò hæc materialiter, & B in individuo sit vera, determinatè præ alia, hoc non provenit ex contradictione, sed vel ex materia, ut in propositionibus necessariis, vel ex determinatione præsentialitatis, aut præteritionis, ut in propositionibus de præsenti, & præterito; aut ex determinatione causarum, ut in propositionibus de futuro contingenti: unde antecedenter ad decretum, quod est determinatio causæ primæ, nulla potest esse determinatè vera, vel falsa; sed una tantùm indeterminatè, & sub disjunctione, eo ferè modo, quô alter oculus dicitur necessarius ad videndum, ut exposuimus §. 1. annotatione tertiâ. Ex quo patet responsio ad confirmationem, dicendum enim est, quòd sicut disjunctiva est necessaria, si constet ex partibus impossibilibus; licèt neutra earum sit necessaria, ut patet in hac, *Petrus est albus, vel non albus*: ita tota disjunctiva potest esse determinatè vera, etiamsi nulla pars sit determinatè vera; quia ad necessitatem, aut veritatem determinatam disjunctivæ, sufficit incompossibilitas partium, secundum veritatem aut falsitatem.

134 Objicies secundò: Illa propositio est determinatè vera, quæ est conformis suo objecto: Sed hæc propositio, *Antichristus erit*, etiam pro priori ad decretum, est conformis suo objecto: Ergo est determinatè vera. Major patet, Minor probatur. Tunc propositio est conformis objecto, quando illud ita se habet, ut per eam enonciatur: Sed objectum hujus propositionis, *Antichristus erit*, ita se habet ut enunciatur per illam; cùm reverâ Antichristus sit habiturus existentia in aliqua differentia temporis, ut est certum de fide, & in scriptura revelatum: Ergo hæc propositio, etiam pro priori ad decretum, est conformis suo objecto.

135 Confirmatur: Illa propositio de futuro est determinatè vera, quæ aliquando habebit suam de præsenti, seu de inesse veram: veritas enim propositionis de futuro, per suam de inesse, seu de præsenti regulari & cognosci debet: Sed hæc propositio, *Antichristus erit*, habebit aliquando suam de inesse veram; aliquando enim verum erit dicere, *Antichristus nunc est*, ut est certum de fide: Ergo est determinatè vera.

Confirmatur amplius: Objectum hujus pro-
136 positionis, *Antichristus erit*, non est determinatio causæ primæ (alioquin non esset de futuro, sed de præsenti, sed existentia ipsius Antichristi, habenda pro tempore: Ergo quamvis causa prima, in signo antecedenti decretum, non sit determinata ad producendum Antichristum, hoc tamen non obstat, quin talis propositio, pro illo priori sit determinatè vera.

137 Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem: ad cujus probationem, distinguo Majorem. Tunc propositio est conformis objecto, quando ita se habet, ut per eam enunciatur: si hoc habeat ex vi illius signi, in quo enunciatur, sive ex vi dispositionis factæ in tali signo, concedo. Si hoc habeat ex vi alterius signi, sive ex vi dispositionis factæ in alio signo subsequenti, nego. Quòd autem Antichristus sit habiturus existentiam, pro aliqua differentia temporis, hoc non provenit, ex vi dispositionis factæ in signo antecedenti decretum; sed ex vi ipsius decreti, quo voluntas divina se determinavit ab æterno ad producendum aliquando Antichristum; & quia tale decretum & determinatio causæ primæ, in Scriptura revelatur, ideo hæc propositio *Antichristus erit*, modò non solùm est determinatè vera, sed etiam certa de fide.

Ad confirmationem similiter respondeo, concessa Majori, distinguendo Minorem: Hæc 138
propositio, *Antichristus erit*, formata pro priori ad divinum decretum, habebit aliquando suam de inesse veram, ex vi talis prioris, & dispositionis in eo factæ, nego Minorem. Ex vi signi posterioris, & divini decreti determinantis aliquando producere Antichristum, concedo Minorem, & eodem modo distinguo Consequens.

Ad secundam confirmationem, dicendum est 139
objectum propositionis de futuro contingenti, C neque esse solam determinationem causæ, neque solam existentiam rei, ut habendam pro tempore futuro; sed existentiam rei, ut habendam ex vi præsentis determinationis causæ: unde quamvis decretum, & determinatio causæ primæ, vel secundæ, non sit objectum harum propositionum, est tamen ejus fundamentum, & prima regula, primæque radix conformitatis quam habent cum illo; eo proportionali modo quô indifferens judicium rationis est prima regula liberæ determinationis voluntatis, quamvis non sit objectum ipsius. Unde ut aliqua res in aliquo sit, & concipiatur ut futura, non sufficit quòd sit aliquando habitura existentiam D (hoc enim potest verificari de re possibili, considerata in statu meræ possibilitatis, ut suprà dicebamus) sed insuper requiritur, quod sit habitura existentiam, ex vi præsentis §. 1.
determinationis causæ: quod non potest verificari de Antichristo, pro priori ad divinum decretum, cùm pro tali signo divina voluntas sit omnino indifferens, & indeterminata ad ejus productionem.

Dices, Sequitur ex hac responsione, omnem 140
propositionem affirmativam de futuro contingenti, esse falsam, pro priori ad decretum, & negativam, ejus contradictoriam, veram. Probatur E sequela, quantùm ad primam partem, quia propositionis affirmativæ falsitas, consistit in hoc, quod aliquid affirmet aliter ac est: At dicta propositio affirmat aliquid pro illo priori, aliter ac est, enunciat enim rem esse futuram, quæ reverâ pro illo priori non est futura: Ergo est falsa. Ex quo probata manet secunda pars sequelæ, nam id quod sufficit ad falsitatem affirmativæ, sufficit etiam ad veritatem negativæ contradictoriæ, ut patet.

Respondeo distinguendo Minorem: Affir- 141
mat aliquid quod pro illo priori non est, ly *non est*, accepto præcisivè, id est quòd pro illo priori, non intelligatur esse, concedo Minorem. Accepto repugnanter, & contrariè, nego Minorem, & Consequentiam. Quia ut falsa

esset

esset hæc propositio, necessarium erat, quòd affirmaret aliquid, quod pro illo priori non esset, contrariè, aut repugnanter: id est, quod haberet aliquid ex vi illius prioris, repugnans futuritioni quam affirmat.

Hæc solutio potest hoc exemplo elucidari. Quando aliquis considerando hominem secundùm se, & sua prædicata essentialia, dicit, *Homo non est albus*, tunc ly *non albus*, potest dupliciter sumi; primò repugnanter, & contrariè; & in hoc sensu, propositio est falsa, quia significat albedinem homini repugnare: secundò, merè præcisivè, & sic talis propositio est vera, significat enim, hominem non esse essentialiter album, & naturam humanam esse de se indifferentem ad albedinem, vel non albedinem. Ita similiter, quando dicitur, Antichristus pro priori ad decretum non est futurus, ly *non futurus*, potest sumi repugnanter & contrariè, & denotare futuritionem Antichristo repugnare; & in hoc sensu, hæc propositio est falsa, nec est in materia contingenti, sed impossibili: impossibile enim est, futuritionem Antichristo repugnare. Secundò ly *non futurus*, potest sumi purè præcisivè, prout significat Antichristum, ex vi signi antecedentis decretum, esse indifferentem ad futuritionem, vel non futuritionem, & ab utraque præscindere: & sic propositio est verissima, sed non est in materia contingenti, sed necessarium; cùm necessarium sit, ante decretum, & determinationem voluntatis divinæ, res omnes esse in statu meræ possibilitatis, & indifferentes ad futuritionem vel non futuritionem. Aliam hujus instantiæ solutionem dabimus in Tractatu de Angelis. [Disp. 7 art. 4. & 5.]

142 Objicies ultimò: Veritas & falsitas sunt proprietates propositionis, ut docent Philosophi in Logica: At determinatæ essentiæ convenire debent determinatæ proprietates, in omni signo imaginabili: Ergo veritas & falsitas debent convenire propositionibus de futuro contingenti, in omni signo imaginabili, subindeque in signo rationis antecedenti divinum decretum.

Respondeo primò hoc argumentum nimis probare, quia ex illo sequitur, propositiones de futuro contingenti esse determinatè veras aut falsas, ac proinde illarum objectum determinatè futurum, vel non futurum, non solùm pro priori ad decretum, sed etiam pro signo possibilitatis rerum; cùm pro tali signo, & quocunque alio imaginabili, proprietates debeant convenire essentiæ.

143 Respondeo secundò distinguendo Majorem. Veritas & falsitas sunt proprietates propositionis, formalis, concedo: materialis, nego. Propositiones autem de futuro contingenti, pro priori ad divinum decretum, non sunt formaliter propositiones, sed tantùm materialiter, ut suprà annotavimus.

Respondeo tertiò distinguendo Majorem: Veritas & falsitas sunt proprietates propositionis, proprietates respectivæ, concedo; absolutæ, nego. Similiter distinguo Minorem: Determinatæ essentiæ convenire debent determinatæ proprietates, si sint absolutæ, concedo: si sint respectivæ, nego.

Explicatur: Sicut æqualitas vel inæqualitas sunt proprietates quantitatis, non absolutæ, sed respectivæ: quia una quantitas dicitur æqualis per ordinem ad alteram cui commensuratur, & inæqualis per ordinem ad aliam quam excedit, vel à qua exceditur. Ita similiter veritas & falsitas sunt proprietates propositionis, non absolutæ, sed respectivæ; quia sumuntur per ordinem ad objectum, & ex conformitate, vel difformitate quam habet ad illud: unde sicut si daretur una tantùm quantitas, neque esset æqualis, neq; inæqualis, sed indifferens ad utrumque: ita si detur aliquod signum rationis, in quo objectum propositionis de futuro contingenti, non sit determinatè futurum vel non futurum; illa etiam, in tali signo, non erit determinatè vera vel falsa, sed non vera & non falsa, id est indifferens ad veritatem & falsitatem.

ARTICULUS V.

Vera sententia stabilitur, & medium in quo Deus futura contingentia cognoscit, explicatur.

Sapienter monet Ecclesiastes, omnia tempus habere, & tempus esse plantandi, tempus evellendi; tempus destruendi, & tempus ædificandi. Articulis præcedentibus, falsas Recentiorum sententias confutavimus, nunc tempus est, ut veram D. Thomæ & Discipulorum ejus sententiam stabiliamus, & medium in quo Deus futura contingentia certò & infallibiliter cognoscit, breviter declaremus. Hîc solùm agemus de futuris absolutis, de conditionatis verò dicemus disputatione sequenti.

§. I.

Præscientiam futurorum fundari in decreto, seu prædefinitione voluntatis divinæ, SS. Patrum testimoniis ostenditur.

Dico igitur: Deum cognoscere certò & infallibiliter futura contingentia absoluta, 144
in decreto & prædestinatione suæ voluntatis, sive potiùs in essentia & omnipotentia divina, ut per tale decretum determinata.

Probatur primò ex Dionysio, & aliis SS. Patribus suprà citatis, qui apertè docent Deum omnia in sua essentia tanquàm in causa cognoscere: Sed essentia divina non est causa futuritionis rerum, nisi ut determinata per liberum divinæ voluntatis decretum; cùm Deus non agat ex necessitate naturæ, sed ex beneplacito suæ voluntatis: Ergo omnia futura Deus cognoscit in suo decreto. [Disp. 2 art. 1. & 2.]

Probatur secundò ex Hilario 9. de Trinit. sic dicente: Sed *Quæ Deus facere decrevit, in sua voluntate cognovit*: Sed Deus, cùm non sit agens naturale, sed liberum, decrevit ab æterno facere universa quæ in tempore operatur, etiam futura contingentia & libera, juxta illud Apostoli ad Ephesios 1. *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*: Ergo Deus in decreto suæ voluntatis, futura contingentia & libera cognoscit.

Probatur tertiò ex Augustino libro de prædestin Sanctorum cap. 10. ubi certam de futuris & promissis notitiam repetit à prædestinatione & decreto Dei, ait enim: *Prædestinatione Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus.* Et ibi agens de promissione facta Abrahæ, Patrem multarum gentium esse constituendum, post multa hæc adjungit: *Credidit Abraham dans gloriam Deo, quoniam quæ promisit, potens* 145

tens

tens est & facere. *Non ait prædicere, non ait præscire, nam & aliena facta potest prædicere atque præscire, sed ait potens est facere, at per hoc facta non aliena, sed sua.* Et suprà dixerat: *Non de nostra voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit.* Item libro 26. contra Faustum cap. 4. reddens rationem cur nesciat an aliquid sit futurum: *Ideo* (inquit) *nescio, quia quid habeat hac de re voluntas Dei me latet: illud me tamen non latet, sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet.* Insuper in libro de bono persever. cap. 17. loquens de bonis operibus, ait: *Si Deus ea se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit.* Quæ consequentia nulla esset, si præscientia bonorum operum non esset fundata in decreto & prædefinitione voluntatis divinæ. Denique idem S. Doctor 9. de civitate cap. 22. docet quod rerum etiam contingentium æternæ & incommutabiles rationes, id est ideæ, in divina insunt sapientia, quas beati Angeli contemplantes, mutationes rerum prævident. Si autem Angeli in divinis ideis, non nudè sumptis (quo pacto res solùm ut possibiles repræsentant) sed ut per liberum divinæ voluntatis decretum determinatis, Beati Angeli futura contingentia prævident, à fortiori Deus in tali medio ea cognoscit, cùm visio beatifica sanctorum Angelorum, sit divinæ scientiæ & cognitionis participatio.

§. II.

Eadem præscientia fundata in decreto, authoritate D. Thomæ fulcitur.

146 CUm Recentiores quidam cum Campanella contendant, D. Thomam, neque scientiâ mediam, neque decretum prædeterminans admittere, nullumque aliud medium in quo futura contingentia præsciat, quàm eorum in æternitate præsentiam assignare: ut hujus sententiæ falsitas apertè constet, duo breviter hîc præstanda sunt. In primis demonstrandum est, S. Doctorem variis in locis suorum operum, nempe in sententiis, & ad Annibaldum, nec non in quæstionibus disputatis, & in Summa contra Gentes, utrumque medium in quo Deus futura contingentia præsciat (nimirum decretum, & præsentiam futurorum in æternitate) nec semel, nec obscurè expressisse. Deinde ratio reddenda est, cur in Summa Theologica, art. 13. hujus quæstionis agens de scientia Dei respectu futurorum contingentium, ut demonstret Deum talia futura cognoscere, non recurrit ad decretum, sed ad præsentiam futurorum in æternitate; Sic enim discurrit: *Æternitas tota simul existens ambit totum tempus, ut suprà dictum est; unde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia; non solùm eâ ratione quâ habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt; sed quia ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate. Unde manifestum est, quòd contingentia & infallibiliter à Deo cognoscuntur, inquantum subduntur divino conspectui secundùm suam præsentialitatem, & tamen sunt futura contingentia suis causis comparata.*

147 Primum demonstro, assignando loca in quibus S. Thomas utrumque medium (nempe decretum, & præsentiam futurorum in æternitate) expressit, vel saltem insinuavit. In primis ergo S. Doctor in 1. sentent. dist. 38. qu. 1. art. 5. explicans modum quo Deus futura contingentia cognoscit, sic ait: *Deus non solùm vidit ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur, &c.* Quo in loco, non solùm exprimit præsentiam rerum in æternitate, in qua Deus (ut infrà ostendemus) futura contingentia intuitivè cognoscit, sed etiam decretum suæ voluntatis, à quo res habent futuritionem: nam per ordinem *suæ voluntatis ad res*, ex cujus potestate dicit illas esse futuras, nihil aliud intelligi potest, quàm divinum decretum, à quo res extrahuntur è statu meræ possibilitatis, & transferuntur ad statum determinatæ futuritionis. Art. 7.

148 Secundò, D. Thomas ad Annibaldum lib. 1. dist. 38. qu. 2. art. 1. utrumque medium indicavit: Nam ibi agens de scientia Dei respectu futurorum contingentium, & recurrens ad præsentiam æternitatis in corpore articuli, priùs in secundo argumento *sed contra*, sic ait: *Deus scit res inquantum est causa rerum, ut ex suprà dictis patet: Sed est causa non solùm necessariorum, sed etiam contingentium: Ergo ipse scit non solùm necessaria futura, sed etiam contingentia.* Ubi notitiam quam Deus habet futurorum contingentium, reducit ad causalitatem ejus, in qua includitur divinum decretum, determinans scientiam Dei, ejusque omnipotentiam applicans.

149 Tertiò idem S. Doctor in quæstionibus disputatis utrumque medium designavit. Nam qu. 2. de verit. art. 12. quærit *utrum Deus futura contingentia cognoscat?* Et in corpore articuli reducit cognitionem illorum ad præsentiam in æternitate; sed antea in argumentis *sed contra* recurrit ad divinam causalitatem, in qua ut dicebamus, divinum decretum involvitur. Nam in argumento quarto *sed contra*, sic ait: *Deus cognoscit res inquantum est causa earum: Sed Deus non tantùm est causa necessariorum, sed etiam contingentium: Ergo tam necessaria, quàm contingentia cognoscit.* Et in argumento sexto *sed contra*, sic discurrit: *Scire est causam rei cognoscere: Sed Deus scit omnium contingentium causas, scit enim seipsum, qui est causa omnium: Ergo ipse scit contingentia.*

150 Quartò, scientia quæ subjacet libertati voluntatis divinæ, subjacet divino decreto, illique ut medio innititur: Sed juxta D. Thomam, scientia Dei respectu futurorum contingentium, subjacet libertati voluntatis divinæ: Ergo divino decreto ut medio innititur. Major patet, decretum enim est ipsum exercitium divinæ libertatis. Minor verò docetur à D. Thoma in 1. dist. 34. qu. 1. art. 1. ad 5. his verbis: *Licèt esse & scire in Deo sint idem secundùm rem, tamen scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa, esse autem non; & ideo esse suum non subjacet libertati voluntatis, sicut scire operativum creaturæ.*

Denique in Summa contra Gentiles plura extant testimonia, ex quibus manifestè colligitur, D. Thomam existimare Deum cognoscere futura contingentia, non solùm in præsentia quam habent in æternitate, sed etiam in suo decreto. Nam 1. contra Gentes cap. 68. ait quod *Deus scit nostras voluntates* (id est volitiones) *videndo suam voluntatem.* Id est in decreto seu prædefinitione suæ voluntatis. Et lib. 3. cap. 56. dicit quod Deus scit omnes nostras voluntates, seu volitiones, *per hoc quod est nobis causa volendi:* At in causalitate divina (ut suprà dicebamus) decre-

decretum divinum involvitur; cùm Deus non sit agens naturale, sed liberum: Ergo juxtà D. Thomam Deus cognoscit nostras volitiones, seu actus liberos nostræ voluntatis in suo decreto, & non solùm in præsentia quam habent futura in æternitate. Id etiam manifestè demonstrant plura ejusdem S. Doctoris testimonia, quibus apertè docet Deum futura contingentia in seipso tanquam in causa cognoscere. Nam 1. contra Gentes cap. 68. ratione 2. sic discurrit: *Deus cognoscendo suam essentiam, alia cognoscit, sicut per cognitionem causæ cognoscuntur effectus: omnia igitur Deus cognoscit, suam essentiam cognoscendo, ad quæ sua causalitas extenditur: extenditur autem ad operationes intellectûs & voluntatis: cognoscit igitur Deus cogitationes & affectiones mentis.* Et ratione 3. sic loquitur: *Sicut esse Dei est primum, & per hoc omnis esse causa: ita suum intelligere est primum, & per hoc omnis intellectualis operationis causa. Sicut igitur Deus cognoscendo suum esse, cognoscit esse cujuslibet rei: ita cognoscendo suum intelligere & velle, cognoscit omnem cogitationem, & voluntatem.* Id est volitionem. Tandem concludit: *Et sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus seipsum cognoscendo, hujusmodi cognoscere possit.* Ex quibus locis istud argumentum deduci potest. Juxta D. Thomam Deus cognoscit actus liberos nostræ voluntatis, in sua essentiâ tanquam in causa: Sed divina essentia non est causa rerum, nisi ut determinata per liberum decretum suæ voluntatis, cùm Deus non sit agens naturale, sed liberum: Ergo juxta D. Thomam, Deus cognoscit actus liberos nostræ voluntatis in suo decreto. Non ergo res difficilis est invenire in D. Thoma decreta in quibus præscientia futurorum fundetur: imò mirum est, quòd in illo non inveniantur; nisi fortè quia non alio modo quæruntur, quàm quô sacerdos ille qui breviarium suum cùm perdidisset, ita illud quærebat ut invenire timeret, ne teneretur ad recitationem officii.

151 Dices, Si D. Thomas tale medium agnovit, cur illud non assignavit art 13. hujus quæstionis, agens de scientia Dei respectu futurorum contingentium; sed recurrit tantùm ad præsentiam futurorum in æternitate?

Respondeo duplicem hujus rei posse assignari rationem. Prima est, quia D. Thomas dum hanc difficultatem hîc art. 13. explicaret, nondum egerat de decreto, de quo postea quæst. 19. disserit; egerat verò suprà quæst 10 de æternitate: ideoque satius & convenientius illi visum est, ad æternitatem quàm ad decretum recurrere. Aliam rationem assignat Gaspar Ram Primarius Academiæ Oscensis, in regno Arragoniæ libro de divinis præmotionibus, relect. 2. folio 29. Verba ejus sunt: *Observandum quintò: Quamvis ex duplici capite possit ostendi contingentia futura esse cognoscibilia à Deo, certâ & infallibili cognitione; scilicet ex efficacia quam habet scientia Dei à divina voluntate, atque coexistentia futurorum in æternitate, meritò recurrere S. Thomam ad æternitatem, dum agit de certitudine divinæ cognitionis circa futura. Ratio hujus, & sanè digna S. Doctoris ingenio mirabili, ea est, quòd scientia à seipsa habet mensurari æternitate, tanquam propriâ mensurâ, ac habet coexistentiam ad omnia quæ habuerunt esse, vel habitura sunt in aliqua differentia temporis: non tamen habet à seipsa scientia divina efficaciam in futura, sive esse causam futurorum, sed à voluntate: ut ergo ex propriis procederet, consultò reservavit rationem infallibilitatis scientiæ divinæ, quæ sumitur ab efficacia, pro quæstione 19. ibi enim docet quòd Dei voluntas semper impletur, quamvis effectus futuri penes proximas causas liberi sint & contingentes.* Art. 6. *Cæterùm art. 13. hujus quæstionis, & aliis locis in quibus de scientia Dei, sive de divina cognitione disputat, præcipuè recurrit ad æternitatem divinæ cognitionis; ut ostendat nihil obstare in determinatione causarum contingentium, & incertitudinem futurorum, certitudini & infallibilitati cognitionis divinæ.*

§. III.

Rationes Theologicæ expenduntur.

Prima & præcipua ratio insinuatur à D. Thoma locis citatis, & potest sic breviter proponi. Futura omnia contingentia à Deo cognoscuntur in sua essentia, ut in causa, & objecto priùs cognito: At non in illa secundùm formalitates necessarias: Ergò secundùm aliquam formalitatem liberam, & consequenter in illa, ut determinata per liberum decretum. Minor est certa, medium enim quod cognitum, est ratio cognoscendi aliud, debet cum illo connecti, connexione infallibili: divina autem essentia secundùm prædicata necessaria, talem connexionem cum futuris non habet; benè autem ut per decretum determinata. Majorem autem docet S. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. ratione 5. his verbis §. præcedenti relatis: *Cognitio Dei est per causam, se enim cognoscendo qui est omnium causa, alia quasi suos effectus cognoscit.* Idem docet cap. 68. per totum quæst. 3. de verit. art. 6. & in hac quæst. 14. art 6. & insuper ratione suadetur. Tum quia Deus creaturas possibiles cognoscit in seipso ut in causa & medio priùs cognito, ut suprà ex Dionysio & Augustino ostendimus: Ergo etiam futuras. Disp. 1. art. 1. Tum etiam, quia si divina cognitio, primariò & independenter ab essentia divina priùs cognita, terminaretur ad creaturas possibiles, vel futuras, ab illis speciem desumeret, cùm omnis actus specificetur ab objecto primario. Item ab illis mensuraretur & dependeret, quantùm ad aliquam perfectionem essentialem, scilicet quantùm ad veritatem, & certitudinem, quod repugnat perfectioni divinæ scientiæ, ut suprà ostendimus, agentes de ejus causalitate: Ergo ut hæc inconvenientia vitentur, concedi debet Deum futura contingentia, in seipso ut in causa, & objecto primario cognoscere, subindeq; in suo decreto; cùm enim non sit agens naturale, sed liberum, non est causa illarum, nisi per actū seu decretum liberum suæ voluntatis. Disp. 3 art. 3.

Dices cum Ægidio Romano, Deum non cognoscere quidem futura contingentia immediatè in seipsis, sed in sua essentia, tanquam in idea & exemplari; ea tamen independenter à divino decreto præscire ut futura: quia essentia divina nudè sumpta, & absque decreto libero, potest repræsentare futura, ex suppositione quòd sint futura; & consequenter facta hac suppositione, potest esse ratio, & medium cognitionis illorum, absque superadditione decreti. 153

Sed hæc responsio, & doctrina multipliciter impugnari potest. Primò ex D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 6. ubi ait: *Idea in Deo, ad ea quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis.* Et in 1. 154

dist. 39. quæst. 1. art. 2. ad 1. docet quod Deus non habet ideas determinatas, nisi ex proposito, seu decreto voluntatis suæ: unde cùm non possit cognoscere futura contingentia, nisi in ideis determinatis, non potest ea cognoscere in suis ideis, nisi ut habent adjunctum decretum.

Secundò, Divina essentia repræsentat creaturas, ut illarũ causa: Ergo per id solùm poterit determinari in ratione repræsentantis futura contingentia, per quod determinatur in ratione causæ illarum: At solùm decretum illam ad causandum determinat: Ergo per solum liberum decretũ determinari potest ut illa repræsentet.

Tertiò, Continentia creaturarum in esse repræsentativo in essentia divina, fundatur in continentia illarum in essendo: At non nisi per decretum determinata, continet in essendo creaturas, sub esse existentiæ, seu futuritionis: Ergo non nisi ut sic determinata, continet eas in esse repræsentativo, & intelligibili.

Denique, Quòd objectum aliquod aliud repræsentet, & in illo cognito cognoscatur, solùm potest provenire ex connexione inter utrumq; reperta: At etiam datâ suppositione futuritionis rerum, non est in divina essentia, connexio infallibilis cum illis, nisi solùm ratione decreti: Ergo etiam ex dicta hypothesi, nequit repræsentare futura contingentia, nisi ratione decreti. Minor probatur: Connexio cum creaturis futuris, non est formalitas necessaria Deo, sed libera, aliàs Deus sine illis non posset subsistere: At omnis libera formalitas Deo competens, illi competit ratione decreti, cùm voluntas sit prima radix libertatis: Ergo quacumque suppositione factâ, nequit divina essentia repræsentare futura contingentia, nisi determinata per liberũ decretum.

155 Secunda ratio sumitur etiam ex principiis disputatione præcedenti statutis, potestque sic breviter proponi. Scientia futurorum contingentium bonorum, est scientia approbationis seu beneplaciti, ut docet S. Thomas hîc art. 8. Sed hæc includit, imò & supponit prævium decretum divinæ voluntatis, ut ibidem expressè docet idem S. Doctor dicens: *Scientia Dei est causa rerum, secundùm quod habet voluntatem conjunctam: unde scientia Dei, secundùm quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis*: Ergo Deus futura contingentia in decreto cognoscit.

156 Tertia ratio potest sic proponi. Quilibet effectus potest certò cognosci in causa ex qua infallibiliter sequitur: sicut ex principio certo & infallibili, potest deduci conclusio demonstrativa: Sed ex decreto efficaci divinæ voluntatis, tanquam ex causa infallibili, sequuntur omnia futura contingentia & libera, juxta illud Apocalypsis 4. *Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt.* Et Psal. 134. *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit in cœlo & in terra.* Quæ verba expendens Augustinus in Enchir. cap. 95. sic habet: *Deus noster in cœlo sursum, & omnia in terra deorsum, quæcumque voluit fecit. Quod utique non est verum, si aliqua voluit, & non fecit, & quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit.* Et statim addit: *Nisi hoc credamus, periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, quâ nos in Deum Patrem Omnipotentem credere confitemur, &c.* Idem docet S. Thomas variis in locis, quibus divinæ voluntatis efficaciam mirum in modum commendat: vocat eam *efficacissimam* in hac parte quæst. 19. art. 8. *immutabilem & invincibilem*, in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 1. ad 2. *Agens fortissimum*, quæst 23. de verit. art. 5. Dicit *illi resisti non posse*, quodlib. 12. art. 3. *Eam non posse deficere*, quæst 6. de malo art. unico ad 3. *Non posse impediri*, in 2. dist. 47 quæst. 1. art. 1. *Cum illa non posse stare negationem effectûs quem vult*, 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. 2. 2. quæst. 24. art. 11. in corp. & quæst. 23. de verit. art. 5. ad 3.

157 Confirmatur: Inter voluntatem Dei antecedentem & consequentem, hoc intercedit discrimen, quod prima non habet infallibiliter annexos rerum eventus, benè tamen secunda; ut cum D. Thoma tenet communis Theologorum sententia, infra quæst. 19. art. 6. Ergo decretum ad voluntatem consequentem spectans, habet infallibilem connexionem cum futuris contingentibus, seu cum eventu futuro. Unde Isaiæ 14. *Iuravit Dominus exercituum dicens: si non ut putavi ita erit, & quomodo mente tractavi, sic eveniet, ut conteram Assyrium in terra mea.* Et paucis interpositis addidit: *Hoc consilium quod cogitavi super omnem terram, Dominus enim exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? & manus ejus extenta, & quis avertet eam?*

158 Quarta ratio sumitur à sufficienti inductione. Ostendimus enim articulis præcedentibus, Deũ non posse certò cognoscere futura contingentia & libera ante decretum: neq; in suis ideis, ut docet Ægidius, neq; in supercomprehensione causarum secundarũ, & liberi arbitrii creati, ut asserit Molina: neque in decreto, ut futuro in sequenti signo rationis, ut existimat Suarez: nec denique in eorum veritate objectiva, ut contendunt alii Recentiores: Ergo ea solùm potest cognoscere in decreto prædeterminante.

159 Dices primò cum Vazque, decretum Dei constitui per respectum rationis ad creaturas, sicque non posse à divino intellectu cognosci ut medium in quo futura contingentia præsciat, aliàs talem respectum rationis intellectus divinus confingeret.

Verùm hæc responsio, & doctrina, non solùm falsa est, ut in Tractatu de voluntate Dei ostendemus, sed etiam Deo, & Christianæ Religioni injuriosa. Quid enim impiis & Atheis potest esse acceptius, quàm voluntatem Dei liberam, quâ omnia constitui & mutari clamant Scripturæ, mero ente rationis constare, & divina decreta, à quibus omnis ordo divinæ providentiæ, & tota hujus universi series pendet, in mera entia rationis resolvere? Disp. 3. art. 3. §. 4.

Deinde, Quidquid sit de hac sententia, an decretum Dei per respectum rationis ad creaturas constituatur, negari non potest, Deum per suum decretum esse causam liberã futuritionis rerum: At quod sufficit ad causanda futura, sufficit etiã ut per modum medii deserviat illorũ cognitioni, cùm ratio repræsentandi sequatur ex ratione causandi: Ergo quamvis decretum Dei liberum, per respectũ rationis constitueretur, adhuc posset esse ratio repræsentandi futura contingentia, & deservire ut medium ad illorum cognitioné.

Dices secundò cum aliis Recentioribus: Esto Deus cognoscat futura contingentia & libera in suo decreto, illud tamen non esse prædeterminans, ut docent Thomistæ, sed indifferens, ac supponens prævisionem nostri consensûs per scientiam mediam.

160 Sed contra: Cùm decretũ indifferens non determine-

terminet voluntatem humanam, sed potiùs ab A ea determinetur, quantùm ad speciem actûs, prius naturâ cognosci debet à Deo futura determinatio voluntatis humanæ ejus speciem actûs, quàm cognoscatur tale decretũ, ut determinatè influens in ejus actus: Ergo repugnat quòd Deus in tali decreto cognoscat futuram determinationem voluntatis nostræ, subindeq; actus nostros liberos, ut certò & infallibiliter futuros.

161 Confirmatur: In causa indifferenti ut indifferens est, non potest cognosci determinatus effectus, ut suprà contra Molinam arguebamus: Ergo neque in decreto indifferenti actus nostri liberi, ut determinatè & infallibiliter futuri, à Deo præsciri possunt: cùm tale decretum non B habeat infallibilem nexum cum aliquo actu determinato nostræ voluntatis, sed possit indifferenter cum ejus assensu vel dissensu componi. Quod ut magis declaretur, & manifestè constet solum decretum prædeterminans quod in Deo admittunt Thomistæ, posse illi deservire ut medium in quo futura contingentia & libera certò cognoscat; recolendum est id quod suprà observavimus, nimirum, quòd ut aliquid habeat rationem medii ducentis in cognitionem alterius, duæ requiruntur conditiones, nempe quòd habeat infallibilem cum eo connexionem, & illud prioritate saltè naturæ & causalitatis antecedat. Illas verò conditiones soli decreto prædeterminanti convenire, manifestum est; nam decreto indifferenti utraq; conditio deest, cùm illud non causet, sed expectet determinationẽ voluntatis humanæ, ut determinatè in ejus actus influat, & possit indifferenter cum ejus consensu & dissensu componi. Decretis autem supponentibus prævisionem nostri consensûs per scientiã mediã, quæ à Recentioribus, *benigna* & *temperata* appellantur, deficit saltem secunda conditio; cùm enim supponant prævisionem futuri consensus & determinationis voluntatis humanæ, illam non causant, nec per consequens prioritate naturæ & causalitatis antecedunt. Decreto verò prædeterminanti utraque conditio competit; cùm enim efficiat liberam nostræ voluntatis determinationem, & efficaciter applicet voluntatem ad operandum, cum actibus ejus liberis habet infallibilem & indissolubilem nexum, eosque prioritate naturæ antecedit; à qua prioritate, *prædeterminans* à Thomistis appellatur, id est causans liberam nostræ voluntatis determinationem.

Art. 3 §. 4. — Art. 3 §. 1. notabili 2.

§. IV.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

162 EX dictis infers, Deum certò cognoscere futura contingentia & libera, in causis secundis, aut in libero arbitrio creato, ut stant sub physica prædeterminatione, quâ illud physicè E movet, & applicat ad suos actus liberos, infallibiliter simul & liberè eliciendos.

Hoc corollarium evidenter sequitur ex principiis jam statutis: Cùm enim physica prædeterminatio sit vis quædam intentionalis, derivata à divino decreto, ejusque veluti causalitas, & instrumentum; est de se efficax, & habet connexionem infallibilẽ cum nostris actibus liberis, sicut & divinum decretum: quare si in illo tanquã in medio, Deus potest futura contingentia & libera, certò præscire, etiam in causis secundis, naturalibus, vel liberis, ut à Deo prædeterminatis, eodem modo poterit illa certò cognoscere.

163 Dices D. Thomas hic art 13. & pluribus aliis in locis, docet futura contingentia non posse certò cognosci in suis causis, ex quo infert, Deũ ut certò illa cognoscat, ea debere cognoscere in seipsis, quatenus coëxistunt æternitati: Ergo doctrina corollarii apertè contradicit S. Doctori.

Respondeo primò, duas distinguit S. Doctore futura cognoscendi rationes: unam singularẽ per existentiam futurorum in æternitate: alterã communem nobis cum Deo, nempe ex causarum dispositione; quâ ratione Astrologus cognoscit ex inspexione cœli Eclypsim Solis, mutationem temporum, sicut Medicos morborum progressus. Hæc itaque ratio cognoscendi futura in causis, si spectetur ut est nobis cum Deo communis, non est infallibilis, nisi ut loquuntur Logici, *permissivè*, quâ divina est, & supponens divini decreti determinationem. Unde

Respondeo secundò, quod quando D. Thomas negat futura contingentia posse certò cognosci in suis causis, loquitur de causis secundis, nudè sumptis, & indeterminatis ad agendum; non autem de illis, prout subsunt divinæ motioni, & prædeterminationi: nam quod in talibus causis certò cognoscat futura, expressè docet 1. contra Gent. cap. 67. ratione 3. & quæst. 12. de verit. art. 10. Itaq; in causis determinatis à causa prima, & in ipsa causa prima, immutabili modo determinata & determinante; futurorum contingentium & liberorum certa & infallibilis cognitio haberi potest, non autem in causis proximis indeterminatis, ut suprà contra Molinam ostendimus. Art. 1. §. 4

§. V.

Solvitur argumentum ex authoritate D. Thomæ desumptum.

OBjiciunt in primis Adversarii: Quotiescumque D. Thomas agit de scientia Dei respectu futurorum contingentium, recurrit ad illorum præsentiam in æternitate, ut demonstret illa certò à Deo cognosci: sicut videri potest in 1. dist. 38. quæst. 1. art 5. & aliis in locis infrà referendis: Ergo non existimat Deum ea præscire in suo decreto efficaci, & absoluto. Consequentia probatur, si enim Deus ea cognosceret in suo decreto, superfluum esset & vanum recurrere ad illorum præsentiam in æternitate, ad reddendam rationem certitudinis divinæ præscientiæ; cùm eâ semotâ, Deus in suo decreto eá certò præsciret: ut enim antea dicebamus, in causa infallibili & immutabili, potest certò, & infallibiliter cognosci effectus. 164

Confirmatur: D. Thomas loco jam citato, hoc statuit discrimen inter effectus necessarios, & contingentes, seu liberos, quod primi possunt certò cognosci in suis causis, non autẽ secundi: At hoc discrimen nullũ esset, si præscientia Dei respectu futurorum sit innixa decreto, & in eo fundata: Ergo tali medio non innititur. Minor probatur: Vel enim D. Thomas separat tale decretum à determinatione causarum secundarum, vel non? Si primum, sequeretur quod effectus saltem naturales & necessarii, quales sunt illuminatio Solis, calefactio ignis &c. possent à Deo certò cognosci ut futuri, in causis secundis, independenter à decreto prædeterminante, quod repugnat doctrinæ Thomistarũ, qui prædeterminationem physicam, non solùm in causis libe- 165

tis & contingentibus, ſed etiam in naturalibus, & neceſſariis, docent eſſe neceſſariam ad operandum. Secundum verò dici non poteſt, alioquin falſum eſſet quod ibidem docet S. Thomas, nempe futura contingentia non poſſe certò cognoſci in ſuis cauſis; ut enim antea dicebamus, illa non minùs certò cognoſcuntur in cauſis ſecundis, prout ſubſunt divino decreto, illas determinanti & applicanti ad agendum, quàm in ipſomet decreto prædeterminante.

166 Ad objectionem reſpondeo primò, negando Antecedens: falſum enim eſt, quod quando D. Thomas agit de ſcientia Dei reſpectu futurorũ contingentium, ſemper recurrat ad præſentiam ſuæ æternitatis, & nun faciat mentionem divini decreti. Ut enim conſtat ex pluribus teſtimoniis §. 2. relatis, S. Doctor, nec ſemel, nec obſcurè, medium illud expreſſit; præſertim libro 1. contra Gent. cap. 68. & libro 3. cap. 56. Imò & in ipſo loco in argumento citato, ſcilicet in 1. ſent. diſt. 38. utrumque medium indicavit, præſentiam ſcilicet rerum in æternitate, & divinum decretum, ut ſuprà annotavimus: dicit enim ibidem, *Deus non ſolùm vidit ordinem ſui ad rem, ex cujus poteſtate res erat futura, ſed ipſum eſſe rei intuebatur &c.*

167 Reſpondeo ſecundò, quod quamvis D. Thomas formaliter, & in terminis, tale medium non expreſſiſſet, illud tamen, per manifeſtam illationem deducitur tum ex illo principio, quod ſæpè repetit & inculcat, tanquam præcipuũ ſuæ doctrinæ fundamentum; nimirum Deum nihil cognoſcere extra ſe, ſed omnia intueri in ſeipſo, & in ſua eſſentia tanquam in cauſa: nam divina eſſentia non eſt cauſa rerum, nec illas repræſentat ut exiſtentes, aut futuras, niſi ut modificata, & determinata, per liberum ſuæ voluntatis decretum. Tum ex alio quô aſſerit, ſcire divinum, reſpectu futurorum contingentium, ſubjacere libertati voluntatis: ſcientia enim quæ ſubjacet libertati voluntatis divinæ, ſubjacet divino decreto, illique ut medio innititur, ut ſuprà dicebamus.

168 Reſpondeo tertiò, quod quando D. Thomas, ut oſtendat Deum certò cognoſcere futura contingentia, recurrit ad præſentiam illorum in æternitate, non excludit divinum decretum, ſed illud ſupponit, & virtualiter exprimit: ideo enim futura contingentia ſunt præſentia realiter in æternitate, quia ex efficaci decreto divinæ voluntatis, ſunt futura in propria menſura, & in aliqua temporis differentia. Unde priùs prioritate à quo ſeu naturæ, cognoſcuntur ut futura, ratione divini decreti, quô extrahuntur à ſtatu meræ poſſibilitatis, quàm ut præſentia in æternitate. Ratio autem cur D. Thomas ſæpiſſimè ad talem præſentiã recurrat, duplex aſſignari poteſt. Prima eſt, quia intendit demonſtrare quomodo Deus cognoſcat futura contingentia, per ſcientiam non ſolùm certam & infallibilem; ſed etiam intuitivam, & viſionis, ad quam (ut infrà oſtendemus) neceſſariò requiritur realis præſentia & exiſtentia ſui objecti, in ea ſaltem menſura, quâ talis cognitio menſuratur. Art. 8.

Secunda ratio eſt, Quia S. Doctor intendit declarare, & exponere quomodo ſcientia futurorum contingentium in Deo ſit certa & infallibilis omnibus modis; nec habeat ſolùm certitudinem, & infallibilitatem ex parte medii in quo fundatur, ſed etiam ex parte objecti quod attingit, & contemplatur. Illud enim quando cognoſcitur ut præſens in æternitate, ratione talis præſentialitatis (ut infra declarabimus) eſt aliquo modo magis certum, quàm prout cognoſcitur ut futurum, & ut determinatum ad habendum aliquando exiſtentiam in tempore, ratione divini decreti efficacis & infallibilis.

169 Ad confirmationem, conceſsâ Majori, neganda eſt Minor: ad cujus probationem, dicendum eſt, D. Thumam in eo loco, neque excludere divinum decretum, neque illud includere, ſed ab illo abſtrahere, non abſtractione negativa, ſed purè præciſivâ (ut ſuprà art. 1. annotavimus) id eſt ad illud non attendere, ſed ad ſolam determinationem cauſarum ſecundarum. Ibi enim ſolùm intendit docere, quod quia effectus naturales & neceſſarii, quales ſunt ortus Solis, eclypſes, & hujuſmodi, ſunt neceſſariò, & ex natura ſet determinati in ſuis cauſis, poſſunt in illis certò cognoſci, ſaltem quantùm ad rationem ſpecificam (præſcindendo etiam à divino decreto) effectus verò liberi, quia in ſuis cauſis ſunt omnino indeterminati, non poſſunt in illis certò cognoſci, etiam quantùm ad ſpeciem, independenter à decreto, quô cauſæ liberæ ad tales actus eliciendos efficaciter prædeterminantur. Quod ut fiat evidentius.

170 Obſervandum eſt, quod licet phyſica prædeterminatio ſit neceſſaria in cauſis tam naturalibus, quàm liberis ad operandum, non tamen eodem modo: in cauſis enim naturalibus, requiritur ſolùm, ut eas determinet ad rationem individualem ſuarum operationum; non tamen ad illarum rationem ſpecificam, ad quam ex ſua natura ſunt determinatæ, ut Sol ad illuminationẽ, ignis ad calefactionem &c. In cauſis verò liberis, quantùm ad utramque rationem requiritur; quia cauſæ liberæ, non ſolùm ſunt indifferentes, & indeterminatæ ad rationem individualem, ſed etiam ad rationem ſpecificam ſuarum operationum: à principio autem indifferenti, ut indifferens eſt, non exit determinatus actus, niſi ab aliquo determinetur ad illum: ut ex Commentarore 2. Phyſ. text. 48. ſæpè probat, & docet S. Thomas. Dicimus ergo S. Doctorem, loco in confirmatione citato, ſolùm intendere, hoc ſtatuere diſcrimen inter cauſas naturales, & contingentes ſeu liberas, quod in primis (abſtrahendo etiam à divino decreto) poſſunt certò cognoſci effectus naturales & neceſſarii, ſaltem quantùm ad ſpeciem: quia ad rationem ſpecificam illorum, ſunt ex ſe, & ex ſua natura determinatæ. In ſecundis verò, ſecluſo divino decreto, effectus contingentes & liberi, non poſſunt certò cognoſci, etiam quantùm ad ſpeciem, quia illæ ſunt omninò indifferentes, & indeterminatæ ad rationem ſpecificam ſuarum operationũ.

§. VI.

Solvuntur aliæ objectiones.

171 OBjicies ſecundò: In cauſa remota & univerſali, non poteſt certò & infallibiliter cognoſci effectus, v. g. in motu Solis, non poteſt certò cognoſci generatio plantæ: cùm enim virtus cauſæ remotæ & univerſalis, recipiatur in cauſa proxima & particulari, ab illa modificatur & determinatur, & interdũ impeditur ne certò, & infallibiliter producat ſuum effectum; ſicut virtus Solis modificatur in planta, & ex defectu virtutis generativæ illius, interdũ impeditur ne flores vel fructus producat: undè cùm divinum decre-

decretum, sit causa tantùm remota & universalis rerum contingentium, & actuum nostrorum liberorum, & ejus virtus, quamvis infinita, modificetur in causa libera in qua recipitur, & interdum ex defectu illius impediatur ne suum effectum consequatur; non potest habere rationem medii, in quo Deus omnino certò, & infallibiliter, futura contingentia & libera cognoscat.

172 Hoc argumentum confirmari potest egregio D. Thomæ testimonio, desumpto ex 1. sent. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ubi sic discurrit. *Quandocumque sunt causæ multæ ordinatæ, effectus ultimus non sequitur causam primam, in necessitate & contingentia, sed causam proximam: quia virtus causæ primæ recipitur in causa secunda, secundùm modum causæ secundæ: effectus enim ille, non procedit à causa prima, nisi secundùm quod virtus causæ primæ, recipitur in causa secunda, ut patet in floritione arboris, cujus causa remota est motus Solis, proxima autem virtus generativa plantæ: floritio autem potest impediri per impeditionem virtutis generativæ, licet motus Solis sit invariabilis. Similiter autem scientia Dei est invariabilis causa rerum, sed effectus producuntur ab ipsa per operationes causarum secundarum: & ideo mediantibus causis secundis necessariis, producit effectus necessarios, ut motum Solis, & hujusmodi, sed mediantibus causis secundis contingentibus, producit effectus contingentes.*

173 Ad objectionem respondeo, distinguendo Antecedens: In determinatione causæ remotæ & universalis, effectus non potest certò cognosci: quando causa remota & universalis, est impedibilis à proxima, & particulari, concedo. Quando non est impedibilis, nego. Decretum autem divinum, cùm sit infinitæ virtutis & efficaciæ, impediri non potest, à causis secundis contingentibus, vel liberis, ne suum effectum consequatur; non solùm quantùm ad ejus substantiam, sed etiam quantùm ad modum libertatis & contingentiæ.

Ad exemplum quod adducitur de Sole, dicendum est duplex esse notabile discrimen inter concursum Dei, qui est prima & universalissima causa, & concursum Solis, & aliarum causarum secundarum universalium. In primis enim, cùm concursus Solis, & aliorum corporum cœlestium, sit virtutis & efficaciæ finitæ & limitatæ, impediri potest ex defectu & imperfectione causæ proximæ, ne suum effectum consequatur: ut patet in floritione arboris, quæ impediri potest ex defectu virtutis generativæ plantæ. Virtus autem primæ & universalissimæ causæ, cùm sit infinita ac illimitata, impediri non potest à causis secundis, etiam contingentibus & liberis, ne suum effectum consequatur, & quantùm ad substantiam, & quantùm ad modum necessitatis, vel libertatis quem intendit. Ut enim dicit Sanctus Doctor 1. 2. quæst. 112. art. 3. *Si ex intentione Dei moventis est, quod homo cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur: secundùm illud Ioan. 6. Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Et 2. 2. quæst. 24. art. 11. in corp. *Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur quodcumque voluerit. Unde impossibile est, hæc duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando.* Quam doctrinam hausit S. Doctor ex Scriptura, & SS. Patribus. Dicitur enim Isaiæ 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea*

A *fiet.* Esther 13. *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita, & non est qui possit tuæ resistere voluntati.* Isaiæ 14. *Dominus Deus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? & manus ejus extenta & quis avertet eam?* Item D. Augustinus de corrept. & gratia cap. 14. *Deo volenti salvum facere, nullum hominis resistit arbitrium: sic enim velle & nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Denique sanctus Prosper in carmine de ingratis, habet hunc versum.

Haud dubiè impletur quidquid vult summa potestas.

B Secundum discrimen quod inter concursum Dei, & causarum secundarum universalium reperitur, consistit in eo quod causæ secundæ universales per se primò attingunt in suis effectibus, rationes communes aut genericas, putà viventis, aut corporis corruptibilis; quæ cùm sint potentiales, & determinabiles, etiam concursus illarum, est indifferens, potentialis, ac determinabilis à causis inferioribus, & particularibus. Causa autem prima, & universalissima, cùm per se primò attingat in omnibus rebus creatis, rationem entis, & actualitatem existentiæ, quæ non est potentialis, & determinabilis; sed actualis, & determinativa; non potest etiam ejus C concursus esse indifferens, & determinabilis à causis secundis, etiam liberis; sed potiùs eas debet determinare & applicare ad agendum, conformiter ad illarum naturam.

Ad authoritatem verò D. Thomæ in confirmatione adductam, dicendum est, quod S. Doctor in hoc articulo solùm intendit docere, quod infallibilitas divinæ præscientiæ, non præjudicat libertati & contingentiæ rerum: quia quamvis scientia divina, ut applicata per decretum, sit invariabilis causa rerum; tamen quia Deus attemperat, & accommodat suum concursum, suamque motionem naturis rerum, quas movet & applicat ad agendum: ita ut causas D necessarias & naturales moveat ad unum per modum naturæ; liberas verò ad unum per modum liberi, & relinquendo potentiam ad oppositum, ac præsupposità in intellectu indifferentiâ objectivâ judicii, quæ est proxima radix libertatis: ideo divina scientia, quamvis infallibilis, & invariabilis, non tollit, sed potiùs efficit, & causat libertatem, & contingentiam in rebus creatis. Et in hoc tantùm sensu, docet D. Thomas, quod virtus seu motio causæ primæ modificatur & determinatur à causis secundis, in quibus recipitur: quatenus scilicet causa prima attemperat & accommodat suum concursum, suamque motionem, naturis illarum; quod est E illam determinari à causis secundis, materialiter tantùm & objectivè. 174

Objicies tertiò: Si scientia Dei respectu futurorum absolutorum sit fundata in decreto, sequitur scientiam visionis in Deo, differre attributaliter, à scientia purè possibilium: Consequens est falsum, & contra communem Theologorum sententiam: Ergo & Antecedens. Sequela probatur: Distinctio scientiarum sumitur ex parte motivi seu medii: At si scientia visionis sit fundata in decreto, habebit medium virtualiter distinctū, à medio scientiæ possibilium: Ergo virtualiter distinguetur ab illa. Probatur Minor: Motivum seu medium in quo Deus possibilia cognoscit, est omnipotentia: At hæc à decreto libero distinguitur virtualiter, cùm juxta comu- 175

nem Thomistarum sententiam, omnipotentia in Deo, sit intellectus ejus practicus, ut connotaus voluntatem, & producens res ad extra, per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ut constat ex dictis articulo ultimo præcedentis disputationis: Ergo si scientia visionis sit fundata in decreto, habebit medium virtualiter distinctum à medio scientiæ possibilium.

176 Respondeo decretum liberum non esse motivum, seu medium, in quo Deus cognoscit futura, per modum rationis formalis, sed solùm per modum applicationis omnipotentiæ, in qua, ut per decretum applicata, cognoscuntur futura, ingrediente omnipotentiâ ut ratione formali objectivâ, & decreto ut conditione applicante. Cùm enim repræsentatio creaturarum in Deo, super continentiam illarū fundetur: decretum autem non sit ratio continendi illas, sed applicatio tantùm omnipotentiæ, ratione cujus Deus illas præcontinet: consequens est ut decretum, nec sit, nec esse possit ex parte objecti, ratio formalis repræsentandi illas. Juxta quam doctrinam, facilis est responsio ad argumentum. Nam ut inter prædictas scientias, esset virtualis distinctio, deberet distinctio virtualis inveniri nō solùm in conditione applicante, sed inter illorum motiva: quod nō contingit in præsenti. Ita Illustrissimus Dominus Godoy, Oxomensis Episcopus, in manuscriptis Tractatûs de scientia Dei.

§. VII.

Diluitur aliud argumentum ex læsione libertatis.

177 Objicies ultimò: Si præscientia Dei respectu futurorum absolutorum, sit fundata in decreto efficaci & absoluto, non poterit ejus infallibilitas conciliari cum libertate, & contingentia rerum. Vel enim causæ liberæ possunt resistere tali decreto, & ejus motioni, vel non? Si primum, divina præscientia poterit falli: quia oppositum ejus quod Deus præscivit, poterit evenire. Si secundum, destruetur libertas; cùm de ratione causæ liberæ sit, quod possit resistere divino decreto, ejusque motioni, & facere oppositum ejus quod Deus decrevit, & præscivit.

178 Respondeo primò, Illud argumentum posse facilè retorqueri in Adversarios: cùm enim divinum decretum sit non solùm prima causa determinatæ futuritionis in rebus, sed etiā primum principium, primaque veluti radix totius libertatis creatæ, & participatæ, ut suprà ostensum fuit, (art. 3. §. 3.) si præscientia Dei respectu futurorum, sit independens à decreto, eoque anterior; neque erit certa & infallibilis, cùm ante decretum, nihil sit cognoscibile, ut certò futurum; neque res erunt futuræ liberè, & contingenter, sed necessariò, & ex natura rei: quia erunt futuræ, ante primum principium, & primam radicem totius libertatis, & contingentiæ; & ex vi, ac natura oppositionis contradictoriæ, quæ est causa necessaria necessitate absolutâ, ut ibidem arguebamus. Unde tantùm abest, quod sententia Adversariorum, idonea sit ad concordiam infallibilitatis divinæ præscientiæ, cum libertate creata explicandam; quin potiùs utramque prorsus tollat ac destruat, ipsamque hominis libertatem, in suo primo principio præfocet, & extinguat, & ibidem pluribus argumentis demonstravimus. Quare eorum sententia, non concordia, sed potiùs discordia libertatis cum divina præscientia, appellanda est.

Respondeo secundò, negando sequelam Majoris, ad cujus probationem, dicendum est, causas liberas posse resistere seu dissentire divino decreto, & ejus motioni, potentiâ antecedenti, & in sensu diviso: non tamen potentiâ consequenti, & in sensu composito: ita ut de facto conjungantur & componatur actualis resistentia, seu dissensus, cum divino decreto, ejusque motione. Sicut etiam dicere tenentur omnes defensores gratiæ congruæ: illa enim nunquam de facto conjungitur cum actuali resistentia, seu dissensu. Quia ergo causæ liberæ, prout subsunt divino decreto; ejusque motioni, servant potentiam ad resistendum, & ad eliciendum actum oppositum, non læditur illarum libertas: sed quia de facto nunquam resistunt, nec unquam conjungitur actualis dissensus cū decreto efficaci, & motione ipsius; divina præscientia quæ in illo fundatur, nunquā fallitur. Et sic illa duo extrema, quæ videntur inter se opposita, facilè conciliantur, & in concordiam adducuntur. 179

Ratio autem fundamentalis talis concordię, petitur ex efficacia voluntatis divinæ, quæ attingit non solùm substantiam nostrorum actuum, sed etiam modum libertatis, qui repetitur in illis: ut docet D. Thomas locis suprà citatis, præsertim 1. p. quæst. 19. art. 8. in corp. & in resp. ad 2. ubi sic habet. *Ex hoc quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solùm fiant ea quæ Deus vult fieri; sed quod fiant contingenter vel necessariò, quia sic vult fieri Deus.* Quæ verba valde notanda sunt: Illa enim ad vivum exprimunt infinitam illam efficaciam divinæ voluntatis, dativam & causativam libertatis, quia est infinitè efficax, & quia ei resisti non potest. Unde id quod Adversarii putant maximè nocere libertati, scilicet quod non possit homo divino decreto, ejusque motioni, resistere (intellige potentiâ consequenti, & in sensu composito) est id quod maximè illam firmat, & statuit: si enim ei non potest resisti, & illa vult ut liberè operemur, firmum & certum est, quod liberè operabimur. Quam etiam doctrinam expressè tradit Anselmus, cujus nomine, in hac materia, maximè abutuntur Adversarii. Ille enim in concordia præfest. cap. 1. sic loquitur. *Quoniam quod Deus vult, non potest non esse: si Deus vult voluntatem humanam, nullâ cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult.*

180 Dices, Idem Anselmus libro 1. *cur Deus homo* cap. 18. docet quod omnis suppositio antecedens, quæ non descendit ex libertate & electione nostræ voluntatis, tollit libertatem: Sed divinum decretum, & ejus motio, est aliqua suppositio antecedens, quæ non descendit ex libertate, & electione nostræ voluntatis: Ergo tollit ejus libertatem.

181 Respondeo primò, negando absolutè Majorem: Indifferentia enim objectiva judicii, est aliqua suppositio, quæ antecedit electionem nostræ voluntatis, & tamen non tollit, sed potiùs causat libertatem. Item in sententia Adversariorum, scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum, est causa futuritionis rerum, ac proinde aliqua suppositio illam antecedens (cum omnis causa debeat esse prior, saltem naturâ, suo effectu) & tamen non tollit libertatem, & contingentiam rerum, ut illi profitentur. Nec Anselmus unquam dixit, quod suppositio antecedens tollat libertatem, sed suppositione-

tio necessitatis, & orta ex causis naturalibus, & necessarius: sicut Solem oriri necessarium est quo exemplo ipsemet utitur. Imò Sylvius in opusculo de primo motore, & Doctores Lovanienses in justificatione Censuræ, affirmant hanc propositionem. *Quidquid ex immpedibili per necessariam consequentiam sequitur, hoc immpedibile est, & necessarium*, quam olim docebat quidam Petrus de Rivo, Philosophiæ in Universitate Lovaniensi Professor, fuisse à Xisto IV. Anno 1476. tanquam erroneam damnatam, & proscriptam. De quo rursus in Tractatu de Prædestinatione. *Disp. 6 art. 7. §.12.*

182 Respondeo secundò, D. Thomam (suppresso Anselmi nomine) huc idem argumentum, iisdem ferè terminis sibi proponere 1.p. quæst. 19. art. 8. ubi tertio loco sibi objicit. *Illud quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè: Sed res creata à Deo, comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid priùs à quo habent necessitatem: sequitur ergo quod omne quod Deus vult, sit necessarium absolutè.* Cui argumento sic respondet: *Ad tertium dicendum, quod posteriora habent necessitatem à prioribus, secundum modum priorum: unde & ea quæ fiunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere; scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantùm; & sic non omnia sunt necessaria absolutè.* Quibus verbis significat, quod quamvis decretum volontatis divinæ, in quo fundatur præscientia futurorum, antecedat actus nostros liberos, prioritate naturæ, & causalitatis; non tamen destruit eorum libertatem, nec ullam in eo inducit necessitatem, nisi infallibilitatis & consequentiæ, quæ libertati non præjudicat: *Quia* (inquit) *posteriora habent necessitatem à prioribus, secundum modum priorum, & qualem priora volunt ea habere*: divina autem voluntas, quæ ratione suæ infinitæ efficaciæ, est prima radix libertatis & contingentiæ rerum, non vult nostros actus liberos quos prædefinit, aliam habere necessitatem, quàm infallibilitatis, & consequentiæ. Videri etiam potest S. Doctor 1. Periherm. lect. 14. & quæst. 23. de Verit. art. 5. ad 1. ubi idem argumentum, quod est palmarium apud Adversarios, sibi opponit, & alio modo dissolvit.

183 Respondeo tertiò, distinguendo illam propositionem: Omnis suppositio antecedens, quę non oritur ex nostra libertate, vel ex radice & principio illius, eam tollit: concedo. Si oriatur à nostra libertate, vel ab ejus principio, & radice: nego. Suppositio autem decreti prædeterminantis, in quo fundatur præscientia futurorum, licèt non procedat ab ipsa libertate, & electione voluntatis humanæ, oritur tamen ab ejus primo principio, primaque veluti radice, efficaciâ scilicet divinæ voluntatis, quæ ut docet D. Thomas locis suprà citatis, est primum principium, primaque veluti radix libertatis, & contingentiæ rerum. Addo quod Deus, ut dicit Augustinus de corrept. & gratia cap. 14. magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines: unde si suppositio, quæ descendit ex potestate, & dominio nostræ voluntatis, non tollit ejus libertatem, à fortiori, nec illa quę descendit à Deo, tanquam à primo libero, & supremo Domino nostrarum voluntatũ. Addo etiam, quod D. Thomas 3. contra Gent. cap. 88. & aliis in locis alibi referẽdis, docet Deum nõ debere considerari, tanquam aliquod agens extrinsecum respectu nostræ voluntatis; eo modo quo alia agentia creata, sed potiùs ut intimè illi conjunctum, tanquam author & principium ejus libertatis: unde sicut suppositio quæ oritur ab indifferenti judicio rationis, quamvis antecedat electionẽ nostræ voluntatis, non tollit tamen ejus libertatem, quia oritur ex aliqua potentia homini intrinseca, scilicet intellectu: ita similiter, quamvis suppositio divini decreti, & motionis illius, antecedat actus nostros liberos, prioritate naturæ, & causalitatis, non lædit tamen earum libertatem, quia similiter oritur ab aliquo principio intrinseco, scilicet Deo, qui nobis intimior est, quàm nos ipsi, & qui est veluti anima nostræ animæ: *In ipso enim vivimus, & movemur, & sumus*; ut dicitur Act. 17. Sed de hoc plura in Tractatu de Prædestinatione, ubi concordiam libertatis nostræ, cum divinis decretis & prædefinitionibus fusè exponemus. *Disp. 6.*

ARTICULUS VI.

In quo medio Deus peccata futura cognoscat?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem difficultatis.

Notandum primò, peccatum duo importare, unum de materiali, entitatem scilicet physicam, & positivam actûs mali, & peccaminosi; & aliud de formali, ipsam nempe malitiam, & deformitatem, seu deviationem à regulis morum; sive in solo privativo, sive in positivo, ut connotante privationem consistat: de quo in Tractatu de Peccatis. 184 *Disp. 3. art. 1.*

Notandum secundò, duplex esse decretum in Deo: Unum positivum, quô decernit positivè concurrere ad entitatem cujuscumque actionis, sive bonæ, sive malæ; aliud permissivum, quô statuit permittere malitiam peccati, & denegare auxilium speciale ad illam evitandam: de ratione enim universalis provisoris est, permittere aliquos defectus, tam in ordine morali, quàm naturali, ut inde magis reluceat pulchritudo universi, & manifestetur ordo suæ justitiæ. Unde Augustinus in Enchir. cap. 95. *Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo.* Quibus verbis, utrumque decretum, permissivum scilicet & positivum clarè expressit. Et D. Thomas in hac quæstione art. 9. ad 3. *Illa solùm sunt futura, quæ Deus permittit esse; vel vult esse.* Ubi per permissionem tangit peccata, quæ Deus permittit, & non vult: per volitionem verò, significat bona quæ Deus non solùm permittit, sed etiam vult, & approbat, atque positivè decernit. 185

Notandum tertiò, quòd aliud est dicere, liberum arbitrium creatum, esse defectibile ex natura sua, & aliud, ipsum ex se, & ex sua natura, esse determinatum ad malum. Illud enim est veritas Catholica: hoc autem est error etiam contra lumen naturale. Illud possibilitatem dicit deficiendi à fine, & à lege Dei: quia facultas liberi arbitrii, non est ipsa regula suarum actionum; hoc autem refert determinationem ad malum, in Authorem naturæ, qui liberum arbitrium produxit: quæ est Manichæorum hæresis. Illud, ut sæpè docent SS. Augustinus, & 186

Thomas,

Thomas competit libero arbitrio, quia est productum ex nihilo: huic autem inclinationi naturali ejusdem liberi arbitrii repugnat; nam semper tendit ad bonum, verum, vel apparens; cùm malum, sub ratione mali, etiam dum peccat, velle non possit.

187 Notandum quartò, duobus modis unum posse consequi infallibiliter ad aliud. Primò consecutione physicâ, seu causalitatis: sicut proprietates consequuntur ad essentiam, & quilibet effectus ad suam causam. Secundò consecutione logicâ, seu illationis, quando scilicet ex positione unius, aliud rectè infertur; quamvis non sit ejus causa, nec physicè influat in ejus productionem. Hoc modo ex remotione columnæ, sequitur casus lapidis, qui ab illa sustentatur, & ex remotione salis, corruptio carnium; qualicèt causa per se descensûs lapidis, non sit remotio columnæ, sed ejus gravitas: sicut nec subtractio salis, causa per se corruptionis carnium, sed mixtio & pugna quatuor primarum qualitatum; consequitur tamen infallibiliter ad illam, tanquam ad removens prohibens.

§. II.

Resolutio difficultatis propositæ.

Dico igitur, Peccata futura, quantùm ad id quòd in illis privationis est, & defectûs, seu malitiæ moralis, à Deo cognosci, in decreto permissivo. Quantùm verò, ad id quod in eis est entitatis, & bonitatis transcendentalis; cognosci in decreto positivo concurrendi ad illorum entitatem. Demum quantùm ad utramque rationem, clarè ab illo videri, in præsentia suæ æternitatis. Ita communiter docent nostræ Thomistæ, & alii scientiæ mediæ impugnatores.

188 Probatur prima pars ratione fundamentali. Illud quod habet infallibilem connexionem cum alio, potest in illo certè cognosci, ut constat ex suprà dictis: At illud quod in peccato privationis est & defectûs, habet infallibilem nexum, cum decreto permissivo; sicut & illud quod in illo est entitatis, & bonitatis transcendentalis, infallibiliter connectitur cum decreto concurrendi positivè ad entitatem actûs mali & peccaminosi: Ergo peccata futura, quantùm ad id quod in illis est privationis & defectûs, seu malitiæ moralis, à Deo cognoscuntur in decreto permissivo: quantùm verò ad id quod in eis est entitatis & bonitatis transcendentalis, videtur ab illo in decreto positivo. Major patet, Minor etiam quantùm ad secundam partem, est certa; cùm enim decretum, quo Deus statuit positivè influere in entitatem physicam actuum malorum, sit causa illius, cum ea habet infallibilem nexum, talisque entitas ad illud consequitur, non solùm consecutione logicâ, & illationis; sed etiam consecutione physicâ, & causalitatis, sicut quilibet effectus consequitur ad suam causam; cùm enim illa sit bona transcendentaliter, non potest subterfugere divinam causalitatem. Unde Anselmus in libro de præscientia & libero arbitrio cap. 10. *Audacia est dicere aliquod esse ens, quod non sit ab ente primo.* Probatur verò quantùm ad primum, in quo præcipuè consistit difficultas hujus quæstionis. Decretum permissivum, est decretum non impediendi peccatò, & denegandi auxilium speciale ad illud evitandum, ut exposuimus in secundo notabili: Sed malitia & defectus peccati, ad talem

A auxilii denegationem infallibiliter consequitur, non quidem consecutione physicâ, & causalitatis, sed consecutione logicâ, & illationis: Ergo quod in peccato privationis est & defectûs, habet infallibilem nexum cum decreto permissivo. Minor probatur: Licèt enim tale decretum denegandi auxilium efficax, non sit radix & causa peccati, sed ipsa defectibilitas, & malitia voluntatis humanæ: habet tamen infallibilem cum ea connexionem: nam sicut ex suspensione divini concursûs, quantum ad esse, sequitur annihilatio creaturæ; ita ex permissione peccandi, & suspensione concursûs gratiæ, & auxilii efficacis, sequitur infallibiliter peccatum, & defectus B in operando; non per modum influentiæ, sed per modum remotionis causæ prohibentis: eo ferè modo, quô ex remotione salis, sequitur corruptio carnium, & ex remotione columnæ, casus lapidis, qui ab illa sustentatur.

Ratio autem fundamentalis hujus veritatis & doctrinæ, ex Tractatu de gratia sumêda est. Docent enim Theologi cum S. Thoma quæst. 24. de Verit. art. 14. hominem in statu naturæ lapsæ, nullum posse facere bonum arduum, nec vincere gravem tentationem, sine speciali auxilio gratiæ roborantis ipsam naturam infirmam, & peccato originali sauciatam, ac debilitatam; unde cùm vitare peccatum, & vincere gravem tentaC tionem, quâ homo movetur, & incitatur ad illud, vel à diabolo, vel à concupiscentia, sit aliquod bonum arduum & difficilè; non potest homo illud præstare, sine speciali auxilio gratiæ; non potest, inquam, potentiâ consequenti, & quæ sit conjuncta cum actu, licèt ratione auxiliorum communium, & gratiæ sufficientis (quam, ut suppono, Deus nemini unquam denegat, nisi ei impedimentum ponat) id possit, potentiâ antecedenti, & puræ possibilitatis. Quare si Deus ex inscrutabili judicio suæ justitiæ, interdum nobis aperto, interdum nobis occulto, semper tamen justo (ut cum Augustino loquar) decernat denegari homini, tale auxilium efficax ad vinD cendam tentationem, & eliciendum actum v.g. fidei, spei, vel charitatis, ad quem ex præcepto tenetur, illique præbeat concursum necessarium ad operandum, quem in ratione causæ primæ, & universalis provisoris, tenetur concedere ad omnes actus, sive bonos, sive malos (qui concursus secundùm doctrinam Thomistarum, non solùm debet esse simultaneus, & concomitans, sed etiam prævius, & applicans causas secundas ad operandum) infallibiliter peccabit, & operabitur actum malum, & rectæ rationi, ac legi divinæ difformem. Operabitur quidem, ex vi divini concursûs, & motionis illum applicantis ad agendum, & ad producendam in suis actibus E rationem entis, & actualitatem existentiæ, & operationis, qui sunt effectus per se primò correspondentes enti per essentiam, ac primæ & universalissimæ causæ. Peccabit verò ex propria malitia, & defectibilitate, per quam se subtrahet à rectitudine divini concursûs, & conformitatis cum lege: peccare enim, ut dicit Augustinus, non est efficere, sed deficere. Licèt enim, suppositâ denegatione auxilii efficacis ad actum fidei, vel charitatis, ad quem homo tenetur (ut supponimus) ratione auxilii sufficientis possit actum charitatis elicere, & resistere tentationi in actum contrarium inclinanti: ex propria tamen malitia, & defectibilitate infallibiliter tentationi succumbet, & peccabit, non eliciendo

ciendo actum charitatis ad quem tenetur, sed alium cum eo incompossibilem: suppono enim ex Tractatu de peccatis, non dari omissionem culpabilem, absque aliquo actu, eam antecedente, vel concomitante.

190. Confirmatur: Deus certò scit, quòd si non conservaret creaturam in suo esse, statim redigeretur in nihilum; quoniam creatura seipsam conservare non potest, Creatore suo illam non conservante. Juxta illud Prophetæ Psalm. 103. *Avertente autem te faciem, turbabuntur: auferes spiritum eorum, & deficient, & in pulverem suum revertentur.* Ergo etiam scit, quòd si ipse non conservet hominem in bono rationis, per aliquod auxilium speciale, ipsum præservans à peccato, homo ipse non conservabit se, sed infallibiliter peccabit: Ergo in decreto quô statuit non dare auxilium illud speciale, tali tempore, & loco quô homo tenetur bonum operari, & à tali vel tali peccato abstinere; certò scit, quòd homo infallibiliter peccabit, ac deficiet à rectitudine rationis. Quare dicitur Psal. 80. *Dimisi eos secundùm desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis.* Quibus verbis significatur, Deo desetente peccatorem, per denegationem auxilii specialis, quod illi concedere non tenetur, illum infallibiliter peccaturum. Et in Concilio Arausi. 2. cap. 19. sic dicitur: *Natura humana, etiam si in illa integritate in qua est condita permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adjuvante, servaret.* Et Innocentius Papa epist. 25. ad Concilium Carthag. *Quotidianam præstat ille remedia, quibus nisi freti confisique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Necesse est enim ut quô auxiliante vincimus, eô iterum non adjuvante vincamur.* Quô nihil clarius dici potuit in favorem nostræ sententiæ. Denique D. Augustinus sæpè repetit, quòd *liberum arbitrium ad malum sufficit: ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.*

191. Secunda pars conclusionis, quæ asserit Deum supposito decreto permittendi malitiam peccati, & positivè concurrendi ad illius entitatem, videre & contemplari omnia peccata futura, ut præsentia in mensura suæ æternitatis, constabit ex dicendis articulo sequenti; ubi ostendemus, omnia quæ futura sunt in aliqua differentia temporis, esse Deo præsentia in sua æternitate, non solùm objectivè, & intentionaliter, ratione divinæ præscientiæ, quæ illa ab æterno cognoscit; sed etiam realiter & physicè, ratione suæ æternitatis, quæ propter suam infinitatem, ad omnia præsentia, præterita, & futura se extendit, eaque sinu suo vastissimo complectitur.

§. III.

Solutio objectionum.

192. Objiciunt in primis Recentiores. Ut aliquid habeat rationem medii ducentis in cognitionem alterius, debet habere certam, & infallibilem cum eo connexionem: Sed decretum permissivum, non habet certam & infallibilem connexionem cum peccatis futuris: Ergo in eo tanquam in medio, non potest Deus illa certò præscire. Major patet, Minor probatur. Decretum permissivum duo importat, scilicet propositum non impediendi peccatum, in quo in-

A cluditur suspensio auxilii efficacis ad resistendum gravi tentationi, vel ad faciendum actum virtutis oppositum; & propositum concurrendi ad entitatem peccati, & dandi ex parte causæ primæ, omnia quæ sunt necessaria causæ secundæ ad agendum: Sed decretum permissivum, ut hæc duo importat, non habet infallibilem connexionem cum futuritione peccati: Ergo illud cum peccatis futuris, infallibilem connexionem non habet. Major constat, Minor quoad utramque partem probatur. In primis enim decretum permissivum non potest habere infallibilem connexionem cum peccatis futuris, ratione suspensionis & denegationis

B auxilii specialis, aliàs sequeretur, quòd voluntas sibi ipsi relicta, cum solo concursu generali, esset ex se determinata ad malum, quod est Manichæorum & Lutheranorum hæresis; sequeretur etiam, quòd voluntas humana, cum solo concursu generali, non posset operari aliquod opus morale bonum, quod est contra D. Thomam, & communem discipulorum ejus sententiam. Probatur etiam quantùm ad secundam partem. Si enim Deus haberet propositum, seu decretum prædeterminandi voluntatem creatam ad materiale peccati, sive ad actum qui hîc & nunc non potest exerceri sine malitia, esset causa pec-

C cati: qui enim vult & causat aliquid, à quo malitia ita inseparabilis est, ut non possit poni sine illa, eam consequenter vult, & causat: sicut qui producit essentiam, causat proprietates, quæ cum ipsa connectuntur, & ad illam sequuntur infallibiliter.

Confirmatur: Ille qui removet columnam, à qua sustentatur lapis, vel qui subtrahit salem, quô carnes conservantur, censetur esse causa saltem moralis & indirecta casûs lapidis, & corruptionis carnium: Ergo similiter, si Deus subtrahat homini auxilium efficax, ex cujus denegatione sequitur infallibiliter peccatum, & defectus in operando; erit causa, saltem moralis & indirecta, actûs mali & peccaminosi. 193.

D Confirmatur ampliùs: Si affirmatio sit causa affirmationis, negatio erit causa negationis: Sed collatio gratiæ efficacis, est causa conservans hominem in bono rationis, & illum præservans à peccato: Ergo ejus subtractio, vel denegatio, erit causa peccati, & deviationis à recta ratione. 194.

Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem; ad cujus probationem, nego similiter Minorem, quantùm ad utramque partem. Ut enim suprà ostendimus, decretum permissivum, quatenus importat propositum denegandi auxilium efficax ad vincendam tentationem, & vitandum peccatum, habet infal- 195.

E libilem connexionem cum malitia, & deformitate peccati, quæ ad talem denegationem infallibiliter consequitur: non consecutione physicâ, & causalitatis, sed consecutione logicâ & illationis, ut suprà exposuimus. Similiter propositum concurrendi ad entitatem peccati, & dandi causæ secundæ omnia quæ sunt necessaria ad agendum, ac proinde applicationem ad actum, quatenus ens & actus est, habet infallibilem nexum cum entitate, & actualitate actûs mali, & peccaminosi, quæ à tali motione, & applicatione causatur, & quæ per se primò reducitur in ens per essentiam, & in actum purum, tanquam in primam causam: ut docet D.

 Thu-

Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. his verbis: *Sententia quæ docet actus peccatorum, nullo modo, nec etiam inquantum actus sunt, à Deo esse, propinquissima est errori duplici.* Et Albertus Magnus ibidem dist. 35. art. 7. relatâ opinione quorumdam Theologorum sui temporis, qui existimabant actus malos, etiam inquantum actus, & entia, non esse à Deo, nec à prima causa efficiente, subdit. *Hæc opinio quæ obtinuerat plures antiquorum, fere cessit ab aula, & à multis modernorum reputatur hæretica.* Et addit: *Cùm actus malus sit simpliciter actus, egrediens à potentia activa, perfecta secundum naturam, non egreditur ab ea, nisi secundùm quod movetur à causa prima, alioquin sequeretur duo esse prima principia.* Quibus verbis clarissimè docet, Deum movere & applicare causam secundam, ad producendam entitatem & actualitatem, quæ in actibus malis reperitur imbibita; & oppositam sententiam, tanquam Manichæorum errorem, reprobat & proscribit. Item Dominicus Soto in libris de Natura & Gratia, in ipso Tridentino editis, & à Legatis ejusdem Concilii approbatis, libro 1. cap. 18. sic habet. *Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ut vocant, quæ est peccatum, Deum, esse causam, eo efficientia genere, quo cuncta animantia & inanimata ad suas actiones naturales permovet.* Quibus verbis, non solùm apertè docet Deum præmovere ad materiale peccati; sed etiam hanc fuisse, eo tempore quo scribebat, concordem & unanimem Theologorum sententiam, disertè profitetur.

196. Ad probationem ergo primæ partis Minoris, nego utramque sequelam: licèt enim, si Deus homini deneget auxilium efficax, vel speciale, ad vincendam tentationem; infallibiliter illi consentiat, & incidat in peccatum; non sequetur tamen, liberum ejus arbitrium esse ex se & ex sua natura, determinatum ad malum, & ad peccatum. Tum quia tunc ratione auxilii sufficientis, potest bene operari, & vitare peccatum. Tum etiam, quia (ut suprà annotavimus) aliud est, liberum arbitrium esse defectibile ex se, & ex sua natura, & non posse seipsum conservare in bono rationis, Deo illum specialiter non conservante; & aliud, illud ex se & ex sua natura esse determinatum ad malum. Primum enim dicit solam defectibilitatem, & potentiam ad peccandum, quæ competit creaturæ rationali, ex eo quòd est ex nihilo, & quia non est ipsa regula suarum operationum. Secundum verò importat in libero arbitrio naturalem determinationem ad malum, & ad peccatum, provenientem ab authore naturæ, vel à peccato primi parentis. Quæ est hæresis Manichæorum, & Lutheranorum, in Concilio Tridentino proscripta. Item ex eo quòd ad denegationem auxilii efficacis ad resistendum gravi tentationi, sequatur infallibiliter consensus in peccatum, non rectè infertur, voluntatem humanam cum solo concursu generali non posse elicere aliquod opus honestum & moraliter bonum, v.g. colere parentes, prudenter gubernare rempublicam, &c. ut enim hos aut similes actus exercere possit, non requiritur quòd fine gratia, vel auxilio speciali ordinis naturalis, possit graves tentationes contra præcepta naturalia vel supernaturalia vincere; sed sufficit quòd leves tentationes contra præcepta naturalia valeat superare: hoc autem homo, etiam in statu naturæ lapsæ, potest præstare sine gratia, seu auxilio speciali, cum solo generali Dei concursu, ut docent nostri Thomistæ in Tractatu de gratia.

Ad probationem secundæ partis ejusdem Minoris, in qua infertur, quòd Deus esset causa, & author peccati, si prædeterminaret hominem ad materiale illius, ad quod infallibiliter sequitur ipsa malitia, & deformitas. In primis dico, illam sequelam esse Pelagii, & Juliani, qui eodem discursu, & argumento olim utebantur, ad probandum in parvulis non esse peccatum originale, sic enim arguebat præcipuè Julianus. Deus est causa generationis hominis: Ergo si peccatum originale consequitur ad talem generationem, Deus erit causa peccati originalis; qui enim est causa alicujus, est etiam causa ejus quod consequitur ad illud. Cui argumento respondet S. Augustinus libro 3. contra eundem Julianum cap. 9. quòd peccatum originale, non sequitur ad generationem, ut generatio hominis est, & secundùm suam naturam; sed ut dicit ordinem ad primum parentem, qui voluntariè peccavit: etenim si Adam perseverasset in statu innocentiæ, fuisset vera generatio hominis, absque eo quòd ex illa sequeretur peccatum originale. Et ita tale peccatum non est à Deo concurrente ad hominis generationem, sed à primo parente, qui totam naturam humanam, suâ inobedientiâ maculavit. Idem etiam nos proportionaliter dicimus de peccato actuali, quòd scilicet ejus deformitas & malitia moralis, non sequitur intrinsecè, & ex natura rei, ad actum v.g. blasphemiæ, ut actus est, & ut habet rationem entis, & bonitatem transcendentalem, (sub qua solùm ratione est à Deo prædeterminante) sed ut procedit à voluntate creata, operante difformiter ad regulas morum. Unde in ipsam voluntatem deficientem, & non in Deum efficientem, debet refundi malitia moralis & defectus peccati. Solutio est sancti Thomæ quæstione 3. de malo, articulo 2. ad 2. Et in 2. sent. dist. 37. quæst. 2. art. 2. ad 2. quam prosequitur Capreolus ibidem art. 3.

Explicatur & illustratur hæc responsio & doctrina, triplici exemplo aptissimo. Primum sumitur ex D. Thoma locis citatis. Licèt enim motus claudicationis procedat ab anima, tanquam à principio vitali, non solùm simultaneè concurrente, sed etiam movente, & applicante tibiam; defectus tamen obliquitatis qui in illo contingit, non reducitur in animam moventem, & vitaliter operantem; sed in tibiam motam, & deficientem, ac in organum læsum, & infirmum. 198.

Aliud exemplum adducit Dominicus Soto in libro de natura & gratia suprà citato. Licèt (inquit) scriba moveat, & applicet manum pueri ad scribendum, & ad exarandos, & delineandos caracteres; defectus tamen, ac deformitas, quæ in scriptione videtur, non attribuitur magistro moventi, & applicanti; sed discipulo deficienti, & ab ejus directione, & applicatione se subtrahenti. 199.

Tertium exemplum est de Sacerdote consecrante hostiam propter sortilegium, aut alium malum finem: ille enim physicè movetur, & applicatur à Deo ad talem consecrationem: cùm ad illã instrumentaliter tantùm côcurrat, & instrumen-

mentum priusquàm operetur, debeat moveri, & applicari à causa principali, ut docent Philosophi 2. Phys. & constat in instrumentis artificialibus.

Sicut ergo Deus ita movet & applicat Sacerdotem ad talem consecrationem, ut supernaturalis est, quòd tamen ab illo non attingitur, nec causator, quatenus est mala & sacrilega; sed sub hac ratione, totaliter in pravam intentionem ipsis Sacerdotis consecraotis reducitur. Ita similiter, quando Deus movet, & applicat voluntatem ad materiale peccati, ita in illo attingit entitatem, actualitatem, vitalitatem, & bonitatem traoscendentalem, quæ pertinent ad ordinem physicum; ot ejus motio & concursus, nullo B modo se exteudat ad deformitatem & malitiam moralem. Quia (ot alibi ostendemus) coocursus Dei generalis præcisivus est, & respicit solam rationem entis, & existentiæ actualitatem, aliasque rationes ad ordioem physicum spectantes; oon verò illas quæ pertinent ad ordinem moralem, inter quas est malitia, & deformitas actûs peccaminosi; quæ proinde est extra sphæram activitatis divinæ, & per se primò in causam moralem; & operantem difformiter ad regulas morum reducitur.

In tr. de volunt. Dei, disp. 8 art. 4

199. Secundò responderi potest, quòd licèt Deus causet materiale peccati, & prædeterminet voluntatem ad illud: non tamen propterea est causa malitiæ, & deformitatis, quæ ad illud consequitur: C quia talis malitia & deformitas, non sequitur ad materiale materialiter sumptum; sed ad materiale formaliter consideratum, & quatenus fundat ipsam malitiam, & deformitatem; sub qua ratione, non est à Deo prædeterminante, sed à voluntate humana, ut subdita regulis morum, & ut liberè, ac moraliter operante.

Hæc responsio & doctrina illustrari potest exemplo relationis: Sicut enim ille noo censetur causare relationem similitudinis, qui præcisè facit entitatem albedinis, quæ est ejus fundamentum materialiter sumptum; sed solùm qui facit albedinem, ut in ratione specifica cum alia convenientem: ita similiter qui producit entitatem, substantiam, & bonitatem transcenden- D talem actûs peccaminosi, non censendus est ponere fundamentum malitiæ moralis; sed ille solùm, qui elicit talem actum, tanquam agens morale, & cum subjectione ad regulas morum, à quibus deflectitur.

200. Tertiò respooderi potest, quòd licèt Deus prædeterminet ad materiale peccati, cum quo ipsa malitia, & deformitas habet indissolubilem nexum, non tamen propterea est causa peccati: quia (ut latè exponemus Tractatu sequenti, quando agemus de divinis prædefinitionibus) Deus nunquam determinat voluntatem ad materiale peccati, nisi ut objectivè & in genere E causæ materialis, & occasionalis determinatus ab eadem voluntate; quæ ex propria malitia & defectibilitate, prævidetur seipsam determinatura ad formale, vel ad materiale formaliter sumptum, & quatenus fundat ipsam malitiam & deformitatem. Unde talis determinatio, & applicatio ad materiale, est à Deo veluti invito, & coacto, & solùm taoquam à causa prima, & universali provisore, qui debet subministrare omnibus causis secundis, præsertim liberis, media necessaria ad agendum, & ad attiogendam in suis operationibus, & effectibus, rationem entis, & actualitatem existentiæ & operationis

Disp. 8. a. 4 §. 12.

A (inter quæ media, unum ex præcipuis, est applicatio ad actum) & qui debet etiam permittere aliquos defectus, non solùm in ordine naturali, sed etiam in ordine morali; ut hinc magis reluceat, & manifestetur perfectio suæ justitiæ, & misericordiæ, ac pulchritudo totius universi. Licèt ergo voluntatem hominis applicet ad materiale peccati, quia tamen ad hoc movetur, & determinatur ab ipsa voluotate humana, seipsam priùs naturâ determinante ad ipsum formale, vel materiale formaliter sumptum (ut alibi latiùs exponemus) hinc sequitur malitiam, & deformitatem peccati, quæ ad illud materiale consequitur, non esse attribuendam Deo moventi, & applicanti, sed voluntati, illum objectivè, & materialiter determinanti ad talem motionem, & applicationem. Ex qua responsione, & doctrina, quam Joaones à S. Thoma, & Vincentius Baronius tradunt, & probabilem reputant Salmanticenses in Tractatu de voluntate Dei, omnes Adversariorum impetus, totaliter infringuntur, omniaque illorum tela, & sophismata, facillimè eluduntur.

In Tractatu de volunt. Dei disp. 8 art. 4 §. 12.

Disp. 10. dubio 7 §. 8 num. 208.

201. Ad primam confirmationem respondeo primò retorquendo argumentum in Adversarios: peccatū enim oon minùs infallibiliter sequitur ad denegationem gratiæ congruæ, quàm ad denegationem gratiæ efficacis & prædeterminantis: Ergo si Deus denegando auxilium efficax, sit causa saltem moralis, & indirecta, cur homo labatur in peccatum, etiam denegando gratiam congruam, & poneodo eum in illis occasionibus & circunstantiis in quibus per scientiam mediam prævidit peccaturum, etiam erit causa, saltem moralis & indirecta, cur incidat in peccatū.

202. Respondeo secundò, negando sequelam Majoris. Ut enim docet S. Thomas 1. 2. quæst. 79. art. 1. *Deus peccati causa (etiam indirectè) dici non potest, nec debet. Quia tametsi aliquibus non prebeat auxilium, quod si praberet, non peccarent; hoc totum facit, secundùm ordinem suæ sapientiæ, & justitiæ: cùm ipse sit sapientia, & justitia: unde non imputatur ei quòd alius peccet, sicut causa peccati. Sicut gubernator non dicitur causa submersionis navis, ex hoc quòd non gubernat navim: nisi quandò subtrahit gubernationem, potens & debens gubernare.* Quibus verbis clarissimè docet, quòd licèt Deus subtrahat, & deneget homini auxilium speciale, ad cujus denegationem infallibiliter peccatum consequitur, non tamen propterea illud debet, vel potest Deo imputari, tanquam causæ, etiam indirectæ, & per accidens; quia auxilium illud speciale, homini non tenetur concedere: ut autem id quod sequitur ad defectum actionis, alteri imputetur, tria requiruntur: scilicet quòd possit, & debeat agere, & non agat; ut tradit idem S. Doctor 1. 2. quæst. 6. art. 3. in corpore, his verbis. *Non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens, ex eo quòd non agit: sed solùm tunc cùm potest, & debet agere. Si enim gubernator non posset navem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio navis, non imputaretur ei navis submersio, quæ per absentiam gubernatoris contingeret.*

Eandem doctrinam tradit 1. parte quæst. 49. art. 2. ubi tertio loco sibi objicit simile argumentum ei quod nobis opponunt Adversarii. Sic enim habet: *Sicut dicitur in 2. Phys. Idem est causa salutis navis & periculi: Sed Deus est causa salutis omnium rerum: Ergo ipse est causa omnis perditionis & mali.* Cui argumento sic respondet.

Ad tertium dicendum, quod submersio navis attribuetur nautæ ut causæ; ex eo quòd non agit quod requiritur ad salutem navis. Sed Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem: unde non est simile. Quam responsionem egregiè illustrat Cajetanus ibidem, his verbis. *Adverte quòd tunc tantùm absentia causæ agentis, dicitur causa defectûs, quando debebatur præsentia; & propterea quia nunquam cum rebus debetur, Deus subtrahit influxum, ideo non sequitur, propriè loquendo, quòd Deus sit causa defectuum, ex hoc solo quòd non facit: quamvis quandoque Scriptura, ipsum tali modo causam appellet, ut patet circa indurationem Pharaonis.*

203. Ad secundam confirmationem patet responsio ex dictis in præcedenti: licèt enim illud axioma *si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis*, verum habeat in ordine physico, & in causis naturalibus, non tamen semper verificatur in ordine morali, & in causis liberis, & moraliter operantibus, ut constat in exemplo adducto gubernationis navis: quamvis enim ejus directio & gubernatio sit causa salutis navis, illius tamen defectus & carentia, non censetur esse causa submersionis illius, quando est purè negativa, sed solùm quando est privativa; id est quando subtrahit gubernationem, *potens & debens gubernare*, ut loquitur D. Thomas suprà relatus. Unde cùm carentia auxilii efficacis, quatenus se tenet ex parte Dei, non sit privativa, sed purè negativa, eo quòd auxilia efficacia & specialia nemini dare teneatur, illa non est causa peccati, nec deviationis à recta ratione: quamvis ejus collatio sit causa salutis, & boni usûs liberi arbitrii.

204. Secundò respondere potest, quòd quando affirmatio est causa adæquata & totalis affirmationis, negatio est etiam causa negationis: secùs autem si non sit causa totalis, nec operetur sine consortio alterius; ut patet in defectu floritionis vel fructificationis in arbore, qui non in Solem, sed in defectum virtutis generativæ plantæ reducitur; quia Sol non est sola & totalis causa floritionis aut fructificationis arboris, sed illa pariter cum eo influit, eique cooperatur. Ita similiter, quia gratia efficax & prædeterminans, non est causa totalis (saltem totalitate causæ) bonorum nostrorum operum, nec operatur sola, sed unà cum voluntate creata, quæ ipsi cooperatur: defectus morales, qui in humanis operationibus contingunt, non in carentiam & defectum ipsius gratiæ, sed in vitium & deordinationem voluntatis humanæ, deficientis & operantis difformiter ad regulas morum, reducendi sunt.

§. IV.

Quorundam Recentiorum argumentum diluitur.

205. Objiciunt insuper quidam Recentiores, decretum illud permissivum, in quo Thomistæ docent fundari præscientiam futurorum, esse *titulum sine re, & speciosum subterfugium*; cùm, posito decreto prædeterminante voluntatem ad materiale peccati, non possit non sequi ipsa malitia & deformitas. Unde sicut ille qui applicaret ignem stupæ, vel qui amputaret caput homini ineptè diceretur permittere ejus mortem, vel stupæ combustionem, quæ ex tali applicatione, & abscissione capitis necessariò sequuntur: ita in sententia Thomistarum, ineptè Deus dicitur habere decretum permittendi peccatum, cùm prædeterminet ad materiale illius, ex quo non potest non exurgere, & non progerminare ejus malitia ac deformitas.

Respondeo hoc argumentum esse titulum sine re, ac speciosum sophisma, quod in apparentia aliquid difficultatis præ se fert, nullam tamen reipsâ continet. Ut enim Deus censeatur permittere malitiam & deformitatem peccati, cujus materiale prædefinit & prædeterminat, sufficit quòd stante tali prædefinitione & prædeterminatione, homo retineat potentiam antecedentem ad non peccandum, & possit in sensu diviso non elicere illum actum ad quem prædeterminatur, & à quo malitia (ut supponitur) est inseparabilis. Sicut in sententia Adversariorum, licèt Deus ponat hominem in illis circumstantiis & occasionibus, in quibus prævidit per scientiam mediam illum peccaturum, & in quibus non potest non peccare, in sensu composito, & potentia consequenti (aliàs, ut sæpe diximus, divina præscientia falleretur) nihilominus, quia prout subest illis occasionibus & circumstantiis, potentia antecedenti, & in sensu diviso, potest non peccare, & non ponere illum actum; Deus censetur permittere tantùm, & non velle malitiam peccati. Unde ad exempla adducta, multiplex potest assignari disparitas. 206.

Prima est, quia combustio stupæ, & mors hominis, consequuntur per se & ex natura rei, ad applicationem ignis, vel abscissionem capitis, quatenus sunt ab homine applicante, aut vulnus lethale infligente. Malitia autem & deformitas peccati (ut suprà diximus) non consequitur ad materiale illius, inquantum est à Deo, ut prima causa efficiente, sed quatenus est à voluntate, ut prima causa deficiente, & operante difformiter ad regulas morum. 207.

Secundò, in igne applicato, & in homine lethaliter vulnerato, non remanet potentia antecedens, & in sensu diviso, ad non comburendum, vel ad non moriendum: in homine verò prædeterminato ad materiale peccati, remanet potentia antecedens, ad non ponendum illud materiale, & à fortiori ipsum formale, ipsamque malitiam, ac deformitatem, quæ ad illud consequitur.

Tertiò, Ad applicationem ignis, & inflictionem vulneris lethalis, sequitur mors & combustio stupæ, consecutione physicâ & causalitatis; quia illa per se, & directè influunt in tales effectus: malitia verò, & deformitas peccati, non sequitur ad denegationem auxilii efficacis, & ad decretum permissivum, consecutione physicâ, & causalitatis, sed consecutione tantùm logicâ, & illationis: quia illa non directè influit in actum malum, sed se habet tantùm tanquam removens prohibens, ut antea exposuimus.

Quartò, Ille cui caput abscinditur, aut vulnus lethale infligitur, non determinat, nec movet percussorem, ut ei caput amputet, aut eum lethaliter vulneret: voluntas autem humana (ut suprà diximus) objectivè & materialiter movet, & determinat Deum, ut cum illa concurrat ad materiale peccati; eamque applicet ad producendam in illo rationem entis, & actualitatem existentiæ & operationis, aliasque rationes pertinentes ad ordinem physicum, & divinæ omnipotentiæ per se primò correspondentes.

Deinum inflictio vulneris lethalis procedit à percussore, tanquam à causa particulari, & operante moraliter, & cum subjectione ad regulas morum.

morum. Prædeterminatio verò ad materiale peccati, est à Deo solùm tanquam à causa prima, & universalissima, ac generali provisore, subministrante causis secundis, tam liberis quàm necessariis, media necessaria ad agendum. De quo plura in Tractatu de voluntate Dei. Disp. 1. art. 4.

Articulus VII.

An futura contingentia absoluta, sint præsentia scientiæ Dei æternæ, objectivè tantùm, an etiam realiter?

CUm S. Thomas art. 13. hujus quæstionis, agens de scientia Dei, & cognitione quam habet de futuris contingentibus, doceat futura contingentia, ab eo certò & distinctè cognosci, quia ejus æternitati sunt actu præsentia: quâ præsentiâ, an objectivâ tantùm, & intentionali; an etiam physicâ, & reali? controvertitur inter Theologos, præsertim inter Thomistas, & Recentiores. Quod ut magis declaretur, & status hujus celebris difficultatis clariùs percipiatur, quædam breviter hîc præmittenda sunt. Unde sit

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, & vera eligitur.

208. NOtandum primò, Quòd sicut in rebus creatis duplex distingui solet à Philosophis præsentia, una realis & physica, quam habent quando producuntur & ponuntur extra suas causas. Altera intentionalis, & objectiva, quam habent in mente cognoscentis: habet enim omnis cognitio, quòd sit objecti sui repræsentatio, ipsumque, quatenùs quædam est ejus similitudo, potentiæ cognoscenti quodammodo sistat, & præsens efficiat. Itaetiam duplex potest distingui in scientia Dei præsentia, respectu futurorum contingentium. Una ei soli propria, quæ nusest viva, clara, & intuitiva sui objecti similitudo, ac repræsentatio. Altera ei conveniens ratione æternitatis, quæ ob suam infinitatem, ad illa virtualiter se coextendat, eaque in sinu suo vastissimo, ac infinito, contineat & complectatur; ita quòd si per impossibile Deus non haberet futura contingentia in sua præscientia & cognitione præsentia, videret tamen illa præsentia in sua æternitate. Inquirimus ergo, an utroque modo Deus habeat futura contingentia sibi ab æterno præsentia, an verò solùm primo?

209. Notandum secundò: Præsentiam realem & physicam futurorum contingentium in æternitate, tribus modis posse concipi, vel imaginari. Primò per quandam anticipatam illarum productionem in æternitate, distinctam ab illa quâ producuntur in tempore, ita ut Antichristus v. g. concipiatur ut præsens in æternitate, quia in illa jam productus est, & positus extra suas causas. Secundò per coextensionem ipsius rei temporalis ad totam æternitatem, eo ferè modo, quo illi coextenderetur tempus infinitum, si daretur. Tertiò per coextensionem ipsius æternitatis ad illam differentiam temporis, in qua futura contingentia aliquando existent, & fient præsentia. Certum est de fide, futura contingentia non esse Deo realiter & physicè præsentia primo & secundo modo, cùm Scriptura testetur omnia incœpisse in tempore, & nihil esse productum ab æterno. Unde solùm difficultas & controversia est de tertio modo, per coextensionem scilicet ipsius æternitatis ad illam differentiam temporis futuri, in qua Antichristus v. g. producetur. Quæritur ergo, an æternitas expectare debeat ipsam existentiam, transitum, & fluxum rerum temporalium, ut illas in se contineat, & mensuret: eo ferè modo quo pons in medio fluminis existens, vel arbor ad ripam illius plantata, expectat ipsum transitum, & fluxum aquæ, ad hoc ut illam possideat, vel mensuret: an verò illa ratione suæ infinitatis se virtualiter coextendat, non solùm ad res præsentes, sed etiam ad præteritas & futuras; nec expectet quòd illæ actu existant in propria mensura, ut illas complectatur, & mensuret; sed præveniat, & præoccupet, ratione suæ extensionis infinitæ, illarum præsentiam, & existentiam temporalem; & ratione suæ indivisibilitatis, modo quodam indivisibili & immutabili ex parte sui, eas contineat; tota successione, & mutatione ex parte rei in temporalium se tenente? In qua difficultate, quæ ut constat, non est de solo nomine, aut de modo loquendi (ut quidam existimant) duæ sunt sententiæ extremè oppositæ.

Prima absolutè negat futura contingentia ab æterno esse Deo physicè & realiter præsentia, ratione suæ æternitatis, sed objectivè tantùm, & intentionaliter, ratione divinæ præscientiæ & cognitionis. Ita tenent Durandus, Scotus, Ægidius Romanus, & Herveus: quos sequuntur Suarez, Vazquez, Alarcon, & alii Recentiores, paucis exceptis. 210.

Secunda ex opposito docet quòd licèt res omnes creatæ, in tempore, & in propria duratione incipiant existere, ac proinde in illa physicè ab æterno Deo non coexistant; in æternitate tamen illi ab æterno coexistunt physicè, & realiter, & non solùm objectivè, & intentionaliter; quatenus æternitas, ratione suæ infinitatis & indivisibilitatis, eas ambit & continet in uno nunc indivisibili, virtualiter correspondente illi differentiæ temporis, in qua res producuntur & existunt. Ita, præter Thomistas, docent Ricardus in 1. dist. 38. Abulensis in cap. 11. Josue quæst. 20. & sequentibus; & ex Recentioribus Molina hîc disp. 13. Fonseca 6. Metaph. cap. 2. Granado Tract. 4. de Scientia Dei disp. 3. Ruizius disp. 28. sect. 3. & novissimè Claudius Typhanius in lib. de Ordine cap. 19. contra quos acriter stomachatur Alarcon, eo quòd, cùm alii Theologi ejusdem Societatis, nihil magis horreant, quàm hanc realem præsentiam rerum in æternitate, hi tamen illam admittant, & in castra veluti transeant aliena.

Dico igitur: Futura omnia contingentia, esse Deo ab æterno præsentia; non solùm objectivè, ratione suæ præscientiæ, sed etiam realiter & physicè, ratione suæ æternitatis. Hæc conclusio, quatuor firmissimis, ac solidissimis nititur fundamentis. Primum sumitur ex authoritate Sanctorum Patrum. Secundum ex testimoniis Sancti Thomæ. Tertium ex excellentia divinæ æternitatis. Quartum ex perfectione divinæ scientiæ, & ex ejus intuitione, ac invariabilitate. Tria prima hîc exponemus, quartum constabit ex dicendis articulo sequenti. 211.

§. II.

Referuntur testimonia SS. Patrum.

Plura solent adduci SS. Patrum testimonia, quæ non urgent Adversarios, quia explicantur de præsentia objectiva: ideoque ea omittam, & solùm hîc referam ea quæ in hoc sensu explicari non possunt.

212. In primis ergo D. Augustinus realem futurorum in æternitate præsentiam, variis in locis clarè expressit: nam lib. 11. Confess. cap. 10. hæc scripsit: *Quis tenebit cor, & figet illud, ut paulatim rapiat splendorem semper stantis æternitatis, & comparet cum temporibus nunquam stantibus, & videat esse incomparabilem; nec præterire quidquam in æternitate, sed totum esse præsens.* Et super Psal. 101. exponens illa verba: *In generationem & generationem anni tui*, sic ait: *Æternitas ipsa Dei substantia est, quæ nihil habet mutabile. Nihil ibi est præteritum, quasi non sit, nihil est futurum, quasi nondum sit, sed quidquid ibi est, non nisi est.* Et 5. de Trinit. cap. 16. *Apud Deum, nec præterita transierunt, & futura jam facta sunt.*

Deinde Gregorius Magnus 12. Moralium cap. 1. sic ait: *Apud omnipotentem Deum, etiam labentia stant.* Et Bernardus Serm. 80. in Cant. loquens de natura Dei, ejusque æternitate: *Tempora* (inquit) *sub ea transeunt, non ei; futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur*, experientiâ scilicet transeunte.

Item Petrus Damianus Epist. 4. de omnipotentia cap. 8. hæc scribit: *Omnia quæ apud nos elabendo discurrunt, & per temporum vicissitudines se variant, apud illud hodie* (æternitatis) *stant, & immobiliter perseverant. In illo hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit originem: in illo jam & ille nihilominus est, in quo judicandus est, per æterni judicis æquitatem.*

Richardus à S. Victore libro 2. de Sancta Trinitate cap. 3. *Sicut* inquit *eorum quæ nondum sunt, nihil est Deo futurum; sic eorum omnium quæ jam non sunt, nihil est præteritum: sic eorum omnium quæ jam præsentialiter sunt, nihil est ei transitorium.*

Denique Anselmus in opusculo de Concordia docet, quòd sicut tempus præsens continet omnia, etsi longissimis locorum intervallis inter se dissita; ita æternitas reipsâ continet omnia tempora, & quæ continentur in illis, etsi longissimis intervallis inter se sint distincta. Et ibidem ait: *Æterno præsenti simul clauditur omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore.* Paucis hæc, sed acutè conclusit Marius Victor, initio libri primi Cosmopœiæ; ubi de æternitate ait:

Et quidquid tempora volvunt,
Præsens semper habet.

213. Nec valet communis responsio Adversariorum, qui dicunt SS. Patres in his locis, non loqui de præsentia reali, sed tantùm de objectiva. Nam contra primò: SS. Patres loquuntur de præsentia quæ convenit rebus ratione æternitatis, prout est attributum quoddam, distinctum virtualiter à scientia & intellectu, aliisque perfectionibus divinis: Ergo loquuntur de præsentia reali & physica, non verò de intentionali & objectiva. Consequentia patet, æternitas enim, ut est speciale attributum, à scientia & cognitione virtualiter distinctum, non potest tribuere rebus futuris præsentiam purè objectivam; hæc enim illis solùm convenit, ratione scientiæ & cognitionis, non verò ratione æternitatis.

Secundò, SS. Patres locis relatis non solùm affirmant futura esse Deo præsentia, sed etiam negant absolutè esse aliquid futurum respectu Dei: At ex præsentia objectiva non tollitur ratio absolutæ futuritionis, sed ex physica tantùm, & reali, ut per se patet: Ergo non loquuntur de præsentia objectiva, sed de physica & reali.

Tertiò, SS. Patres negant in Deo esse propriè præscientiam, eò quòd omnia, quæ sunt nobis futura, sint illi præsentia in sua æternitate: Ergo non loquuntur de præsentia solùm objectiva, sed etiam de reali & physica. Consequentia est evidens: ex eo enim quòd futura essent objectivè Deo præsentia, non rectè probaretur ei non convenire præscientiam in rigore; cùm Prophetarum mentibus nonnulla sint præsentia objectivè, de quibus tamen in rigore habent præscientiam. Antecedens verò probatur ex Augustino libro 2. quæst. ad Simplicianum, quæst. 2. ubi sic habet: *Quid est præscientia, nisi scientia futurorum? Quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora? Si enim in scientia res habet, non sunt ei futura, sed præsentia: ac per hoc non jam præscientia, sed scientia dici potest.* Idem docet Gregorius libro 20. Moral. cap. 23. his verbis: *Præscire dicitur qui unamquamque rem antequam veniat, videt, & id quod futurum est, priusquam præsens fiat, prævidet &c. Deus autem quomodo est præscius, dum nulla nisi quæ futura sunt præsciantur, & scimus quia Deo futurum nihil est, ante cujus oculos præterita nulla sunt, præsentia non transeunt; futura non veniunt.* Item Anselmus libro de casu Diaboli cap. 21. *Præscientia non propriè de Deo dicitur, cùm enim omnia sint ei præsentia, non habet futurorum præscientiam, sed præsentium scientiam.* Denique Boëtius libro 5. de consolatione, prosâ ultimâ, hæc scribit: *Si præscientiam pensare velis, quæ cuncta dignoscit, non esse præscientiam quasi futuri, sed scientiam nunquam deficientis instantiæ rectiùs æstimabis.*

§. III.

Mens D. Thomæ aperitur.

Licèt apud aliquos dubitatio sit de mente D. Thomæ, & plures ex Recentioribus illum de præsentia objectiva & intentionali exponant, eumque sic intellexisse videantur aliqui ex antiquis ejus Discipulis, ut Ægidius, Herveus, & Sylvester. res tamen adeo manifesta est, ut hac in re de ejus mente dubitare, sit tenebras & caliginem Soli offundere, ac in meridie cæcutire.

In primis enim hîc art. 13. realem & physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, non obscurè his verbis expressit: *Æternitas simul existens ambit totum tempus: unde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm eâ ratione, quâ habet rationes rerum apud se præsentes (ut quidam dicunt) sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate.* 214.

Nec interpretari potest hic locus de præsentia objectiva. Primò, quia præsentialitate objectivâ omnia sunt Deo ab æterno præsentia, per rationes rerum seu ideas, quæ ut habent adjunctam voluntatem divinam, futura contingentia repræsentant. Ergo quando S. Thomas dicit, *Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo præsentia, non* 215.

solùm

solùm eâ ratione, quâ habet rationes rerum apud se præsentes &c. Intelligit illa esse præsentia, non solùm objectivè, sed etiam realiter & physicè; cùm inter præsentiam objectivam, & realem, nulla detur media.

Secundò, Præsentialitas objectiva non est illa quâ unumquodque est actu in seipso, aut in suo esse, sed quâ est in intellectu; nec est sua cujusque præsentialitas, cùm non sit unumquodque præsens objectivè per seipsum, sed per speciem quâ repræsentatur. Ergo quando D. Thomas dicit quòd *Divinus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate, & prout unumquodque eorum est actu in seipso*, non loquitur de præsentia objectiva, & intentionali, sed de physica & reali.

Tertiò, Si de præsentialitate objectiva loqueretur, non opus esset ad æternitatem recurrere, quâ mensuratur Dei cognitio: nam cognitio quæ mensuratur tempore, & fertur in rem realiter absentem, habet illam objectivè præsentem.

Quartò, D. Thomas infert omnia quæ sunt in tempore, esse Deo ab æterno præsentia: *quia æternitas tota simul existens, ambit totum tempus*: Sed æternitas verè & realiter ambit omne tempus: Ergo & ea quæ sunt in tempore, verè & realiter, & non objectivè solùm, sunt Deo præsentia ab æterno.

Denique, Cùm æternitas non sit attributum pertinens ad cognitionem, sed ad durationem, non causat præsentiam objectivam, sed realem & physicam. Ergo quando S. Thomas dicit, futura contingentia esse Deo præsentia, ratione æternitatis, non loquitur de præsentia objectiva, sed de physica & reali.

Præterea idem S. Doctor, pluribus aliis in locis, eandem præsentiam realem futurorum contingentium in æternitate, ita expressè docet, ut nullam, nisi extortam & violentam, admittant explicationem: ut videri potest in hac parte qu. 57. art. 3. quæst. 86. art. 4. primo contra Gent. cap. 66. & 67. in primo sent. dist. 38. quæst. 1. art. 5 & quæst. 2. de veritate art. 12.

216. Quod autem in his locis non loquatur de præsentia tantùm objectiva, tribus argumentis convincitur. Primum est, quia in his locis, ex præsentialitate rerum in æternitate, negat earum futuritionem realem, respectu Dei: ut videri potest præcipuè quæst. 2. de veritate art. 12. in corpore: At ex sola præsentialitate objectiva, non potest negari futuritio realis, ut constat in Prophetis, qui habent objectivè in mente præsentia ea quæ tanquam futura prænuntiant: Ergo S. Doctor de præsentia solùm objectiva non loquitur.

217. Secundum argumentum sumitur ex eo quòd D. Thomas his locis probat futura intuitivè videri à Deo, quia divinæ æternitati sunt præsentia: At in hac causali, loqui non potest de præsentia objectiva; aliàs, cùm præsentia objectiva in videri consistat, probando ideo videri, quia sunt præsentia, idem per idem probaret, & diceret quòd ideo illa videntur à Deo, quia videntur: quod nugatorium esset & absurdum: Ergo debet intelligi de physica præsentia. Consequentia patet. Maior verò probatur ex S. Thoma quæst. 2. de veritate art. 12. ubi ait: *Cùm visio divina essentia æternitate mensuretur, quæ est tota simul, & etiam totum tempus includit, nec alteri parti temporis deest: sequitur ut quidquid in tempore geritur, non ut futurum, sed ut præsens videat.* Ergo ex præsentia futurorum ad æternitatem, colligit D. Thomas illa intuitivè à Deo videri.

Eodem argumento usus est 3. contra Gent. cap. 154. ubi sic habet: *Futura contingentia soli divinæ cognitioni subsunt, quia ea in seipsis videt, cùm sunt ei præsentia, ratione suæ æternitatis.* Item Opusc. 2. cap. 133. facit eandem consequentiam, & dicit, quòd *Deus per certitudinem cognoscit omnia quæcumque per temporis decursum aguntur in sua æternitate: nam æternitas suâ præsentialitate totum temporis decursum attingit, & ultra transcendit.*

Tertium argumentum quo demonstratur D. Thomam, non solùm objectivam & intentionalem, sed etiam realem & physicam, futurorum contingentium in æternitate præsentiam docuisse, sumitur ex 1. sent. dist. 38. quæst. unica art. 5. in corp. ubi sic habet. *Cùm Deus uno æterno intuitu, non successivo, omnia tempora videat; omnia contingentia in temporibus diversis, ab æterno præsentialiter videt; non tantùm ut habentia esse in cognitione sua, &c.* Unde cùm ab æterno futura contingentia non habeant esse in propria mensura, & duratione, non possunt habere aliud esse extra divinam cognitionem, quàm in ipsa æternitate. 218.

§. IV.

Ratio fundamentalis explicatur.

Vt ratio fundamentalis nostræ conclusionis, quæ ex natura, perfectione, ac excellentia æternitatis desumitur, clarè percipiatur, duo breviter hîc præmittenda sunt, ad eius intelligentiam necessaria.

Primum est, æternitatem esse mensuram infinitam simul & indivisibilem; quod patet, tum ex definitione eius à Boëtio tradita, in qua dicitur, quòd æternitas *est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.* Tum etiam, quia mensura debet esse homogenea, & similis mensurato: unde cùm esse divinum, quod æternitate mensuratur, sit infinitum, & simplicissimum; & ratione infinitatis omnes creaturarum perfectiones contineat, ratione verò simplicitatis, præhabeat illas modo simplicissimo & purissimo, & absque ulla compositione & distinctione, etiam æternitas erit duratio infinita simul & indivisibilis; & ratione suæ infinitatis, omnes durationum inferiorum differentias continebit, nimirum præsens, præteritum, & futurum; ratione verò indivisibilitatis, continebit illas in unico nunc indivisibili, & absque ulla divisibilitate & successione ex parte sui; eo ferè modo quo anima rationalis, quamvis inextensa & indivisibilis, virtualiter tamen coextenditur omnibus partibus corporis, quamvis divisibilibus & extensis. 219.

Secundum est, quòd sicut esse divinum, quamvis simplicissimum, æquivalet tamen multis perfectionibus, quæ sunt dispersæ in rebus creatis, & potest ab illis diversimodè participari: ita licet æternitas sit indivisibilis & tota simul, habet tamen latitudinem quandam virtualem, seu partes virtualiter distinctas, per correspondentiam & analogiam ad nostrũ tempus; ita ut concipiamus illam habere unam partem virtualem, correspondentem tempori præterito, alteram correspondentem tempori præsenti, & aliam correspondentem tempori futuro; & has diversas partes virtuales, nonnulli Theologi, *diversos æternitatis sinus*, appellant. His præmissis 220.

Ratio

constituitur in ratione mensuræ per uniformitatem summam, etiam est mensura per summam immutabilitatem. Ex quo etiam probatur consequētia: oportet enim id quod in ratione mensuræ habet omnimodam immutabilitatem, in mensurando, non admittat successionem: ita quod non solùm in se, sed etiam in mensurando, exhauriat totum mensuratū unicâ mensuratione: aliàs si modo incipit mensurare, & ante non mensurabat, & postea desinat mensurare; illa mensuratio importat secum aliquam mutabilitatem, quia non exhaurit totum mensuratum unicâ mensuratione indivisibili, sed conformiter ad existentiam & successionem mensurati, illud mensurat; & cùm tale mensuratum, unicâ mensuratione indivisibili non exhauriatur, sed successivè transeundo coexistat illi mensuræ, si talis mensura se accommodat in mensurando ipsi mensurato, oportet quod replicando mensurationes, & non per unicam indivisibilem illud adæquet; & consequenter debet habere aliquā numerationē, seu mutabilitatē in mensurando.

226 Confirmatur & explicatur amplius, in omnibus mensuris, quæ licèt in se sint fixæ, & immobiles; tamen quia non adæquant totum mensuratum unicâ mensuratione, sunt imperfectæ in ratione mensuræ: nam cubitus v.g. vel ulna quæ mensurat pannum, licèt in se maneat fixa, tamen quia non adæquat totum pannum, oportet quod per replicationem & numerationem applicetur ei pannus, & sic adæquet totum mensuratum. Ergo similiter si æternitas unicâ mensuratione non adæquet & mensuret omnes differentias temporis, sed incipiat modo mensurare rem, quando existit, & postea desinat mensurare, quando amplius non est, manifestum est, quod illa non est omninò uniformis, & immutabilis in ratione mensuræ, & continentiæ durationum inferiorum.

Ex hoc patet, quantùm in hoc hallucinentur Adversarii, docentes quod benè stat æternitatem esse indivisibilem; & tamen coexistere rei successivæ, quando ipsa res incipit esse in se, & non ante: hoc enim solùm invenitur in mensuris limitatis & finitis, dicentibus aliquam mutabilitatem in coexistendo & mensurando; & contrarium velle sustinere, est indivisibilitatem, uniformitatem, & infinitatem æternitatis nequaquam intelligere: sicut nec intelligeres infinitatem divinæ immensitatis, si poneres eam non actu replere omnes differentias loci, sed paulatim tantùm & successivè.

In hoc itaq; elevatur eminentia æternitatis super omnes mensuras creatas, quod creatæ non possint unicâ mensuratione, & per modum immutabilis unitatis & possessionis, totam quantitatem sui mensurati exhaurire: sicut ulna non potest mensurare totum pannum, quia habet multas ulnas, nisi replicando, & numerando suam mensurationem, & applicationem; unde quantitas panni non exhauritur unicâ mensuratione, sed pluribus; & sicut etiam arbor ad ripam fluvii plantata, licèt sit immobilis localiter, tamen pluribus contactibus, & non unico, totam quantitatem decurrentis aquæ tangit. Si tamen (ut postea dicemus) daretur arbor quæ unico contactu totam quantitatē aquæ tangeret, tunc deberet coexistere toti aquæ, à principio fluvii usq; ad finem: æternitas autem, quia non solùm est fixa, & immutabilis in se; sed etiam in mensurando, unicâ mensuratione totam quantitatem suorum mensuratorū exhaurit, eò quòd per modum possessionis perfectæ mensuret, & non per modum numerationis, & replicationis sui ad mensuratum, vel mensurati ad seipsam.

Ex quo potest amplius confirmari conclusio, 227 magisque impugnari responsio Adversariorum. Æternitas enim mensurat res omnes creatas, illas perfectè possidendo; non verò solùm eis coexistendo, sicut aliæ mensuræ creatæ. Quare in definitione æternitatis dicitur, quod est *tota simul, & perfecta possessio*, rei scilicet quam mensurat. Unde quāvis tempus & aliæ mensuræ creatæ, expectare debeant existentiam rerum, ut illas mensurent; hoc tamen æternitati repugnat, aliàs non esset tota simul & perfecta possessio rei: ex quacumq; enim parte successio detur, sive ex parte mensurati quod applicatur, sive ex parte mensurantis, cessat simultanea & perfecta possessio illius. Sicut aliquis dicitur non possidere rem, sive hoc contingat ex parte rei possessæ, quæ ad illum non venit; sive ex parte illius, qui eam non apprehendit. Et sicut constat in civitate ad ripam fluminis posita, illa enim, quamvis sit in se permanens & immota; non simul tamen totam fluvii aquam possidet, sed paulatim & successivè; quia ipsa aqua fluminis paulatim & successivè decurrit. Cùm ergo æternitas sit tota simul & perfecta possessio rei quam mensurat, repugnat illi aliqua successio & divisibilitas, non solùm intrinseca & ex parte sui, sed etiam extrinseca, & per comparationem ad ea quæ mensurat: unde quamvis res temporales sint in se successivæ & fluentes; hoc tamen non impedit, quin æternitas, ratione suæ infinitatis, indivisibilitatis, & immutabilitatis, simul illas contineat & mensuret, ut constat in exemplis suprà adductis de anima rationali, de centro &c.

Exemplum autem baculi in medio fluminis 228 defixæ, vel arboris ad ripam ejus plantatæ, quod adducunt Adversarii, non quadrat, nec est aptū ad explicandam naturam æternitatis: quia talis baculus, vel arbor, assimilatur æternitati, solùm quantùm ad permanentiam & stabilitatem, non verò quantùm ad infinitatem & extensionem, sub qua ratione debet potiùs æternitas comparari ripæ. Unde si per impossibile, ripa cum sua extensione posset habere indivisibilitatem, esset aptissimum exemplum ad declarandam naturam & perfectionem æternitatis: tunc enim illa simul & semel coexisteret omnibus superficiebus aquæ fluentis, nec deberet expectare transitum & fluxum aquæ, ut illam possideret, vel mensuraret, sicut arbor ad ripam fluminis posita. Vel potiùs ad hoc intelligendum, imaginanda est arbor in medio fluminis, quæ tantæ sit magnitudinis & extensionis, ac tota ripa. Sicut enim talis arbor simul & semel & absque ulla successione, coexisteret omnibus partibus aquæ fluentis & decurrentis, nec deberet expectare ejus transitum & fluxum, ut illas possideret, vel mensuraret. Ita æternitas, cùm sit duratio infinita & indivisibilis, simul & semel, & in unico nunc & instanti indivisibili, ambit & continet omnes durationes creatas, omnesque temporis differentias; nec expectare debet quod res temporales sint actu præsentes & existentes, ut eas mensuret, & illis coexistat. Alioquin nullum esset privilegium æternitatis, supra tempus & ævum, quæ mensurant res æternas & temporales, quando actu existunt, & falsum esset quod de illa ait Divus Bernardus, suprà relatus:

Futura non expectat, præterita non recogitat &c. tut in mente Prophetæ eorum revelationes.

Quartum fundamentum nostræ conclusionis, desumptum ex perfectione divinæ scientiæ, articulo sequenti declarabitur; ostendemus enim realem futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessariam esse ut scientia Dei ad illa terminata, sit invariabilis, & intuitiva; eâque semota, Dei cognitionem fore mutabilem & abstractivam, subindeque imperfectam.

§. V.

Solvuntur argumenta ex authoritate.

229 Contra nostram conclusionem objiciunt Adversarii aliqua testimonia S. Thomæ, in quibus non aliter videtur ponere præsentiam rerum in æternitate, quàm ut cognitæ sunt à Deo, & prout sunt in ejus præscientia æterna. Dicit enim hîc articulo 13. *Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm eâ ratione, quâ habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt: sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate.* Ubi duplicem ponit præsentiam, unam in ideis, aliam in scientia visionis: Sed utraque est intentionalis, ut patet: Ergò S. Thomas non aliam videtur agnoscere rerum temporalium in æternitate præsentiam, quàm objectivam & intentionalem.

Præterea, Idem S. Doctor 1. 2. quæst. 91. art. 2 ad 1. hæc scribit. *Ea quæ in seipsis non sunt, apud Deum existunt, inquantum sunt ab ipso cognita & præordinata.* Et quæst. 1. de verit. art. 3. ait: *Futura contingentia, antequam sint, præexistere in duobus, nempe in præscientia divina, & in causis creatis.*

Confirmant hæc omnia, testimonio Ægidii Romani, Hervæi, aliorumque veterum Thomistarum, suprà citatorum, qui negant præsentiam realem futurorum contingentium in æternitate, & solam objectivam, & intentionalem admittunt.

230 Hæc tamen parùm urgent, tum quia de mente S. Thomæ clarè constat ex dictis §. 2. Tum etiam, quia primum testimonium favet nostræ sententiæ, quia (ut ibidem observavimus) S. Doctor eo loco, ex præsentia futurorum contingentium in æternitate, infert Deum illa intuitivè videre: Ergo sentit, quod intuitio non est ratio præsentiæ, sed potiùs physica & realis illorum in æternitate præsentia, est ratio intuitionis, seu visionis, ut magis constabit ex dicendis articulo sequenti.

231 Ad secundum & tertium dicendum est, S. Doctorem in his locis explicare præsentiam objectivam & cognitionis, quam futura contingentia habent ab æterno in mente divina, sive in ejus præscientia; non negare tamen præsentiam realem & physicam sive præsentiam durationis, quam habent in æternitate, ratione ipsius æternitatis; cùm sit mensura infinita simul & indivisibilis, ambit & continet modo quodam indivisibili & immutabili, durationes omnium rerum temporalium, & omnia quæ in eis existunt. De hac tamen secunda præsentia, in his locis non fecit mentionem, sed tantùm de prima, quia hæc solùm proposito suo conducebat: ibi enim solùm intendebat explicare, quomodo lex æterna sit ab æterno in Deo; & quomodo futura sint in præscientia divina, ut inde imprimantur in mente Prophetæ eorum revelationes.

232 Ad confirmationem in primis dico, quòd cùm mens Sancti Thomæ adeo manifesta sit, magis illi adhærendum est, quàm aliis Doctoribus. Secundò respondeo Doctores illos solùm negasse coexistentiam physicam futurorum cum Deo in æternitate, adæquatè sumpta, & secundùm totam suam existentiam virtualem: non autem in æternitate inadæquatè considerata, & secundùm aliquam ejus virtualitatem. Vel etiam solùm negasse præsentiam futurorum in æternitate, per quandam anticipatã productionem illorum in æternitate, distinctam ab illa, quâ producuntur in tempore. In quo etiam sensu illam negant Discipuli Divi Thomæ.

233 Objiciunt secundò Adversarii plura testimonia Scripturæ, in quibus dicitur res omnes fuisse creatas in tempore, Deum in principio creasse cœlum & terram, illum fuisse, priusquàm montes fierent, aut formaretur terra & orbis &c.

Verùm hæc omnia frivola sunt, & ne leviter quidem attingunt Thomistarum sententiam, qui, ut jam dicebamus, non dicunt res temporales esse Deo præsentes in æternitate, per anticipatam earum productionem in æternitate, distinctam ab illa quâ in tempore producuntur (ut imaginantur Adversarii) sed solùm per extensionem virtualem ipsius æternitatis, ad illam differentiam temporis, in qua res fuerunt à Deo, in propria mensura, & duratione productæ. Quare non negamus illas in tempore incœpisse, sed tantùm volumus talem productionem & creationem temporalem, fuisse Deo ab æterno realiter præsentem in sua æternitate, quatenus illa ratione suæ infinitatis ad eam virtualiter se extendebat, eamque in sinu suo vastissimo, & infinito continebat.

234 Objiciunt tertiò quædam testimonia Sanctorum Patrum: Dicit enim Augustinus 12. de Civit, cap. 15. *Res antequam fierent, non fuerunt: sed ante dico, æternitate, non tempore.* Sentit ergò Sanctus Doctor, res antequam essent productæ, non solùm non fuisse in priori tempore, sed neque in æternitate. Et in sermone 11. de verbis Apostoli ait: *Deus habet electos suos apud semetipsum, non in sua natura, sed in præscientia sua* Item Isidorus libro de summo bono cap. 8. *Si tempora* (inquit) *semper essent Deo præsentia, non essent tempora, sed æternitas: quia non mutarentur, sed starent.*

235 Respondeo quod quando D. Augustinus dicit, *res antequam essent, non fuisse priùs æternitate,* intelligendus est, non fuisse priùs in æternitate, tanquam in propria & adæquata mensura. Vel non fuisse priùs in æternitate, ut virtualiter correspondente tempori imaginario, quod illarum productionem præcessit: non negat tamen illas fuisse in æternitate, secundùm quod æternitas, ratione suæ infinitatis, virtualiter se extendit ad illam differentiam temporis, in qua fuerunt productæ: imò talem præsentiam realem & physicam rerum temporalium in æternitate, in sensu jam explicato, clarissimè S. Doctor expressit locis §. 3. relatis.

Ad secundum testimonium similiter dico, illum solùm intendere, Deum non habere ab æterno suos electos in sua natura: id est in eorum propria duratione & mensura, sed solùm in sua præscientia, & in mensura superiori suæ æternitatis. Vel etiam solùm velle, Deum non habere ab æ-

ab æterno electos in sua natura, qoia non habet illos speciali modo sibi iu natura substantialiter unitos & cor junctos, sed io sua tantùm præscientia & prædestioatiooe æterna.

Ad lucum Isidori dicendum est, illum nihil aliud intendere, quàm quòd si tes temporales peterent ex sua tatione semper Deo esse præsentes; ita or illis repugnaret successio, fluxus, ac motabiliras in proptia illarum duratione & mensura, non essent temporales, sed æternæ. Non negat tamen tempora esse Deo præsentia in æteroitate, pet extentionem ipsius æternitatis ad res tempotales, & ad omnes temporis differentias; sed hanc præsentiam expressè docet cap. 6. ejusdem libri, his verbis. *Omnia tempora præcedit divina æternitas, nec in Deo præteritum, præsens, & futurum aliquid creditur: sed omnia præsentia in eo dicuntur, quia æternitate suâ cuncta complectitur.*

§. VI.

Solvuntur aliæ objectiones ex ratione petitæ.

236 CONtra nostram conclusionem multipliciter insurgunt Adversarii, & varia in illam argumentorum tela detorquent. In primis enim sic argonot. Implicar aliquid alicui coexistere, nisi illud priùs in se existat; coexistentia enim, cùm sit relatio mutua, duo simul existentia impottat: Sed Antichristus v.g. nunc non existit in se: Ergo nonc Deo in æternitate non coexistit.

237 Commonis solutio hujus argumenti est, eodem modo qoô onum coexistit alteri, debere existere in se: Antichristus autem, etsi nunc non existat in se, copulâ uniente pro nune nostri temporis, & in ordine ad ptopriam mensuram; existit tamen nunc in seipso, copulâ uniente pro nunc æternitatis, & in mensura illa inadæquata & superexcedente; ac proinde, licèt oon coexistat Deo in proptia duratione, & in nune nostri temporis, coexistit tamen Deo, in mensura æternitatis. Quod ot pleniùs innotescat.

Nota primò, Verbum in hac ptopositione, *Antichristus ab æterno Deo coexistit*, posse unire extrema pto nunc nostri temputis, vel pro nunc æternitatis semper præsenti. Nota secundò, posse unire pro nunc æternitatis, ut correspondente vel æquivalente huic nostro tempoti; vel ut tantùm æquivalente nunc futuro temporis, io quo Antichristus erit. Dicimus ergò, quòd si in illa propositione, *Antichristus nunc Deo in æternitate coexistit*, verbum uniat pro hoc nunc nostri temporis, vel pro nuoc æternitatis huic correspondente, illa est falsa. Si autem verbum uniat pro nunc æternitatis, correspondenti nuoc futuro, qoô Aotichristus in propria duratione erit, sic est vera.

238 Instabis: Impossibile est Antichristum coexistere Deo in nunc æternitatis, quocumque modo considerato, nisi existat saltem in ipsa æternitate; coexistentia enim impottat mutuam extremorum existentiam, in ea saltem meosura, in qua coexistuot: Sed Antichristus oon existit in æternitate: Ergo non coexistit Deo io ounc æternitatis. Minor probatur dupliciter. Primò quia si Antichristus nunc existeret in æternitate, verum esset dicere de illo, quòd existeret ab æterno; existere enim in æternitate, idem est ac ab æterno existere: Sed Antichristus non existit ab æterno, ut est certum de fide: Ergo non existit in æternitare.

239 Secundò, Si Antichristus in æternitate existeret, deberet esse in ea productus, cùm existentia non possit illi communicari, nisi mediâ creatione vel productione: Sed hoc non potest dici, aliàs ille bis produceretor; in æternitate scilicet, tanquam in mensura supetiori; & io tempore, tanquam in proptia mensura, in qua ille aliquando debet existere Ergo &c.

240 Respoodeo concessa majori, negaodo Minorem, ad cujus primam probationem, distinguo Majorem. Si existeret in nunc æternitatis, adæquatè sumpto, & secundùm totam extensionem virtualem quam continet, esset ab æterno, concedo. Si existeret in nunc æternitatis, inadæquatè sumpto, & secundùm aliquam tantùm ejus virtualitatem, nego.

Explicatur: Aliud est Antichristum esse ab æterno, & aliud illum existere in æternitate. Ut enim esset ab æterno, deberet ejus existentia ad totam æternitatem coextendi, eo ferè modo quo illi coextenderetur tempus infinitum si daretur, ac proinde deberet mensurari ab æternitate adæquatè sumpta, & secundũ omnes sinus & partes virtuales quas cootinet. Ut autem dicatur nunc esse præsens & existens in æternitate, hoc non requiritur; sed satis est, quòd illa differentia temporis, in qua aliquando existet & erit præsens, nunc contineatur ab ipsa æternitate; & quod illa, ratione suæ infinitatis, ad eam virtualiter se extendat: quod est existere in æternitate inadæquatè, & secundùm aliquam tantùm ejus virtualitatem.

241 Ad secundam ptobationem ejusdem Minoris, nego sequelam Majoris: Ut enim Antichristus dicatur præsens & existens in æternitate, non requiritur quòd in ea producatur (sicut imaginantur Adversarii) sed sufficit quod ejus productio, quæ erit in tempore, sit præsens in æternitate. Ratione enim productionis temporalis & futuræ, dicitur Antichristus præsens & existens in mensura æternitatis, ob rationem sæpiùs allegatam; quia cùm æternitas sit mensura infinita & indivisibilis, continet non solùm res præsentes, sed etiam præteritas, & futuras, in unico nunc indivisibili.

242 Secundò Adversarii sic argonnt. Implicat aliquid existere in mensura aliena & superiori, nisi priùs existat in propria sibique intrinseca: At Antichristus v.g. non existit ab æterno in proptia mensura: Ergo nec in æternitate, quæ est aliena, illique extrinseca. Minor est certa de fide: Major autem, in qua est difficultas, probatur multipliciter. Primò, quia priùs est aliquid existere in se, quàm in alio sibi extrinseco: Ergo implicat aliquid existere in mensura aliena & superiori, nisi priùs existat in proptia.

Secundò ptobant eandem Majorem exemplo loci, qam locus est minùs extrinsecus corpori locato, quàm æternitas sit creaturæ in ea realiter existenti: At implicat quòd corpus non existens in se intrinsecè, ambiatur à loco extrinseco; repugnat enim v.g. quòd aliquod corpus sit sub cœlo, tanquam sub primo locante, nisi existat in aliquo loco inferiori, sibi proptio & adæquato: Ergo idem quod priùs.

Tertiò, Ab exemplo durationis motus primi mobilis, mensurantis extrinsecè hæc inferiora. Implicat enim motum sublunarem realiter existere in duratione motus primi mobilis,

nisi priùs existat in duratione sibi intrinseca atque propria : Ergo pariter repugnat aliquid existere in mensura aliena & superiori, nisi priùs existat in propria, & sibi intrinseca.

Quartò, exemplo immensitatis : Repugnat enim corpus creatum divinæ immensitati coexistere, aut existere in illa, nisi priùs existat in se, & in loco sibi peculiari : Ergo & creaturam aliquam Deo in æternitate coexistere, vel in illa existere, nisi priùs existat in duratione sibi propria & intrinseca.

Denique sic probant eandem Majorem. Nullum prædicatum potest competere rebus in mensura superiori, quod illi repugnet in propria mensura, aliàs mensura superior mutaret naturas rerum : Ergo si existere ab æterno, & Deo coexistere, repugnet rebus temporalibus, secundùm propriam illarum durationem & mensuram, non poterit eis competere, ratione mensuræ superioris & excedentis, scilicet æternitatis.

243 Ad hoc argumentum respondeo, Majorem esse veram, quando mensura extrinseca & superior, limitata est & finita ; si autem infinita sit, non est necessarium quod priùs aliquid existat in duratione propria & intrinseca, prout est in seipsa, bene tamen quod existat in illa, ut in superiori continens. Hoc autem modo res omnes creatæ, in propria duratione sunt ab æterno, non in illa ut in se, sed ut contenta in æternitate, tanquam in mensura superiori, per quod patet ad primam probationem Majoris.

244 Ad secundam dicendum est, locum communem & extrinsecum, non esse infinitum in ratione locandi, ac proinde non posse ambire & continere nisi corpora quæ in aliquo loco sibi proprio & adæquato existunt : æternitas autem, cùm sit infinita in ratione durationis, potest per modum mensuræ, res creatas nondum in propriis mensuris existentes continere. Ex quo patet solutio ad tertiam, duratio namque motûs primi mobilis, finita est & limitata.

245 Ad quartam, nego Consequentiam & paritatem : Ratio disparitatis est, quia immensitas solùm est extremum coexistentiæ creaturarum ad Deum, non autem ratio illas continendi : neque enim creaturæ dicuntur existere in immensitate, sed potiùs Deus per immensitatem dicitur esse & contineri in creaturis. Æternitas autem, non solùm est extremum cum creaturis Deo coexistens, sed etiam mensura in qua continentur creaturæ, & in qua physicè Deo coexistunt. Unde quæ nondum existunt in propria duratione quoad nos, coexistunt Deo in mensura superiori, scilicet æternitate, in qua continentur.

246 Ad ultimam probationem dicendum est, Majorem esse veram, quantùm ad prædicata essentialia & absoluta, vel quæ non conveniunt rei ex modo essendi quem habet in mensura superiori : falsam autem, quantùm ad prædicata accidentalia, vel quæ conveniunt rei ex modo essendi quem habet in mensura superiori, quale est illud de quo est sermo. Et est exemplum primò ad hominem contra plerosque ex Adversariis, qui admittunt unum corpus posse esse simul & semel circumscriptivè in pluribus locis, & adducunt quod prædicata absoluta, & non dependentia à loco, quæ competerent tali corpori in uno loco, convenirent etiam illi in alio : secùs autem prædicata dependentia à loco. Secundò id constat in corpore Christi, nam quia corpori Christi in cœlo, non competit modus essendi quem habet in Eucharistia ; nec in Eucharistia, modus essendi quem habet in cœlo : etiam prædicata quæ competunt illi, ex modo essendi quem habet in Eucharistia ; ut esse indivisibile, invisibile, totum in toto, & totum in qualibet parte, non competunt ei in cœlo, & è contra prædicata quæ illi conveniunt ut est in cœlo, sicut esse extensum, divisibile, circumscribi à loco &c. non competunt ei in Eucharistia. Idem dicendum est in proposito, cùm enim coexistere Deo ab æterno, non conveniat rebus temporalibus, nisi ratione modi essendi quem habent in æternitate, tanquam in mensura superiori ; non debet verificari de illis, prout sunt in propria mensura & duratione.

§. VII.

Alia objectio Adversariorum diluitur.

Tertiò objiciunt Adversarii : Ævum est mensura infinita à parte post, & indivisibilis ; & tamen res temporales non coexistunt illi realiter, nisi quando sunt præsentes, aliàs Angelus posset cognoscere futura contingentia intuitivè, sicut Deus, cùm cognitio angelica mensuretur ævo. Ergo similiter, quamvis æternitas sit mensura infinita & indivisibilis, non sequitur tamen, illam continere res temporales & successivas, quando sunt præteritæ, vel futuræ ; sed solùm quando sunt actu præsentes, & existentes. 247

Confirmatur, Immensitas Dei æquè est infinita & indivisibilis, ac ejus æternitas, & tamen non attingit, nec continet, nisi loca præsentia, & actu existentia : unde Deus non dicitur esse per suam immensitatem in omnibus rebus ab æterno, nec ratione illius continetur in spatiis imaginariis ; quia talia spatia non sunt actu, sed tantùm in potentia : Ergo similiter, quamvis æternitas sit infinita simul & indivisibilis, non continet res temporales & successivas ; nisi quando actu sunt ; non verò quando erunt, aut fuerunt.

Ad objectionem respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam & paritatem. Ratio disparitatis est, quia licèt ævum sit mensura perfectior tempore ; non tamen est mensura superior, cui per se tempus subordinetur. Sicut enim esse Angeli non est causa continens in se esse totum creatum ; ita nec duratio Angeli, est mensura in se continens simpliciter durationes inferiores. Secùs est de æternitate, quæ non solùm est mensura perfectior, sed etiam superior, in qua debent contineri inferiores, sicut esse earum continetur in essentia divina. Unde æternitas ad alias durationes se habet ut locus communis ad particularia, quæ ambit & continet ; ut patet de cœlo supremo, quod ambit & continet omnia corpora inferiora : ævum autem se habet ad tempus, sicut locus particularis major ad minorem. Unde sicut videmus, quod loca particularia, quamvis majora, non debent necessariò continere minora ; Africa enim v.g. quamvis sit major Gallia, non tamen illam continet. Ita similiter, quamquam ævum sit mensura excellentior tempore ; quia tamen est mensura particularis, cui tempus essentialiter non subordinatur, non continet res præteritas aut futuras, sicut æternitas. 248

Addo quod, quamvis illas contineret, non tamen propterea Angelos posset intuitivè cognoscere futura contingentia, sicut Deus, licèt enim

cognitio

cognitio quam Angelus habet de se, sit necessaria, & mensuretur ævo; cognitio tamen quam habet de rebus contingentibus, libera est, & non mensuratur ævo, sed tempore angelico, quod, ut docent Theologi in Tractatu de Angelis, est mensura actionum liberarum Angeli.

249 Ad confirmationem nego etiam Consequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem discriminis. Prima est, quia infinitum continere debet omnem perfectionem possibilem, pertinentem ad propriam lineam, non verò illam quæ pertinet ad alias lineas: unde cùm immensitas sit virtus repletiva loci, debet solùm replere & continere omnem locum, & omnes differentias ejus, scilicet sursum, deorsum, propinquum, remotum, & similes, quæ continentur intra lineam immensitatis. Cùm ergo futurum & præteritum, sint extra ejus lineam, illa, quamvis infinita, non debet continere loca præterita, aut futura; sed tantùm præsentia, & existentia. Æternitas autem, cùm sit duratio infinita, ratione suæ infinitatis continere debet omnes differentias pertinentes ad lineam durationis: unde cùm intra talem lineam sit non solùm præsens, sed etiam præteritum, & futurum; debet complecti, & in sinu suo vastissimo continere, non solùm tempus præsens, sed etiam præteritum, & futurum; nec expectare debet, ut res actu sint & existant, ad hoc ut illas contineat, & mensuret: illa enim, ut dicit Bernardus, suprà relatus, *Futura non expectat præterita non recogitat præsentia non experitur.*

Secunda ratio disparitatis est, quia per immensitatem loca non sunt in Deo, sed Deus in locis: è contra verò per æternitatem, Deus non est in rebus temporalibus; sed potiùs res omnes temporales, & successivæ sunt in illo: unde cùm res contenta debeat esse in continente, per modum illius, Deus ratione suæ immensitatis, non continetur nisi in locis præsentibus, & existentibus: è contra verò ratione suæ æternitatis, in se continet omnia tempora, non solùm præsentia, sed etiam præterita, & futura; & omnia quæ in illis sunt, vel erunt, aut fuerunt.

§. VIII.

Solvuntur argumenta ex absurdis & inconvenientibus.

250 ALind Adversariorum argumentum sumitur ex tribus absurdis & inconvenientibus, quæ ex nostra sententia sequi contendunt. In primis dicunt ex illa sequi Antichristum simul esse, & non esse in æternitate: Sed hoc implicat contradictionem: Ergo &c. Probatur sequela: Antichristus, secundùm nostra principia, existit realiter in æternitate, quatenus illa, ratione suæ infinitatis, & indivisibilitatis, ambit & continet in unico nunc indivisibili, differentiam illam temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet: Sed ex hoc etiam sequitur, quòd idem Antichristus non sit in æternitate; cùm similiter æternitas, ratione ejusdem infinitatis, contineat differentiam temporis præsentis, in quo Antichristus nondum est. Ergo juxta nostra principia, Antichristus simul est, & non est in æternitate.

251 Secundò sequitur, Adamum & Antichristum, creationem mundi & ultimum judicium, inter se mutuò coexistere. Sicut enim quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; ita & quæ sunt præsentia, & coexistentia uni tertio, debent esse præsentia & coexistentia inter se: At in nostra sententia, Adam, & Antichristus, creatio mundi, & ultimum judicium, sunt præsentia & coexistentia uni tertio, scilicet æternitati: Ergo & inter se.

Tertiò ex nostra sententia sequitur dari multitudinem infinitam, præsentem in æternitate: omnes enim cogitationes, & actus amoris, quos Angeli & Beati elicituri sunt per totam æternitatem, sunt infiniti, ut constat: Ergo si omnes illæ cogitationes, & actus amoris, sint actu præsentes, & existentes in æternitate, sequitur dari in illa multitudinem infinitam. 252

Respondeo negando sequi tria illa absurda, & inconvenientia ex nostra sententia. Ad primum, in primis dici potest, propositiones illas, Antichristus est, & non est in æternitate, non esse propriè & formaliter contradictorias: quia contradictio, ut docent Philosophi, est affirmatio & negatio ejusdem de eodem, secundùm idem formaliter: illæ verò propositiones non verificantur de æternitate, secundùm idem formaliter, sed solùm ratione diversarum partium virtualium, quas continet, & per habitudinem, ac correspondentiam ad diversas partes nostri temporis. Hæc enim propositio, *Antichristus est in æternitate*, verificatur de æternitate, secundùm quod concipitur habere unam partem virtualem, correspondentem illi differentiæ temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet. Ista verò, *Antichristus non est in æternitate*, verificatur similiter de illa, quatenus continet aliam partem virtualem, correspondentem tempori præsenti, in quo Antichristus nondum est. Sicut ergo in durationibus creatis possunt plura prædicata contradictoria, uni & eidem competere, ratione diversarum partium temporis: nam de Petro v.g. verificari potest, quod sit sedens, & non sedens, doctus, & indoctus, secundùm diversa tempora; ita etiam ratione diversarum partium virtualium æternitatis, possunt plura prædicata contradictoria, de uno & eodem verificari: quod enim præstat realis distinctio in tempore, facit virtualis in æternitate: ut constat etiam in divinis attributis, de quibus, ratione ejusdem virtualis distinctionis, verificari possunt prædicata contradictoria: Deus enim, inquantum justus, punit, inquantum misericors, parcit. Pater communicat Filio essentiam, non tamen paternitatem, quæ incommunicabilis est: quamvis in Deo justitia & misericordia, & in Patre essentia & paternitas, realiter identificentur, & virtualiter tantùm distinguantur. 253

Secundò responderi potest, quod si illæ propositiones sumantur ut propriè, & formaliter contradictoriæ, negativa est absolutè falsa, quia negatio (ut dicunt Dialectici) est malignantis naturæ, & destruit totum quod invenit post se. Unde hæc propositio, *Antichristus non est in æternitate*, significat quod Antichristus nullo modo est præsens & existens in illa, quod falsum esse constat ex dictis: in ea enim est præsens, & existens, secundùm quod se extendit ad differentiam illam temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet. 254

Ad secundum inconveniens, negandum est Antecedens, quod scilicet Adam & Antichristus, mutuò inter se coexistant. Ad probationem in contrarium, dicendum est, quod sicut ea quæ sunt eadem uni tertio adæquatè, sunt eadem inter se, 255

non tamen illa quæ sunt eadem uni tertio inadæquatè; ut constat in personis divinis, quæ licèt sint inadæquatè idem in essentia divina, non tamen sunt idem inter se: ita etiam, illa quæ coexistunt & sunt præsentia uni tertio adæquatè & totaliter, coexistunt etiam inter se; non tamen illa quæ coexistunt uni tertio inadæquatè solùm, & non totaliter: Adam autem, & Antichristus, ac res omnes temporales, & successivæ, non coexistunt, nec sunt præsentes æternitati totaliter & adæquatè, & secundùm totam extensionem virtualem quam includit; sed inadæquatè solùm, & secundùm aliquam tantùm ejus virtualitatem. Quod ut magis percipiatur.

256 Observandum est, quòd sicut immensitati divinæ, aliquid realiter præsens & immediatum, duobus modis dici potest. Primò toti adæquatè & totaliter, ita ut sit ubicumque est Deus, & cui Deus est præsens, illi omni sit etiam præsens; quomodo solæ tres Personæ Divinæ Trinitatis sunt sibi invicem præsentes. Secundò toti quidem, sed non totaliter; Toti inquam (quia cùm Dei immensitas sit indivisibilis, nullasque partes habeat, quod ei præsens, & immediatum est, non nisi toti præsens esse potest) sed non totaliter, eò quod Deus aliis rebus præsens & immediatus sit, quibus hæc præsens non est; quomodo quælibet creatura toti immensitati Dei præsens est. Ita similiter toti æternitati dupliciter aliquid potest coexistere, & esse præsens. Primò adæquatè & totaliter, & secundùm omnes partes virtuales, quas in sinu suo vastissimo & infinito continet; & hoc modo nulla creatura coexistit æternitati: secundò toti quidem æternitati (cùm illa indivisibilis sit, nullasque partes priores aut posteriores in se contineat, saltem formaliter) sed non totaliter & adæquatè, quia æternitas aliis rebus prioribus & posterioribus, præsens est & coexistens, quibus res illa non coexistit. Atque hoc tantùm modo, Adam & Antichristus realiter sunt præsentes æternitati, & illi coexistentes: quia non coexistunt illi, quatenus æquivalet omnibus differentiis temporis, & quatenus in se continet omnes illos sinus, & partes virtuales, de quibus antea diximus; sed solùm illi coexistunt, inquantum ea continet unam partem virtualem, correspondentem illi differentiæ temporis præteriti, in qua Adamus extitit, & alteram correspondentem tempori futuro, in quo Antichristus existet, unde licèt Adamus & Antichristus, coexistant toti æternitati, non tamen illi coexistunt totaliter, & adæquatè. Sicut licè Pater & Filius communicent totam essentiam Spiritui Sancto, non tamen totaliter, & omnibus modis, quibus communicabilis est; non enim communicant eam per generationem, quomodo communicabilis est, & de facto communicatur Filio ab æterno.

257 Ad ultimum respondetur nullum esse inconveniens admittere infinitam multitudinem cogitationum, simul præsentem & existentem in mensura æternitatis: quia sicut illæ cogitationes, & actus amoris, per hoc quod sint præsentes & existentes in æternitate, non dicuntur esse simpliciter & absolutè, sed secundùm quid, & cum addito, scilicet in æternitate: ita etiam non dicuntur infinita actu & simpliciter, sed tantùm secundùm quid, & in potentia. Cujus ratio est, quia illa simultas & præsentia quam habent in mensura æternitatis, non impedit quin habeant in propriis durationibus successionem, & nusquam possint reperiri simul, non enim aliâ ratione dicuntur esse actu simul in æternitate; nisi quia æternitas, ratione suæ infinitatis & indivisibilitatis, sese virtualiter coextendit ad totam eorum successivam latitudinem. Cùm ergo æternitas non tollat successionem hujusmodi cogitationum, non obstat etiam quominus illæ sint in potentia solùm & sincategorematicè infinitæ.

§. IX.

Solvitur aliud argumentum ex alio absurdo petitum.

Objicies ultimo: Si futura contingentia essent realiter & physicè æternitati præsentia, & ut talia à Deo cognoscerentur, nihil à divino intellectu cognosceretur ut futurum, nec unum tanquam prius aliô; nam in æternitate nihil est futurum, nec unum aliô prius: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. 258

Confirmatur: Si duo corpora cognoscantur ut perfectè penetrata inter se, unum non cognoscetur prius aliô: Sed omnia quæ sunt divinæ æternitati præsentia, perfectè penetrantur, cùm nihil æternitatis sit cui non sint præsentia: Ergo eorum quæ sunt æternitati præsentiâ, unum aliô prius cognosci nequit.

Ad objectionem respondeo distinguendo sequelam Majoris: Nihil à divino intellectu cognosceretur ut futurum, respectu æternitatis, concedo sequelam. Respectu propriæ durationis, nego sequelam; & idem dicendum est de prioritate unius ad aliud. 259

Ad confirmationem dico disparitatem esse inter res successivas & temporales, ut præsentes æternitati, & duo corpora se invicem penetrantia; nam duo corpora inter se perfectè penetrata, occupant eundem locum, tam formaliter, quàm virtualiter; subindeque nullâ prioritate gaudere possunt, nec diversitate locali: æternitas autem, cùm sit multiplex virtualiter (utpote eminenter continens plures durationes creatas) est illis coexistens, secundùm diversas virtualitates: unde illa quæ æternitatem secundùm esse formale penetrant, non penetrant illam, secundùm omnem ejus virtualitatem; ideoque possunt diversis durationibus ab æternitate contentis mensurari, & respectivè ad illas, præsentia, præterita, & futura, vel priora, & posteriora dici.

ARTICULUS VIII.

An præsentia realis & physica futurorum contingentium in æternitate, conducat ad perfectionem scientiæ quam Deus habet de illis; & requiratur ad hoc ut illa sit invariabilis, & intuitiva?

IN hoc articulo exponemus quartum & præcipuum fundamentum, quô Thomistæ ducuntur, ad realem & physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, contra Recentiores propugnandam: illud enim petitur ex invariabilitate & intuitione divinæ scientiæ, quæ sublatâ tali præsentiâ stare nequeunt, ut sequentibus conclusionibus ostendemus.

§. I. Sta-

§. I.

Statuitur prima conclusio, & ostenditur præsentiam realem & physicam futurorum contingentium in æternitate, necessariam esse, ut Deus habeat invariabilem de illis scientiam.

Dico primò: realem & physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessariò requiri, ut Deus habeat invariabilem de illis notitiam.

260 Probatur primò ex Scriptura: dicitur enim Ecclesiastici 39. *Opera omnis carnis coram illo: à sæculo & usque in sæculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu ejus.* Quibus verbis Scriptura reddens rationem, quare nihil sit novum, nec mirabile in conspectu Dei, non aliam assignat, quàm quia *à sæculo & usque in sæculum respicit*, id est quia videt omnia ut sibi præsentia in sua æternitate.

261 Probatur secundò ex D. Thoma hîc art. 15. ad 2. ubi sic habet: *Si aliquid esset quod priùs Deus nescivisset, & postea sciret, esset ejus scientia variabilis: Sed hoc esse non potest, quia quidquid est vel potest esse secundùm aliquod tempus, Deus in æterno suo scit.* Quibus verbis reducit invariabilitatem divinæ scientiæ respectu futurorum contingentium, in præsentiam quam habent in æternitate.

262 Probatur tertiò: Sicut voluntas Dei mutaretur, si aliquid inciperet velle quod priùs non volebat, ut docet D. Thomas infrà quæst. 19. art. 7. ita & variaretur ejus scientia, si inciperet videre aliquid ut sibi præsens, quod antea non videbat: At seclusâ præsentia rerum in æternitate, Deus inciperet in tempore videre res ut sibi præsentes, quas ab æterno videret tantùm ut sibi futuras; & haberet hunc judicium de Antichristo v.g. Antichristus mihi est futurus, sed ego habebo illum aliquando præsentem: Ergo seclusâ præsentiâ rerum in æternitate, scientia divina, respectu futurorum, esset mutabilis & variabilis.

263 Confirmatur: Illa scientia est variabilis, quæ potest transire de abstractiva in intuitivam, & rursus redire de intuitiva in abstractivam: At seclusâ præsentiâ futurorum in æternitate, scientia Dei hoc haberet: Ergo mutabilis esset. Major constat, Minor probatur. In hoc distinguitur notitia intuitiva ab abstractiva, quod prima terminatur ad objectum, ut realiter præsens & existens, secunda verò abstrahit ab ejus præsentia & existentia, ut ostendemus §. sequenti: At seclusâ præsentiâ reali & physicâ futurorum in æternitate, divina scientia ab æterno terminabitur ad illa ut futura, & postea in tempore, quando actu existent, videbit illa ut præsentia & existentia; & rursus quando desinent & ampliùs non erunt, cognoscet illa ut præterita, & ampliùs non existentia: Ergo divina cognitio transibit de abstractiva in intuitivam, & rursus de intuitiva redibit in abstractivam; quod sine ejus mutatione fieri nequit. Unde Augustinus libro

quæst. 2. 2. quæstionum ad Simplicianum sic discurrit: *Si autem sicut in ordine temporalium creaturarum, ita & apud eum nondum sunt quæ futura sunt, sed ea prævenit sciendo, bis ergo ea scit: uno quidem modo, secundùm futurorum præscientiam; alio verò modo, secundùm præsentium scientiam: aliquid ergo temporaliter accidit scientiæ Dei, quod absurdissimum atque falsissimum est.* Quibus verbis apertè declarat, quod si res sint Deo futuræ, sicut nobis, nec habeat illas sibi præsentes in mensura suæ æternitatis; ejus scientia erit mutabilis, & in eo erit præscientia futurorum, sicut & notitia præsentium, illeque bis cognoscet idem objectum; primò notitiâ abstractivâ, quando illud erit futurum; deinde cognitione intuitivâ, quando erit præsens & existens; quod tanquam falsissimum & absurdissimum rejicit.

Dices, Non esse inconveniens quòd in scientia Dei varietur denominatio videntis, sicut variatur in illo denominatio Domini, & Creatoris, & in Verbo Divino denominatio uniti respectu humanitatis. 264

Sed hæc responsio efficaciter impugnari potest ex doctrina quam tradit D. Thomas hîc art. 15. ad 1. ubi statuit hoc discrimen inter denominationes vel respectus rationis, qui possunt competere Deo in ordine ad creaturas; quod illi qui fundantur in actione transeunte & terminantur ad creaturas, prout sunt in seipsis, ut denominatio, vel relatio Creatoris, Domini, & similes, possunt Deo de novo advenire, sine ejus mutatione, per solam mutationem creaturæ, & positionem termini extrinseci: aliæ verò quæ fundantur in actione immanente, & quæ consequuntur creaturas ut sunt in Deo; ut est denominatio scientis, volentis, prædestinantis &c. non possunt de novo advenire Deo, sine ejus mutatione. Unde idem S. Doctor suprà citatus, docet quòd voluntas Dei mutaretur, si inciperet aliquid velle quod priùs non volebat.

§. II.

Statuitur secunda conclusio, & ostenditur realem & physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessariò requiri, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam.

Dico secundò: Realis & physica futurorum contingentium in æternitate præsentia, est necessaria, ut cognitio divina ad illa terminata, obtineat rationem intuitionis. 265

Probatur primò ex D. Thoma, qui variis in locis articulo præcedenti relatis, docet ideo futura videri à Deo, quia sunt ejus æternitati præsentia; quod non posse intelligi de præsentia purè objectiva & intentionali, patebit ex aliis ejusdem S. Doctoris testimoniis, probatione sequenti adducendis.

Probatur ergo secundò conclusio ratione fundamentali, quæ sic potest breviter proponi. Ad notitiam intuitivam non sufficit quod terminetur ad rem objectivè & intentionaliter præsentem intellectui, sed requiritur necessariò quod terminetur ad objectum physicè & realiter præsens & existens in aliqua duratione: At futura ab æterno in propria duratione non existunt, nec sunt præsentia: Ergo ut terminent ab æterno notitiam intuitivam, necesse est quod ab æterno existant & sint præsentia in mensura æternitatis. Minor est certa de fide, quæ docet res omnes fuisse creatas in tempore, & nullam creaturam in propria duratione & mensura existere ab æterno. Major verò in qua est difficultas, probatur primò ex D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 3. ad 8. ubi ait quod *Visio addit supra simplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, quod est existentia rei*: Sed hoc non potest intelligi, nisi de existentia reali & physica; objectiva enim & intentionalis, cùm sit tantùm in intellectu cognoscentis, non est extra genus notitiæ: Ergo de ratione notitiæ 266

notitiæ intuitivæ est, quòd terminetur ad objectum physicè præsens & existens in aliqua duratione.

267 Confirmator ex eodem S. Doctore quæst. 2. de verit. art 9. ad 2. ubi sic habet: *Dicitur scientia visionis in Deo, ad similitudinem visûs corporalis, qui res extra positas intuetur: unde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum.* Sed quæ solùm sunt Deo objectivè præsentia, non sunt extra ipsum: Ergo Deus per scientiam visionis solùm dicitur scire quæ sunt illi realiter in æternitate præsentia; subindeque de ratione notitiæ intuitivæ est quod terminetur ad objectum physicè præsens & existens in aliqua duratione.

268 Secundò probatur Major ratione. Cognitio prophetica, quamvis terminetur ad res futuras, ut objectivè præsentes in mente Prophetæ, non est intuitiva, sed abstractiva: Ergo ad notitiam intuitivam non sufficit quod terminetur ad objectum futurum, ut objectivè præsens in mente cognoscentis, sed necessariò terminari debet ad objectum physicè præsens & existens.

269 Tertiò, Ideo cognitio quâ Astrologus judicat de futuritione Eclypsis, non est intuitiva, quia licèt in esse objectivo certò ipsi repræsententur tam existentia quàm cœtera accidentia futuræ Eclypsis, non tamen objiciuntur cognitioni ipsius, secundùm physicam & realem præsentiam: Ergo idem quod priùs.

270 Quartò, Ita est de ratione intuitionis terminari ad objectum præsens, sicut est de ratione gaudii terminari ad bonum possessum: Atqui ad rationem gaudii non sufficit terminari ad bonũ præsens præsentiâ tantùm objectivâ, seu affectivâ, sed requiritur effectiva & realis præsentia ipsius: Ergo pariter ad notitiam intuitivam non sufficit intentionalis & objectiva præsentia objecti cognoscibilis, sed essentialiter exigitur exercita & realis præsentia ipsius.

271 Denique, Notitia intuitiva essentialiter exigit ex parte objecti aliam pręsentiam distinctam à præsentia quam cognitio abstractiva exposcit: Sed notitia abstractiva petit præsentiam objectivam & intentionalem sui objecti, nam respicere objectum præsens intentionaliter & objectivè, est conditio communis cujuscunq; notitiæ; cùm nullum objectum possit actualiter cognosci, nisi sit præsens intellectui, mediante specie intentionali, à qua sola denominatur pręsens præsentiâ objectivâ & purè intentionali: Ergo cognitio intuitiva essentialiter exigit ex parte objecti præsentiam realem & physicam.

272 Confirmatur: Aliqua debet statui differentia specifica, quæ cognitionem intuitivam ab abstractiva essentialiter distinguat: Sed nulla alia excogitari potest, nisi illa quam insinuavimus; nimirum quod notitia abstractiva abstrahit ab exercitio existentiæ in objecto quod inspicit; intuitiva verò essentialiter exigit ad objectum realiter præsens & existens terminari: Ergo &c.

273 Dices, Cognitionem intuitivam non distingui ab abstractiva, per hoc quod prima terminetur ad objectum præsens & existens, secunda verò ab ejus præsentia & existentia abstrahat; sed per hoc quod prima sit clara, distincta, & per propriam speciem; altera verò confusa, obscura, & per speciem alterius.

Sed contra primò: Deus clarissimè & distinctissimè, ac per suam essentiã gerentẽ vices speciei, cognoscit res possibiles; & tamẽ ejus scientia respectu possibilium non est visionis, nec intuitiva; sed simplicis intelligentiæ, & abstractiva: Ergo falsa responsio.

Secundò, Res possunt per propriam speciem cognosci sub esse possibili, futuro, aut præterito, aut sub actuali exercitio existentiæ: Ergo per propriam speciem possunt cognosci abstractivè, vel intuitivè, subindeque cognitio intuitiva, per hoc non distinguitur ab abstractiva, quod prima fiat per propriam speciem objecti, non autem secunda.

§. III.
Solvuntur objectiones.

Contra primam conclusionem nullum militat argumentum difficile, sed contra secundum objicitur. Non est de ratione notitiæ intuitivæ quod terminetur ad objectum physicè & realiter præsens & existens in aliqua duratione: Ergo realis & physica futurorum contingentium in æternitate præsentia, non requiritur necessariò, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam. Consequentia patet, Antecedens probatur primò. Notitia rei habita per propriam speciem, terminata ad ejus essentiam, existentiam, durationem, cæteraq; accidentia, verè est intuitiva, etsi duratione antecedat existentiam objecti: Sed talis notitia potest haberi sine physica pręsentia objecti extra causas in aliqua duratione: Ergo non est de ratione notitiæ intuitivæ, quod terminetur ad objectum physicè & realiter præsens & existens in aliqua duratione. Minor patet, Major etiam videtur vera; talis enim notitia non erit abstractiva, cùm non abstrahat ab existentia objecti: Ergo erit intuitiva. 274

Secundò probatur Antecedens principale. 275 Cognitio quâ Prophetæ cognoscunt futura contingentia, est intuitiva: Sed hujusmodi cognitio terminatur ad res physicè & realiter absentes, cùm futurum ut futurum non existat in se, & consequenter non coexistat cognitioni Prophetarum: Ergo non est de ratione cognitionis intuitivæ, terminari ad objectum realiter & physicè præsens & existens. Probatur Major ex D. Thoma quæst. 12. de verit. art. 6. ubi docet quod cognitio prophetica est quædam participatio divinæ præscientiæ seu cognitionis quâ Deus videt res in æternitate: Sed cognitio quâ Deus videt res in æternitate, est intuitiva: Ergo cognitio quâ Prophetæ cognoscunt futura, est intuitiva. Consequentia patet à simili: nam quia charitas creata est quædam participatio amicitiæ divinæ, est formaliter & essentialiter amicitia: Ergo si cognitio prophetica est participatio divinæ intuitionis, nequit non esse cognitio formaliter intuitiva.

Tertiò probatur principale Antecedens: Cognitio infusa Petro existenti Parisiis, de Joanne existente Romæ, attingens quidditatem & cœtera accidentia, esset intuitiva; & tamen objectum illius non esset localiter præsens: Ergo esset etiam intuitiva, quamvis non terminaretur ad objectum ut in aliqua duratione existens. 276

Quartò, Res in hoc mundo existentes, sunt absentes physicè & realiter respectu Angeli in cœlo existentis, & tamen intuitivè cognoscuntur ab ipso: Ergo notitia intuitiva potest terminari ad rem physicè & realiter absentem, & consequenter ad intuitionem realis præsentia objecti nullatenus requiritur.

Quiotò

278 Quintò, Cognitio qua Deus causat res creatas, & illas reducit ad existentiam, est intuitiva: Sed talis cognitio non terminatur ad objectum ut exercitè existens, cùm sit prior existentiâ creaturarum: Ergo non est de ratione notitiæ intuitivæ quòd terminetur ad objectum exercitè existens. A

279 Sextò, Cognitio Dei respectu futurorum contingentium est intuitiva ab æterno adæquatè, & secundùm omnem æternitatis virtualitatem: Sed futura non sunt physicè præsentia æternitati adæquatè sumptæ, & secundùm omnem ejus virtualitatem, ut constat ex dictis articulo præcedenti: Ergo realis & physica objecti præsentia non requiritur necessariò ad notitiam intuitivam. B

280 Denique, Sicut requiritur ad cognitionem intuitivam præsentia physica objecti, ita ad abstractivam absentia ipsius: Sed potest notitia abstractiva terminari ad objectum physicè præsens: Ergo & intuitiva ad objectum physicè & realiter absens. Major constat, Minor probatur. Si aliquis non attenderet actualiter ad præsentiam objecti realiter præsentis, solùm abstractivè ipsum cognosceret, non obstante reali & physicâ præsentiâ talis objecti: Ergo cognitio abstractiva potest terminari ad objectum realiter & physicè præsens cognoscenti.

281 Respondeo negando principale Antecedens, & ad primam ejus probationem, nego Majorem; & ad illius probationem, nego Antecedens: notitia enim rei habita per propriam speciem, terminata ad ejus essentiam, existentiam, durationem, cæteraque accidentia, si duratione antecedat existentiam objecti, non erit intuitiva, sed abstractiva; quia licet omninò non abstrahat ab existentia rei, abstrahit tamen ab illa ut actu extra causas exercita. C

282 Ad secundam nego Antecedens, & ad illius probationem dico, cognitionem propheticam tantùm participare certitudinem divinæ præscientiæ, non verò illius evidentiam & intuitionem; quemadmodum cognitio fidei participat supernaturalitatem & certitudinem divinæ cognitionis, absque eo quod ejus evidentiam & claritatem participet. Unde ad exemplum de charitate creata quod affertur, neganda est paritas; etenim charitas secundùm se nullatenùs exigit præsentiam aut absentiam physicam objecti quod diligit, sicut cognitio intuitiva petit physicam & realem coëxistentiam sui objecti. D

283 Ad tertiam, dato Antecedente, nego Consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, quia absque coëxistentia locali salvatur terminatio ad objectum, ut extra causas exercitè existens: quæ tamen non salvatur absque coëxistentia in aliqua duratione. E

284 Ad quartam, distinguo Antecedens: Res existentes in hoc mundo visibili, sunt absentes respectu Angeli qui in cœlo existit, absentiâ aut distantiâ locali, concedo Antecedens. Sunt absentes absentiâ durationis excludente coëxistentiam objecti cognoscibilis, nego Antecedens, & Consequentiam. Etsi ergo res in hoc mundo inferiori existentes, distent localiter ab Angelo existente in cœlo Empyreo; non tamen sunt extra sphæram præsentialem cognitionis Angelicæ; nam cùm cognitio Angeli sit purè intellectualis, nullatenus dependens à sensibus, non impeditur ab attingentia immediata objecti cognoscibilis, per absentiam localem; ideoque ut Angelus intuitivè videat aliquod objectum, non requiritur localis præsentia, sicut exigitur ad humanam cognitionem, sed sufficit præsentia durationis: id est quod objectum in se existat, & coëxistat in eadem duratione in qua existit cognitio terminata ad ipsum.

Ad quintam, nego Minorem, & ad illius probationem dico cognitionem Dei quâ creaturæ producuntur, esse priorem existentiâ ipsarum, prioritate naturæ seu causalitatis, non verò prioritate temporis aut durationis: nam in eadem mensura durationis in qua verificatur existentia cognitionis intuitivæ Dei, simul verificatur coëxistentia creaturarum; & hæc simultas sufficit inter cognitionem intuitivam, & existentiam sui objecti; cùm ratione hujusmodi simultatis absolutè verificetur objectum coëxistere cognitioni, etsi effectivè ab illa pendeat; licet enim specificativum cognitionis purè speculativæ, sit prius ipsâ, non tamen specificativum cognitionis practicæ; cujusmodi est cognitio divina, respectu existentiæ creaturarum. 285

Ad sextam respondeo Majorem esse veram in sensu specificativo, non verò in sensu reduplicativo: id est, licèt divina cognitio, ut intuitiva, mensuretur æternitate, ut coëxistente omni durationi veræ aut imaginariæ non tamen habet quod sit intuitio ex illa coëxistentia ad omnem durationem, sed solùm ad illam in qua res erit physicè præsens & existens. Unde licèt cognitio qua Deus cognoscit v.g. Antichristum ut præsentem in nunc suæ æternitatis, sit intuitiva illius, secundùm quod tale nunc, ratione suæ infinitatis, virtualiter se extendit ad illam differentiam temporis, in qua Antichristus erit aliquando præsens & existens; non tamen est intuitiva, sed abstractiva, secundùm quod illum cognoscit in nunc æternitatis, ut correspondet tempori præsenti; quia sub illa æternitatis virtualitate, Antichristus, cùm non sit præsens, sed futurus: non potest terminare cognitionem intuitivam, sed tantùm abstractivam. 286

Ad ultimam, nego Minorem, & ad probationem illius dico, quod in casu proposito, quando videlicet cognoscens non attendit ad physicam & realem præsentiam objecti sibi præsentialiter applicati, hujusmodi objectum non est præsens formaliter & cognoscitivè, sed tantùm materialiter & entitativè, nam in tali casu, etsi objectum secundùm se habeat sufficientem præsentiam, comparatur tamen ad cognitionem ac si præsens non esset; ideoque respectu cognoscentis est formaliter absens, subindeq; cognitio ad illud terminata, non est intuitiva, sed abstractiva. Sicut cognitio quam habeo de Petro præsenti, clausis oculis, verè abstractiva est, licèt ad objectum materialiter & entitativè præsens terminetur. Qui plura cupit, legat P. Dominicum Linzei. parte Philosophiæ rationalis, libro 4. quæst. 2. art. 5. ubi & perspicuè & eruditè quæstionem istam pertractat, ostenditque non posse dari notitiam intuitivam rei absentis; pluraque in contrarium argumenta diluit, quæ brevitatis causâ prætermisimus. 287

(∴)

ARTICULUS IX.

An præsentia futurorum contingentium in æternitate necessariò requiratur, ut Deus habeat certam & infallibilem de illis scientiam; subindeque si in decreto tantùm illa præsciret, certò & infallibiliter ea cognosceret?

SAlmanticenses hîc disp. 8. dub. 4. asserunt, realem & physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, adeò necessariam esse, ut sine illa, neque conceptus intuitionis & invariabilitatis, nec ratio certitudinis & infallibilitatis in divina scientia salvari possint. Econtra verò Joannes à S. Thoma, pluresque alii ex
Disp. 18. art. 4 nostris Thomistis, docent talem præsentiam non esse necessariam ad certitudinem divinæ cognitionis, sed tantùm ad ejus invariabilitatem & intuitionem. Unde consequenter asserunt, quod licèt Deus per impossibile futura contingentia solùm in suo decreto, non verò in præsentia suæ æternitatis, cognosceret, nihilominus certam & infallibilem de illis scientiam haberet.

§. I.

Quibusdam præmissis, vera sententia triplici conclusione declaratur.

288 NOtandum primò: æternitatem divinam posse dupliciter considerari: nempe quatenus se tenet ex parte divini decreti, tanquam ejus mensura propria, & adæquata; & prout se tenet ex parte futurorum contingentium, ad quæ ratione suæ infinitatis virtualiter se extendit; eaque sinu suo vastissimo & infinito complectitur, & comprehendit, ut articulo 7. fusè expendimus. Quando ergò quæritur, an æternitas divina sit necessaria ad fundandam in Deo certam & infallibilem futurorum notitiam, hoc intelligi potest, vel de æternitate quatenus se tenet ex parte decreti, tanquam ejus mensura; vel prout se tenet ex parte futurorum, ad quæ ratione suæ infinitatis virtualiter se extendit. Unde in primis quæri potest, an si decretum divinum non mensuraretur æternitate, sed tempore, vel ævo, esset medium in quo Deus certò & infallibiliter futura contingentia cognosceret? Secundò an supposito quòd divinum decretum æternitate mensuraretur, si tamen futura contingentia illi realiter non coëxisterent (quod tamen repugnare constat ex suprà dictis) an tunc Deus in tali decreto, æternitate mensurato, futura contingentia certò cognosceret?

289 Notandum secundò: futura contingentia & libera dupliciter posse considerari. Primò per ordinem ad causas proximas & contingentes in quibus continentur, v.g. floritio arboris, per ordinem ad virtutem generativam plantæ; disputatio Petri, per ordinem ad ejus voluntatem. Secundò futura contingentia & libera possunt considerari per ordinem ad causam primam, omninò immutabilem & indefectibilem, & per ordinem ad voluntatem divinam, quæ mediante decreto, est prima causa futuritionis rerum. His præmissis.

Dico primò: æternitatem, quatenus se tenet ex parte divini decreti, illudque mensurat, esse necessariam ad fundandam in Deo certam & infallibilem futurorum contingentium scientiam.

Probatur conclusio ratione fundamentali. 290
Ut aliquod medium fundare possit certam & infallibilem notitiam alicujus effectûs, debet esse omnino invariabile, & indefectibile; sicut ut ex aliquo principio deduci possit conclusio demonstrativa, illud debet esse omnino infallibile, & immutabile; At si divinum decretum non mensuraretur æternitate, sed tempore, vel ævo, non esset omninò immutabile, & indefectibile; cùm ævum, & tempus, omnisque mensura æternitate inferior, mutabilis sit, & defectibilis, saltem de potentia Dei absoluta: Ergo si divinum decretum non esset æternitate mensuratum, non posset fundare certam & infallibilem futurorum contingentium scientiam.

Confirmatur & magis declaratur hæc ratio. Si 291
divinum decretum non esset æternitate mensuratum, sed alia mensurâ, ab intrinseco, vel extrinseco defectibili, & mutabili; antequam futura contingentia in propria mensura & duratione existerent, Deus non posset certò scire, an persisteret in suo decreto, usque ad illam durationem, an verò loco illius, oppositum decretum haberet; siquidem decretum illud, & ejus mensura, essent defectibilia; & sicut possent persistere, ita etiam possent non persistere usque ad prædictam durationem. Ergo quamvis decretum divinum sit omnipotens, & infinitâ virtute ac efficaciâ polleat; si tamen non esset æternum, nec æternitate, sed ævo, vel tempore mensuraretur; certam & infallibilem futurorũ contingentium notitiam fundare non posset.

Dico secundò: Respectivè ad causas contingentes, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum contingentium, nisi illorum præsentia in æternitate.

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 13. ubi 292
sic habet: *Contingens aliquod potest dupliciter considerari: uno modo in seipso, secundùm quòd jam in actu est; & sic non consideratur ut futurum, sed ut præsens; neque ad utrumlibet contingens, sed determinatum ad unum, & propter hoc sic infallibiliter potest subdi certæ cognitioni. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa, & sic consideratur ut futurum, & nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita; & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni.* Quibus verbis, nostram conclusionem & docuit & probavit.

Probatur secundò: Causa contingens, secun- 293
dùm se inspecta, est indifferens ad esse & non esse effectûs quem continet: At in medio indifferenti nequit determinatum aliquid cognosci, ut suprà contra Molinam ostendimus: Ergo so- Art. 3 §. 4.
lùm potest terminare certam cognitionem, ut actu extra causas existit: Sed ab æterno non existit extra causas in propriâ duratione, bene tamen in æternitate, quatenus ipsa, ratione suæ infinitatis, ad illam durationẽ & differentiã temporis, in qua aliquando extra causas debet exire, se extendit, ut suprà declaratum est. Ergo respectivè ad causas contingentes, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum contingentium, nisi illorum præsentia in æternitate. Videri potest Sanctus Thomas 1. Periherm. lect. 13. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. quæst. 2. de verit. art. 12. & quæst. 12. art. 10. nec non 3. contra Gent. cap. 67. & 2. 2. quæst. 171. art. 6.

Dico tertiò, Præsentiam futurorum in æternitate, non esse unicum medium in quo Deus illa certò & infallibiliter possit cognoscere: quare licèt per impossibile, in æternitate Deo realiter non coëxisterent; ea tamen in suo decreto efficaci, æterno, & immutabili, certò cognosceret.

294 Probatur primò ex S. Thoma hîc art. 13. in corp. ubi sic ait: *Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm eâ ratione, quâ habet rationes rerum apud se præsentes (ut quidam dicunt) sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate.* Sentit ergo Sanctus Doctor, rationem certitudinis cognitionis divinæ posse desumi ex ideis divinis, ut habent adjunctum decretum: quas, ut dicit Caietanus, intelligit per *objectivas rationes rerum*.

295 Confirmatur ex eodem S. Doctore quæst. 3. de verit. art. 6. ubi docet omnia à divino intellectu cognosci in ideis: cum hoc tamen discrimine, quod idea respectu possibilium, est sola divina essentia, ut imitabilis à creaturis: respectu autem illorum quæ sunt, erunt, vel fuerunt, certò cognosci ab intellectu divino, ratione idearum, superaddito tamen decreto.

296 Probatur secundò ratione ex his locis desumpta. Medium infallibiliter connexum cum aliquare, est sufficiens ratio infallibilis cognitionis illius: At decretum efficax divinæ voluntatis, indefectibile, & æternitate mensuratum, infallibiliter cum futuritione contingentium connectitur: Ergo ratione illius futura contingentia possunt certò cognosci; & consequenter physica illorum præsentia in æternitate, non est unicum & solum medium, in quo Deus certò & infallibiliter ea possit cognoscere.

297 Confirmatur: Futura contingentia & libera, possunt certò cognosci in causis secundis prædeterminatis, ut suprà ostensum est: Ergo à fortiori possunt certò præsciri in ipso divino decreto prædeterminante, à quo præmotio physica, & gratia efficax desumunt totam suam vim, & efficaciam, ac certitudinem, & infallibilitatem.

Art. 4. § 1. in fine

298 Confirmatur ampliùs: Contingentia conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, v. g. conversio Tyriorum, si Christus apud illos prædicasset, certò cognoscuntur à Deo, ratione decreti conditionati, in quo fundatur illorum præscientia, ut disputatione sequenti ostendemus: Sed illa futura non sunt realiter præsentia in æternitate; utpote nunquam extitura in aliqua differentia temporis, ad quam æternitas, ratione suæ infinitatis, possit virtualiter se extendere: Ergo ad certam & infallibilem cognitionem futurorum contingentium, non requiritur necessariò physica eorum præsentia in æternitate, sed possunt in decreto efficaci divinæ voluntatis, absoluto, vel conditionato, certò & infallibiliter cognosci.

§. II.

Solvuntur objectiones.

299 Objicies primò: D. Thomas 1. contra Gentes cap. 67. docet quod ut contingens subdatur certæ cognitioni, requiritur ut habeat esse determinatum, & non possit non esse; si enim posset non esse, posset etiam falli cognitio: unde cùm contingens ut futurum, & ut existens in suis causis, possit non esse, hinc infert D. Thomas, illud non posse certò cognosci ut futurum, subindeque ut terminet certam & infallibilem scientiam, debere cognosci in seipso, prout est præsens in mensura æternitatis. Eandem doctrinam tradit hîc art. 13. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. & de verit. quæst. 2. art. 12.

300 Respondeo primò, D. Thomam in hoc loco non considerare futura contingentia, per ordinem ad causam primam, in qua, ratione decreti efficacis & immutabilis, certò & infallibiliter continentur; sed solùm respectivè ad causas secundas contingentes & mutabiles, & prout abstrahunt à divino decreto, eas determinante & applicante ad agendum; sub qua ratione non possunt esse medium, in quo Deus futura contingentia certò cognoscat; ac proindè, respectivè ad illas, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum, nisi præsentia illorum in æternitate, ut in prima conclusione declaravimus.

301 Secundò responderi potest, D. Thomam in his locis solùm velle demonstrare, quod scientia Dei respectu futurorum contingentium, non esset omnibus modis certa & infallibilis, si non terminaretur ad illa, ut sibi præsentia, & coëxistentia in æternitate; quia licet futura contingentia, prout substant absoluto & efficaci decreto divinæ voluntatis, habeant certam & infallibilem futuritionem, ratione cujus possunt terminare certam notitiam; quando tamen considerantur ut præsentia in mensura æternitatis, peculiarem habent certitudinem, ratione talis præsentiæ, quam non habent à decreto; ex illa enim contrahunt necessitatem quandam essendi, non absolutam & antecedentem, quæ libertati opponitur; sed hypotheticam & consequentem, quæ illi non contrariatur; quam ut communiter dicitur, *omne quod est, quando est, necesse est esse.* Unde talis præsentia tribuit futuris contingentibus modum quendam certitudinis & infallibilitatis, quem non habent à decreto, & facit ut scientia visionis sit certa & infallibilis; non solùm ratione medii in quo fundatur; sed etiam ratione objecti ad quod terminatur, quod quando videtur ut præsens, est aliquo modo certius, quàm dum cognoscitur ut futurum, & ut determinatum in causa prima, ratione decreti efficacis & absoluti.

302 Objicies secundò contra eandem conclusionem. Præsentia physica futurorum in æternitate, necessaria est ut cognitio divina ad illa terminata, sit omnino invariabilis, & immutabilis ex parte objecti: Ergo etiam requiritur, ut illa sit omnino certa & infallibilis. Antecedens constat ex dictis articulo præcedenti, conclusione primâ. Consequentia verò probatur. Non potest stare omnimoda certitudo divinæ cognitionis, si illa sit mutabilis & variabilis ex parte objecti: Ergo si invariabilitas cognitionis divinæ, sine reali futurorum in æternitate præsentia, subsistere nequeat, non potest etiam sine illa stare ejus infallibilitas & certitudo.

303 Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quod stante variabilitate divinæ scientiæ ex parte objecti, potest nihilominus subsistere ejus infallibilitas & certitudo; ut constat in assensu fidei, & in cognitione prophetica, quæ licèt variabilis sit, & mutabilis ex parte objecti, quod transire potest de futuro in præsens, & de præsenti in præteritum; habet tamen omnimodam certitudinem & infallibilitatem, ratione medii in quo fundatur, divinæ scilicet revelatio-

nis, quæ est velnti quædam impreſſio, & partici- A
Art. 1. pato certitudinis divinæ ſcientiæ; juxta illud quod docet Tertullianus ſupra relatus, Deum ſcilicet, tot habere reſtes ſuæ præſcientiæ, quot fecit Prophetas. Unde quamvis invariabilitas cognitionis divinæ, reſpectu futurorum, ſine illorum præſentia in æternitate ſubſiſtere nequeat, non licet inde colligere, eam etiam deſiderati ex parte certitudinis & infallibilitatis; ita quod eâ ſecluſâ, futura contingentia in decreto abſoluto & efficaci non poſſint certò cognoſci.

DISPVTATIO V.

De ſcientia conditionatorum.

Egimus huc uſque de futurorum abſolutorum notitia, nunc de conditionatorum ſcientia diſputandum eſt: ſed quia alia eſt futurorum conditionatorum ſcientia, quæ à Thomiſtis in Deo admittitur, alia quæ à Molina & aliis Recentioribus ipſi affingitur: illa enim fundatur in decretis conditionatis, eaque ſupponit: iſta eſt independens à decreto, eoque anterior, vocaturque à Recentioribus *ſcientia media*; ideo de utraque hîc agendum eſt, & prima in hac diſputatione ſtabilienda eſt, ſecunda verò in ſequenti rejicienda, ac explodenda.

ARTICVLVS I.

An Deus habeat certam, vel ſolùm conjecturalem, futurorum conditionatorum notitiam?

1 CUriel libro 1. controverſiarum, controv. 7. Corneio hîc art. 11. diſp. 3. dubio 2. & Claudius Typhanius, noviſſimus Societatis ſcriptor, libro de ordine, deque priori & poſteriori, cap. 25. docent futura contingentia conditionata, non cognoſci à Deo certò, ſed tantùm conjecturaliter. Pro eadem ſententia citant communiter Recentiores aliquos ex Thomiſtis, ut Cabreram, Ledeſmam, & Zoioel; ſed immeritò: quamvis enim illi videantur recedere aliquo modo à communi ſententia, & quam Deo concedunt alii Thomiſtæ, negare certam futurorum conditionatorum notitiam; tamen ſi attentè legantur, & inquiratur quo ſenſu locuti ſint, manifeſtè patebit illos ab aliis non diſſentire, ſed tantùm velle, futura conditionata per ordinem ad cauſas liberas & contingentes in quibus continentur, & ex vi illationis, ſeu connexionis antecedentis cum conſequenti, non fundare certam & infallibilem cognoſcibilitatem, ſed conjecturalem tantùm & probabilem; at non negare D certam illorum notitiam haberi aliunde à cauſa extrinſeca, nempe decretis conditionatis, quæ non admittunt circa omnium poſſibilium combinationes, ſed tantùm circa illas quarum mentio fit in Scriptura, & quæ ad hujus univerſi gubernationem neceſſaria ſunt. E

Addunt præterea, Si decreta de his conditionatis conſtituantur, ea non cognoſci conditionatè, ſed abſolutè, quia videntur in decreto præſenti, & cognitio mετiēda eſt ex medio per quod fit, unde cenſent hujuſmodi cognitionem habere rationem viſionis. Non ergo immeritò conqueritur Joannes à S. Thoma contra Herice, Alarcon, & alios Recentiores, qui gloriantur Thomiſtas, ſuis argumentis, invitos & reluctantes tandem coactos fuiſſe concedere Deo futurorum conditionatorum notitiam; nam revera Thomiſtæ quorum verba referuntur, non alio ſenſu locuti ſunt, quàm quo illos ſumus interpretati, unde illorum Recentiorum triumphos, quos tantâ verborum pompâ decantant, *leves foliorum ſonitus, & inanes umbras*, meritò prædictus Author appellat. His præmiſſis ſit.

§. I.

Statuitur eſſe in Deo certam futurorum conditionatorum notitiam.

DIco igitur: Deum futura conditionata certò cognoſcere. B

2 Probatur primò ex Scriptura, in qua futura conditionata primò ex Scriptura, in qua futura conditionata ſæpè à Deo revelantur, & annuntiantur, tanquam futura: ut conſtat ex primi Regum 23. ubi David cùm fugiſſet Ceilam, conſuluit Dominum, *Si tradent me viri Ceila, & viros qui mecum ſunt in manu Saul?* Et dixit Dominus: *tradent*. Item 3. Regum 11. *Non ingrediemini ad eas* (ſcilicet filias Gentium) *neque de illis ingredientur ad veſtras: certiſſimè enim avertent corda veſtra, ut ſequamini Deos earum.* Et in novo Teſtamento habetur illud celebre teſtimonium Matthæi 11. *Si in Tyro, & Sydone facta fuiſſent virtutes, quæ in vobis facta ſunt, olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egiſſent.* Quibus in locis tria prænuntiantur futura conditionata: ſcilicet traditio David in manus Saul, ſi maneret in Ceila; ſeductio, & averſio cordis, ſi filii Iſraël connubia ducerent cum alienigenis eis vicinis; & converſio Tyriorum, ac Sydoniorum, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet Evangelium, & feciſſet ſignα quæ fecit apud Judæos. Licèt enim ſecundum fuerit abſolutum, reſpectu Salomonis verbi gratiâ, qui cum mulieribus alienigenis ardentiſſimo amore copulatus eſt, & ita (ut ait ſacer textus) cùm jam eſſet ſenex, depravatum eſt cor ejus per mulieres, et ſequeretur deos alienos: attamen reſpectu aliorum multorum, qui cum eiſdem copulati non ſunt, habuit rationem futuri contingentis conditionatè. Ergo certa futurorum conditionatorum notitia, Deo denegari non debet. C

3 Reſpondent Curiel & Typhanius, hæc dici tantùm per exaggerationem humanam, vel ſecundùm probabilem tantùm cognitionē, quam Deus habebat de hujuſmodi futuris, attendendo ad inclinationem cauſarum ſecundarum, quæ poſitis illis conditionibus, de ſe magis erant inclinatæ ad illos effectus, quàm ad oppoſitos. Quæ reſponſio videtur habere aliquod fundamentum in Scriptura, quæ poſt verba Matthæi 11. jam relata, *Si in Tyro, & Sydone* &c. addit, *Si in Sodomis facta fuiſſent virtutes, quæ facta ſunt in te, fortè manſiſſent uſque ad hanc diem* Particula enim, *fortè*, ſolam probabilitatem, & conjecturam; non autem infallibilitatem, & certitudinem denotare videtur.

4 Sed hæc reſponſio multipliciter impugnari poteſt. Primò ex verbis Scripturæ 3. Regum 11. jam relatis, in quibus ſeductio, & averſio cordis filiorum Iſraël, ſi ad alienigenas ingrederentur, ut certiſſima prænuntiatur; dicit enim Scriptura *Certiſſimè avertent corda veſtra* Quæ particula, *certiſſimè*, omnimodam certitudinem, & infallibilitatem, & non ſolam probabilitatem, & conjecturam ſignificat.

Secun-

5 Secundò impugnari potest hæc responsio ex Augustino, qui in libro de bono perseverantiæ cap. 9. agens de Tyriis & Sydoniis, sic loquitur. *Sed nunquid possumus dicere, etiam Tyrios, & Sydonios, talibus apud se virtutibus factis, credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent: cùm eis ipse Dominus attestetur, quod acturi essent magna humilitatis pænitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum?* Manifestè ergo Augustinus admittit certitudinem illius futuri conditionati, nempe quòd credituri essent Tyrii, si talia signa viderent. Et in libro de corrept. & gratia cap. 8. loquens de his qui non sunt rapti à Deo, ne malitia mutaret eorum intellectum, sic ait; *Respondeant si possunt* (scilicet Pelagiani) *cur illos Deus, cùm fideliter, & piè viverent, non tunc de vita hujus periculis rapuit: ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum? Vtrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nescivit? nempe nihil horum, nisi perversissimè, atque insanissimè dicitur.*

6 Tertiò refellitur eadem responsio, ex eo quod futura conditionata, interdum prædicantur, & prænuntiantur à Prophetis; ut constat ex 4. Regum 13. ubi Propheta Elisæus prædicit Regi Israël, quod si percussisset jaculo terram quinquies, aut sexies, sive septies, percussisset Syriam usque ad consumptionem: prædictio autem prophetica, si non sit comminatoria (sicut ista non erat) est omnino certa, & infallibilis; aliàs periret certitudo prophetiæ, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 172. art. 1. Ubi triplicem prophetiam distinguit: scilicet præscientiæ, prædestinationis, & comminationis; inter quas hoc ponit discrimen, quod prima, & secunda, terminantur ad futura in seipsis, unde ex illis veritas futurorum in se evidenter colligitur: tertia verò non respicit futura ut in se, sed dispositionem, & ordinationem causarum ad ipsa; proinde stante hac dispositione, licèt eventûs veritas non stet, subsistit veritas propheticæ revelationis.

7 Confirmatur ex eodem S. Doctore quæst. 12. de verit. art. 10. Et 2. 2. quæst. 171. art 6. ad 2. ubi ait: *Licèt quandoque præcisè revelentur futurum, solùm quantùm ad ordinem causarum; cognitio tamen Dei, non tantùm terminatur ad ordinem, sed etiam infallibiliter ad eventum futurum.* Ergo futura conditionata in Scriptura revelata, etsi Prophetis quandoque tantùm innotescant quoad ordinem causarum; attamen cognitio Dei, non tantùm sistit in ordine, sed transit ad eventum futurum, aut ejus negationem sub tali conditione; & consequenter ex doctrina D. Thomæ, futura conditionata certò cognoscuntur à Deo, vel ut determinatè vera, vel ut determinatè falsa. Neque obstat particula *fortè*, quâ Scriptura interdum utitur: hæc enim, ut dicemus in solutione argumentorum, non dubitationem, & conjecturam; sed vel operis difficultatem, vel liberi arbitrii mutabilitatem designat.

8 Probatur insuper conclusio ratione fundamentali. Illa cognitio est certa, & infallibilis, quæ fundatur in medio certo, & infallibili: At notitia futurorum conditionatorum in Deo, fundatur in medio certo, & infallibili; in decreto scilicet ex se efficaci, absoluto ex parte subjecti, & conditionato tantùm ex parte objecti, ut dicemus articulo sequenti: Ergo certa & infallibilis est. Unde licèt sublatis decretis conditionatis, non possit esse in Deo certa, & infallibilis conditionatorum scientia, sed probabilis tantùm, & conjecturalis illorum cognitio, illis tamen admissis, certa conditionatorum notitia illi non potest denegari. Quare si aliqui ex Thomistis interdum videantur eam negare, non negant illam absolutè, & pro omni instanti reali; sed tantùm pro signo rationis antecedenti decretum, in quo illa objecta sunt in statu meræ possibilitatis, nec sunt cognoscibilia ut determinatè futura.

§. II.

Præcipua objectiones solvuntur.

Objiciunt in primis Adversarii quædam Scripturæ loca, quibus conjecturalem tantùm futurorum conditionatorum notitiam Deo videtur tribuere: nam Genes. 3. Deus de Adamo loquens sic ait: *Nunc ergo ne fortè mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum.* Ubi particula, *fortè*, clarè denotat, hoc futurum conditionatum, *Si Adam manserit in Paradiso, sumet de ligno vitæ*, non esse omninò certum, nec ut tale cognosci à Deo; sed conjecturaliter tantùm, attentâ scilicet occasione, & oppurtunitate loci. Item Deuteronomii 4. dicitur: *Custodite igitur sollicitè animas vestras, ne fortè decepti faciatis vobis sculptam similitudinem.* 9

Respondeo primò, particulam illam, *fortè*, in Scriptura non semper denotare dubitationem, sed Deum more nostro loqui; vel ad ostendendam liberi arbitrii mutabilitatem, vel expendendam ipsius rei difficultatem, ut constat ex illo Joan. 8 *Si me sciretis, forsitan & Patrem meum sciretis.* Ubi particula *forsitan*, non dubitantis affectum, sed operis difficultatem, & magnitudinem designat. Unde Hieronymus super cap. 26. Jeremiæ: *Verbum ambiguum forsitan, majestati Domini non potest convenire: sed nostro loquitur affectu, ut liberum hominis servetur arbitrium.* Et Augustinus Tract. 37. in Joan. explicans verba dicta, *Forsitan & Patrem meum sciretis*, sic ait: *Quando dicit forsitan, non dubitat, sed increpat. Dubitationis verbum est, cùm dicitur ab homine, ideo dubitante, quia nesciente: cùm verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cùm Deum nihil utique lateat, illâ dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur Divinitas.* 10

Respondeo secundò, futura contingentia dupliciter à Deo cognosci: vel per respectum ad causas creatas, vel per ordinem ad ejus decretum. Primo modo cognoscuntur à Deo, cognitione subjectivè infallibili, objectivè autem tantùm conjecturali. Secundo autem modo terminant cognitionem, etiam objectivè infallibilem. Quando ergo divina cognitio respectu contingentium significatur per particulam *fortè*, denotatur dubitatio objectiva per ordinem ad causas secundas, respectu quarum contingentia dicuntur; non verò subjectiva, & quæ se teneat ex parte Dei. 11

Objicies secundò: D. Augustinus libro de prædest. sanct. cap. 14. explicans illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*, ait: *Dictum est secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Quo loco videtur Augustinus sentire, Deum non habuisse præscientiam certam, & infallibilem hujus futuri conditionati: hominem scilicet fore peccaturum, si diutiùs vixisset; sed solùm conjectura- 12

jecturalem, & probabilem cognitionem, attentis periculis hujus vitæ, & humanâ fragilitate. Item idem S. Doctor sæpe asserit, figmentum esse præsciti à Deo quæ non sunt futura, ut constat ex libro 2. contra duas Epist. Pelag. *Quomodo*, inquit, *præscivit ea futura* (opera scilicet parvulorum in infantia morientium, quæ fecissent, si ad ætatem pervenissent adultam) *quæ illis in infantia morituris, quia præscientia ejus falli non potest, præscivit non futura.* Et libro de origine Animæ contra Vincentium Victorem cap. 12 *Quomodo rectè dicitur præscire futurum, quod non est futurum.* Item lib. de Prædest. sanct. cap. 12. *Unde talibus viris* (id est Semipelagianis) *in mentem venerit: ut futura quæ non sunt futura, puniantur vel honorentur merita parvulorum*: Et S. Prosper in Epist. ad Augustinum, loquens de Semipelagianis, ait: *Futura quæ non sunt futura confingunt.* Ergo ex doctrina Augustini & Prosperi, non datur in Deo certa futurorum conditionatorum notitia.

13 Ad primum locum respondeo, quod quando D. Augustinus dicit, *Hoc dictum fuisse secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei*; solùm intendit docere, quod in Scriptura Deus revelaverat futurum illud, secundùm ordinem quem dicebat ad causas secundas, & inferiores; per ordinem ad quas, non habebat omnimodam certitudinem & infallibilitatem, sed probabilem tantùm & conjecturalem. Ut enim docet S. Thomas 1. p. quæst. 19. art. 7. ad 2. Deus in Scriptura revelat interdum aliqua secundùm ordinem causarum inferiorum, licèt ipse certò sciat ea absolutè non esse eventura; quia aliter in sua voluntate, & præscientia disposuit: sicut cùm dixit per Jonam Prophetam: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*: licèt ipse certò sciret, eam non esse subvertendam; & sicut cùm prædixit Ezechiæ per Isaiam Prophetam: *Dispone domui tuæ, quia morieris tu, & non vives*, ut habetur Isaiæ 38. Neq; tamen ita evenit, quia aliter in scientia, & voluntate divina erat præordinatū.

14 Ad alia testimonia dicendum est, quod in his D. Augustinus non denegat absolutè Deo certam futurorum conditionatorum notitiam, sed in eo tantùm sensu, & modo, quo asserebatur à Pelagianis, vel Semipelagianis: independentem scilicet à divino decreto, eoque anteriorem: vel præscientiam futurorum, quæ haberent rationem meriti, actualiter Deum moventis, ad dandam primam gratiam, & primam vocationem ad fidem; ut enim disputatione sequenti ostendemus, Semipelagiani admittebant in Deo præscientiam futurorum conditionatorum, divino decreto anteriorem: Tum ut conciliarent hominis libertatem, cum divina prædestinatione, & decretis absolutis, ex quibus dicebant sequi libertatis excidium, ac fatalem induci necessitatem, si divina constitutio humanas præveniret voluntates, ut refert S. Prosper in Epistola ad Augustinum. Tum etiam ut per hanc præscientiam, à decreto independentem, inveherent merita antecedentia primam gratiam, & redderent rationem, quare Deus hunc vocet ad fidem, & non alium, & quare alicubi prædicetur, vel non prædicetur Evangelium, &c.

15 Objicies tertiò cum Typhanio capite 22. libri citati. Quamvis in Scriptura Deus aliquando utatur oratione discursivâ, non tamen sequitur in Deo esse discursum; licèt utatur enuntiationibus vocalibus, non est tamen in Dei intellectu compositio mentalis, qualis significatur enuntiatione vocali: Ergo similiter, quamvis in Scriptura Deus dicatur scire futura conditionata (putà conversionem Tyriorum, & Sydoniorum, si Christus apud illos prædicasset) non sequitur tamen, in eo revera esse certam, & infallibilem illorum notitiam.

Confirmatur: Sicut discursus & enuntiatio dicunt imperfectionem Deo repugnantem, ita & scientia conditionatorum: quemadmodum enim discursus importat multiplicitatem, & successionem actuum in intellectu; & enuntiatio compositionem, ac unionem prædicati cum subjecto; ita scientia futurorum conditionatorum, dicit suspensionem & hæsitationem in intellectu divino, cùm sit de objecto suspenso, & à conditione pendente. 16

Respondeo quod sicut ex eo quod Deus utatur in Scriptura discursu, & enuntiatione mentali; bene inferimus illum purissimo, & certissimo intuitu videre habitudinem quā habet antecedens ad consequens, & unionem quæ est inter prædicatum & subjectum: licèt talis intuitus sit sine imperfectionibus cōpositionis, & multiplicitatis actuū, quæ reperiuntur in nostris discursibus & enuntiationibus: ita similiter, bene sequitur ex eo quod Deus in Scriptura pronunciat & revelat futura conditionata, quorum conditio nunquam ponetur, ea certissimè cognoscere; sed puro intuitu, & sine imperfectionibus hæsitationis vel suspensionis, quas aliquando fortè habet intellectus humanus, dum hujusmodi propositionibus utitur. 17

Ad confirmationem dicendum est, quod licèt scientia futurorum conditionatorum, sit de objecto suspenso, ratione conditionis à qua dependet; non est tamen suspensa, nec ponens hæsitationem in intellectu divino, ut existimat Typhanius, qui dum imaginariam quandam imperfectionem suspensionis, quasi festucam ex oculo & scientia Dei putat ejicere, veram in eo trabem ignorantiæ ponit, aut cognitionem conjecturalem, & probabilem, nedum ex parte rei cognitæ, sed etiam ex parte cognoscentis, quæ repugnat perfectioni, & infallibilitati divinæ scientiæ. 18

Objicies quartò cum eodem Authore: D. Thomas hîc art. 13. & quæst. 12. de verit. art. 10. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. docet futura contingentia posse considerari dupliciter; vel in suis causis, vel in seipsis: qualiter considerantur, non ut futura, sed ut existentia (in mensura scilicet æternitatis) & sub primo statu, posse tantùm terminare cognitionē conjecturalem: sub secundo verò, posse certò & infallibiliter à Deo cognosci: At futura conditionata quorum conditio nunquā purificabitur, non possunt cognosci à Deo, hoc secundo modo; sed tantùm primo, cùm non sint præsentia in æternitate, eò quod nunquā existent in aliqua differentia tēporis, ad quā æternitas ratione suæ infinitatis se coëxtendat: Ergo non possunt cognosci à Deo, nisi cōjecturaliter. 19

Respondeo S. Thomam in his locis tantùm fuisse locutū de futuris contingentibus, per ordinem ad causas creatas, secundùm se consideratas, & non ut subordinatas efficaci decreto divinæ volūtatis Et ita ex his locis, nihil potest inferri cōtra nostrā sententiam, quæ docet futura absoluta, vel conditionata, non posse certò cognosci in causis secundis, sed tantùm in divino decreto; vel quod idē est in ipsis causis secundis, ut illi subordinatis, & ab illo applicatis, & determinatis, 20

natis, ut disputatione præcedenti ostendimus. A

21 Obiicies quintò: Vel hæc futura conditionata cognoscuntur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, vel per scientiam visionis? Neutrum dici potest: Ergo non cognoscuntur à Deo. Major constat, nulla enim datur in Deo scientia media, ut disputatione sequenti ostendemus. Minor probatur: Scientia simplicis intelligentiæ est omninò naturalis, & necessaria, & terminatur tantùm ad possibilia ut sic, id est, indifferentia ad esse, & non esse: Atqui cognitio horum futurorum, non est naturalis, & necessaria, cùm in nostra sententia supponat liberum divinæ voluntatis decretum, & in eo fundetur; nequè terminatur ad merè possibilia, sed ad futura sub conditione: Ergo non est scientia simplicis intelligentiæ. B Probatur etiam secunda pars Minoris: Scientia visionis est intuitiva, & terminatur ad res præsentes, & existentes in æternitate: dicitur enim visionis, metaphorâ ductâ à nostra visione, sicut suprà annotavimus: Sed cognitio horum futurorum conditionatorum, non est intuitiva, nec terminatur ad res præsentes, & existentes in æternitate; quia illa futura conditionata nunquam habitura sunt existentiam aut præsentiam, etiam in æternitate, cùm sint absolutè non futura: Ergo non cognoscuntur à Deo per scientiam visionis.

22 Huic argumento dupliciter respondent Thomistæ, C juxta duos diversos modos explicandi scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Aliqui enim dicunt, scientiam simplicis intelligentiæ non distingui à scientia visionis, per hoc, quod prima sit necessaria, & secunda libera; sed per hoc quod prima est abstractiva, secunda intuitiva; inquantum terminatur ad res futuras, ut præsentes in æternitate. Et juxta hanc sententiam, & modum explicandi, dicendum est, futura conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, cognosci à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, ob rationem in argumento insinuatam: quia scilicet, cùm illa nunquam sint habitura existentiam in aliqua differentia temporis, D non sunt præsentia in æternitate, nec proinde terminare possunt scientiam intuitivam, Art. 1. quæ (ut disputatione præcedenti ostendimus) necessariò requirit existentiam & præsentiam sui objecti, in ea saltem mensura, quâ mensuratur cognitio.

23 Alii verò volunt, scientiam simplicis intelligentiæ distingui à scientia visionis, per hoc quod prima (utpote antecedens decretum) sit naturalis, & necessaria; secunda verò libera, cùm illud supponat, & in eo fundetur, & quia hæc scientia ut plurimum, & secundùm primarium objectum materiale, terminatur ad res præsentes in æternitate, dicitur intuitiva; quamvis secundùm E aliud objectum minùs principale, non sit intuitiva, nec visionis, sed tantùm libera, & approbationis. Et juxta hunc secundum modum explicandi, dicendum est, futura conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, cognosci à Deo per scientiam visionis, non quatenus visionis est formaliter (quia sub hac ratione terminatur solùm ad res futuras ut præsentes in æternitate) sed inquantum libera est, & approbationis, & prout habet adjunctum decretum divinæ voluntatis: sic enim non terminatur solùm ad res futuras, ut præsentes in æternitate, sed etiam ad omnia objecta libera, & contingentia, quæcumque illa sint.

Advertendum tamen est, futura illa conditionata dupliciter posse considerari. 24 Primò in vi illationis, & in rigore consequentiæ, & quatenus particula *si*, sumitur in sensu purè illativo; & hoc modo non cognoscuntur à Deo per scientiam liberam, sed per scientiam naturalem, & simplicis intelligentiæ: quia propositio talem illationem, & consequentiam enuntians, est omninò necessaria, & reducitur in principium omninò necessarium. Unde in nostra sententia, hoc conditionatum: *Si Deus præmotione efficaci hominem ad amorem prædeterminet, talem actum eliciet.* Et in Adversariorum doctrina, *Si Deus hominem vocatione congruâ vocaverit, ille infallibiliter consentiet*: consideratum in sensu purè illativo, & in rigore consequentiæ, & illationis, attingitur à Deo per scientiam naturalem, & simplicis intelligentiæ; quia utraque consequentia, & illatio, reducitur in principium omninò necessarium & infallibile; scilicet in efficaciam divinæ voluntatis, vel in divinæ præscientiæ infallibilitatem. Secundò illa futura conditionata possunt considerari, non in vi illationis & consequentiæ, sed ratione concomitantiæ quam effectus habet cum conditione, & quæ fundatur in aliqua promissione, vel proposito, aut pacto, vel in divino decreto connectente extrema, quæ interdum nullam habent inter se connexionem, sed sunt omninò disparata; ut constat in exemplo suprà relato de percussione terræ cum victoria Regis Israël; & sic dicimus illa cognosci per scientiam visionis, quatenus libera est, & approbationis; & quatenus supponit in voluntate divina, decretum absolutum ex parte subjecti, & conditionatum ex parte objecti. De quo fusiùs disputatione sequenti.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo admittenda sint decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, in quibus præscientia futurorum conditionatorum fundetur?

§. I.

Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur.

Notandum primò: Aliquam volitionem, 25 seu aliquod decretum, posse dici duobus modis conditionatum. Primò ex parte subjecti, quando scilicet subjectum habet quamdam veluti velleïtatem, non tam de objecto ipso, quàm de voluntate efficaci habenda circa illud, si conditio poneretur. Exemplum est: *Ego vellem venari, si hoc liceret Clerico.* Per hunc enim modum loquendi, non designo me habere actu volitionem circa venationem; sed potiùs significo, me illam habiturum, supposito quod ea liceret Clerico. Secundò potest aliqua volitio, seu aliquod decretum, esse & dici conditionatum ex parte objecti tantùm: quando scilicet habetur actu volitio efficax ex parte volentis, suspenditur tamen effectus ejus, donec ponatur conditio: v.g. si aliquis dicat, *Volo quod si Petrus veniat cras domum, prandeat mecum*: ista volitio est tantùm conditionata ex parte objecti, est enim vera & absoluta volitio prandii, dependens tamen ab aliqua conditione, nimirum ab adventu Petri in domum. Quando ergo loquimur, an detur in Deo decreta

creta conditionata, non loquimur de conditionatis primo modo, & ex parte subjecti (hæc enim involvunt imperfectionem potentialitatis, & suspensionis, Deo repugnantem) sed tantùm de conditionatis secundo modo, scilicet ex parte objecti.

26 Notandum secundò: Hîc solùm nos inquirere, an dentur in Deo decreta conditionata pro illis futuris, quæ in Scriptura revelata sunt, qualia sunt v. g. conversio Tyriorum & Sidoniorum, si Christus apud illos prædicasset, Matth. 11. Vel seductio cordis filiorum Israël, si connubia duxissent cum alienigenis eis vicinis 3. Regum 11. De aliis enim conditionatis, quæ nobis per revelationem non innotescunt, vel quæ ad providentiam Dei, & gubernationem hujus universi non pertinent, dicemus in Tractatu de voluntate Dei disp. 3. art. 3. ubi inquiremus, ac resolvemus, an voluntas divina circa futuritionem alicujus rei possibilis, possit manere suspensa, vel ab æterno circa futuritionem, vel non futuritionem, tam absolutam, quàm conditionatam, omnium rerum possibilium se determinaverit? His præmissis.

27 Dico, decreta subjectivè absoluta, & objectivè conditionata, esse admittenda in voluntate divina, saltem pro futuris illis conditionatis, quæ nobis in Scriptura revelata sunt, vel quæ ad providentiam Dei, & gubernationem hujus universi pertinent. Ita communiter docent Thomistæ, quibus hac in parte favent quidam ex Theologis Societatis infrà referendi, qui talia decreta, vel ut actu existentia in Deo, vel saltem ut possibilia, & nullam dicentia imperfectionem in voluntate divina admittunt. Unde Alarcon Tractatu de scientia Dei disp. 4. cap. 6. n. 7. & 8. anxiè deplorat, plures ex Societate, hac in parte conspirare cum Thomistis, & manus cum eis jungere, solumque ab illis in modo loquendi discrepare. Et ibidem fatetur, Suarem, Ruisium, aliosque Societatis Theologos, infœliciter pugnasse contra Thomistas, totiusq; triumphi palmam, & fœlicitatem suo Magistro Vazquezio desert; eò quod, nullo decreto conditionato in Deo admisso, scientiam mediam propugnaverit. Sed quàm infaustè ipse etiam Vazquez contra Thomistas decertaverit, ex eo patet quod scientiam mediam aliter non defendit, quàm asserendo decreta Dei, à quibus Scriptura & SS. Patres totam vim divinæ providentiæ, & rerum universi seriem pendere docent, per solum respectum rationis constitui, & in mera entia rationis resolvi: quod absurdissimum esse, & à mente D. Thomæ & omnium ferè Theologorum penitùs alienum, Tractatu sequenti ostendemus. Certè si hæc Vazquezii doctrina & defensio, fœlicem Alarconi ejus Discipolo visa est habere exitum; quod tandem futurum est Suaris, Ruisii, & aliorum infortunium, quos in hoc bello & litterario certamine, infelices præ Vazquezio prædicat?

Disp. 2. art. 1

§. II.

Ex Scriptura probatur dari in voluntate divina decreta ex parte objecti conditionata.

Lib. 2 cap. 6

Rectè olim Augustinus contra Donatistas disputans, dicebat: *Non afferamus stateras dolosas, ubi appendamus quod volumus, & quomodo volumus: sed afferamus divinam stateram de Scripturis sanctis, tanquam de thesauris dominicis, & in illa quid sit gravius appendamus: imò non appendamus, sed à Domino appensa recognoscamus.* Non possunt ergo meliùs ac solidiùs decreta conditionata de futuris sub conditione statui, quàm demonstrando illa Scripturæ consentanea esse, & ex pluribus ejus testimoniis apertè deduci.

In primis nihil in Scriptura frequentius illâ Dei voluntate, quam vocant *antecedentem* de salute omnium hominum: hanc verò in Deo reperiri formaliter, & esse ex parte objecti conditionatam, §. sequenti ostendemus. 28

Secundò, Deus pluribus locis Scripturæ revelavit se multa facturum, si talis vel talis conditio poneretur, quæ tamen de facto posita non est: ut quod dimittet & non delebit Sodomam, si in ea fuerint quinquaginta, vel triginta viri justi Genes. 18. quod vivet Rex Sedechias, si exierit ad Regem Babylonis, Jeremiæ 18. & similia quæ passim in Scriptura occurrunt, quæ apertè indicant dari in Deo decreta conditionata ex parte objecti: nam quando Deus talia conditionata, ut certò & infallibiliter futura pronuntiabat, vel ejus voluntas erat determinata ad illa ponenda, vel non? Si primum, habetur intentum, talis enim determinatio, cùm esset libera, & non necessaria, erat aliquod liberum decretum; & cùm non esset absoluta, sed ex aliqua conditione pendens, non erat decretum absolutum, sed conditionatum ex parte objecti. Secundum verò dici nequit. Si enim voluntas divina erat omnino suspensa & indeterminata ad illorum productionem, illi etiam effectus qui ab ea pendebant tanquam à causa, fuissent tunc suspensi & indeterminati; neque enim magis determinati esse possunt, quàm voluntas divina à qua dependet illorum determinatio: Cur ergo Deus illos pronuntiat locis Scripturæ citatis, ut certos & determinatos, ac infallibiliter futuros, si posita fuisset aliqua conditio? 29

Tertiò, In Scriptura extant plures promissiones & pacta de rebus sub conditione futuris nunquam implendis: Sed promissiones & pacta exprimunt voluntatem internam paciscentis, quâ vult implere quæ promittit, si adsit conditio apposita: Ergo juxta Scripturam dantur in Deo volitiones, seu decreta absoluta quoad actum, cum conditione objecti non apponenda. Minor est evidens. Major verò ex variis Scripturæ testimoniis suadetur. In primis enim Deus fecit pactum cum primo homine, quod filii ejus nascerentur cum gratia & justitia originali, si ipse non peccaret; cum peccato verò originali, si ille peccaret, ut communiter docent Theologi contra Jansenium, & probant tum ex illo Eccl. 17. *Testamentum æternum constituit cum illis* (Adamo scilicet & Eva) *& justitiam & judicia sua ostendit illis.* Tum ex illo Oseæ 6. *Ipsi sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi prævaricati sunt omnes.* Similiter cum Davide & Salomone fecit Deus pactum, quod sederent filii eorum usque in sæculum super Thronum Israël, si custodirent mandata ejus, ut dicitur 3. Regum 9. & tamen constat, quod filii Salomonis non regnaverunt super Israël, sed scissum est regnum in Roboam, & solùm regnavit super Judam & Benjamin, neque hoc in sempiternum, sed usque ad Sedechiam, qui fuit ultimus Regum Juda. 30

Quartò, Christus Matth. 26. asserit exhibiturum Patrem plusquàm duodecim legiones Angelorum, si rogetur à Filio: Sed talis exhibitio eo momento quo à Christo asserebatur, non solùm fuit prævisa à Patre, sed etiam volita: Ergo in 31

Deo

Deo volitiones, seu decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, admittenda sunt. Major & Consequentia patent, Minor verò suadetur, tum quia dictum illud Filii de futura exhibitione Angelorum probatur à Patre: Ergo reverà illam volebat, quid enim est Deum aliquid velle, quàm illud reipsâ sibi placere? Tum etiam, quia si possibile tantùm fuisset illud decretum de mittendis Angelis, voluntas Dei circa tale objectum, fuisset merè indifferens & suspensa: Quomodo ergo certa & firma fuit exhibitio, & à Christo asserta ut indubitata? Cur enim vis effectum magis certò esse determinatum, quàm ipsammet causam? Ergo vel utrinque est suspensio & indifferentia, vel resolvenda est voluntas divina per actuale decretum.

32 Denique 4. Regum 13. dixit Eliseus ad Joam Regem Israël: *Si percussisses* (supple jaculo) *terram quinquies, aut sexies, sive septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem: nunc autem tribus vicibus percuties eam.* Sed hujus futuri conditionati veritas non potest fundari in aliqua connexione, seu ordine quem antecedens habeat ad consequens, cùm sit de conditione omnino disparata: Ergò solùm potest fundari in decreto libero divinæ voluntatis, illa extrema connectentis & statuentis devastare Syriam, ex hypothesi quòd Rex Israël toties jaculo terram percuteret.

33 Nec valet quod ait P. Annatus, eo loco non tam significari, quid homo ex hypothesi liberè faceret, quod potissimùm quæritur, quàm quid faceret ipse Deus; cùm sensus sit, si percussisses quinquies terram, dedisset tibi Deus vires ad percutiendam Syriam usque ad consummationem. Non valet inquam: neque enim ibi quæritur solùm, quid Deus, sed etiam quid homo facturus sit, nempe, si percusserit septies, aut quinquies terram, sit hostes ad internecionem deleturus. Unde Deus habet decreta conditionata, non solùm de his quæ tantùm à sua voluntate dependent, sed etiam de his quæ pendent à voluntate & libertate hominis.

§. III.

Eadem decreta, juxta doctrinam D. Augustini & S. Thomæ, in Deo esse admittenda ostenditur.

34 Non solùm ex Scriptura, sed etiam ex doctrina SS. Patrum, præsertim Augustini & Thomæ probari potest, in Deo admittenda esse decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti. In primis enim Augustinus locis disputatione sequenti referendis, expressè docet Deum talia futura in sua prædestinatione seu decreto certò cognoscere: Sed non in decreto absoluto ex parte objecti, ut patet: Ergo solùm in decreto ex parte objecti conditionato. De quo fusè disputatione sequenti.

35 Secundò, D. Thomas in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. hæc scribit: *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* Sed voluntas antecedens est voluntas beneplaciti, ut docet idem S. Doctor quæst. 23. de verit. art. 3. in corp. his verbis: *Invenitur enim in Deo propriè ratio voluntatis, & sic voluntas de Deo propriè dicitur; & hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem & consequentem distinguitur.* Ergo ex D. Thoma datur in Deo voluntas beneplaciti conditionata, ac proinde decretum subjectivè absolutum, & objectivè conditionatum.

36 Tertiò, idem S. Doctor 1. p. quæst. 19. art. 7. ad 2. sic ait: *Multa sunt in virtute & scientia & voluntate divina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Unde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat, Lazarus non resurget: respiciens verò ad causam supremam divinam, poterat dicere, Lazarus resurget. Et utrumque horum Deus vult, scilicet quòd aliquid quandoque sit futurum secundum causam inferiorem; quod tamen futurum non sit secundùm causam superiorem, vel è converso.* Ex quo loco sic argumentor. Secundùm D. Thomam, Deus vult aliquid quod quandoq; est futurum secundùm causam inferiorem, non tamen secundùm ordinem causæ superioris: Atqui illud quod est futurum secundùm ordinem causarum inferiorum, non verò secundùm ordinem causæ superioris, est futurum conditionatè, quia scilicet esset, nisi Deus aliter ordinasset, propter rationes occultas suæ providentiæ: Ergo ex D. Thoma dantur in Deo decreta conditionata ex parte objecti.

§. IV.

Eadem veritas ratione suadetur.

37 Plures etiam in ejusdem veritatis confirmationem rationes adduci possunt. Prima sic potest proponi: Quæ non sunt ex se & ex sua natura connexa, non possunt infallibiliter connecti, nisi ab aliqua causa extrinseca & infallibili: Sed conversio Tyriorum v.g. non erat ex se & ex natura rei connexa cum prædicatione Christi, vel cum illis signis & virtutibus quæ Christus fecit apud Judæos, ut evidens est: Ergo non poterat infallibiliter connecti cum tali conditione, nisi ab aliqua causa extrinseca, illa extrema infallibiliter conjungente: Hæc autè non potest alia esse, vel concipi, quàm voluntas divina, quæ posita tali conditione, decreverat dare Tyriis gratiam efficacem, per quam infallibiliter simul & liberè ad fidem converterentur; voluntas enim creata cùm de se sit causa fallibilis & contingens, non potest ex se esse causa certa & infallibilis talis connexionis, sed solùm prout subest efficaci Dei decreto & auxilio, eam ad agendum applicante & determinante: Ergo &c.

38 Confirmatur: Quando conditionalis non est vera in vi illationis, non potest esse vera absolutè, nisi in vi alicujus causæ extrinsecæ, quæ infallibiliter ponat consequens, posito antecedente, ut docent Dialectici in summulis: Sed in istis propositionibus conditionalibus de futuro contingenti, quas Deus in Scriptura revelavit: *Si percussisses terram quinquies, aut sexies, sive septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem.* 4. Reg. 13. *Si custodierint filii tui legem meam, sedebunt super Thronum tuum usque in sempiternum.* 3. Reg. 9. *Si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te, in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Matth. 11. Antecedens non continet causam certam & infallibilem Consequentis; cùm conditionata illa sint disparata, & effectus contingens nullam habeat connexionem ex natura rei cum conditione: ut patet in illa percussione terræ, quæ nullum ex natura rei nexum habebat cum devastatione Syriæ, & victoria Regis Israë-

el. Ergo propositiones illæ conditionales de futuro contingenti, non poterant esse veræ infallibiliter, nisi in vi alicujus decreti divini; talia extrema connectentis, quo Deus statuerat, positis illis conditionibus, ponere illos effectus.

39 Secunda ratio: Futuritio est determinatio in causa, ut disp. præcedenti art. 1. ex S. Augustino & D. Thoma ostendimus: Ergo implicat rem aliquam esse sub conditione futuram, nisi causa prima ab æterno determinata sit ad dandam illi existentiam in tempore, si ponatur aliqua conditio: Sed talis determinatio est decretum subjectivè absolutum, & objectivè conditionatum, ut de se patet: Ergo decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, necessariò in Deo admittenda sunt.

40 Confirmatur: Ex Augustino Tract. 68. in Joan. *Deus fecit futura, ea prædestinando*: Sed quæ sunt futura solùm conditionatè, non prædestinavit absolutè, saltem ex parte objecti: Ergo ea prædestinavit dependenter ab aliqua conditione ex parte objecti se tenente, subindeque per decretum subjectivè absolutum, & objectivè conditionatum.

41 Tertia ratio: Nihil potest extrahi à statu meræ possibilitatis, ad statum aliquem futuritionis, independenter à primo ente, & causalitate ipsius: Sed Deus, cùm sit agens liberum, non aliter operatur, neque extrahit res ad statum alicujus futuritionis, nisi mediante suo decreto, illi proportionato: Oportet ergo ipsum habere decretum conditionatum, ratione cujus velit futura conditionata à statu meræ possibilitatis extrahere, illisque dare esse pro tempore futuro, si poneretur aliqua conditio.

42 Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Futurum conditionatè habet aliquam actualitatem, quæ non convenit rei merè possibili, dicit enim ordinem ad existentiam, ut habendam dependenter ab aliqua conditione, à quo præscindit res merè possibilis: Oportet ergo in Deo assignare aliquam causam hujus majoris actualitatis, hujusque ordinis ad existentiam sub tali conditione habendam: Sed hæc nulla alia potest esse vel concipi in Deo, quàm decretum absolutum ex parte subjecti, & conditionatum ex parte objecti, cùm Deus sit agens liberum, & omnia operetur juxta consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus: Ergo decreta subjectivè absoluta, & objectivè conditionata necessariò in Deo admittenda sunt. Hæ rationes magis patebunt tum exsolutione objectionum, tum ex dicendis disp. sequenti art. 5. ubi scientiæ mediæ impossibilitatem ostendemus, & varias Recentiorum cavillationes referemus ac refellemus.

§. V.

Præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur.

43 OBjiciunt inprimis Adversarii: Decreta conditionata ex parte objecti, à quibus certa conditionatorum veritas & notitia petatur, nova sunt, nec ullo Scripturæ loco extant, nullumque apud S. Thomam, & alios antiquos scholasticos, vel SS. Patres, reperitur illorum vestigium. Unde P. Annatus ait, *Ad positionem illorum decretorum meritò se posse mirari, sicut mirantur homines ad conspectum novorum fructuum.*

In libro de scientia media.

Illa etiam videntur otiosa, & ad gubernationem rerum inutilia. *Quis enim* (inquit idem Author) *has Deo curas imposuit, volo ut si vellem Petrum interesse concioni aut comediæ, conciperet liberè talem voluntatem bonam aut pravam? Quis Deum cogitavit de nunquam existentibus solicitum, ut pars ejus providentiæ illos hominum actus dirigeret, qui nunquam erunt?*

Tertiò, Decreta illa videntur ridicula & nugatoria: vana enim & irrisoria est promissio, eâ conditione quæ à nudo sponsoris arbitrio pendeat, quam nolit apponere: ut si quis dicat, dabo tibi decem aureos, si voluero, si eo die venero, & statuat se vel noliturũ, vel non venturum. Atqui secundùm nos ille est sensus promissionum Dei, sponsor sum tuæ salutis, si te prædestinavero &c. & decernit se non prædestinare: Ergo decreta conditionata, quæ nos in Deo admittimus, absurda videntur & ridicula.

Addunt aliqui, quòd sicut ridiculum & imprudens esset hoc decretum: *si chimæra producatur, conservabo illam decem annis*; & sicut in humanis stultum esset ita decernere: *Volo tibi dare centum nummos, si per astra volaveris, aut si linguâ oculum attigeris*, non alia de causâ, nisi quia talia decreta sunt de conditione impossibili. Ita ridiculum & nugatorium videtur, ponere in Deo decretum conditionatum de conversione Tyriorum, sub conditione prædicationis Christi, reddita impossibili per aliud decretum, quo Deus absolutè statuit quòd Christus apud Tyrios nunquam prædicaret.

Priusquam huic argumento respondeam, placet illud in Adversarios retorquere: illi enim ponunt & fingunt in Deo decretum conditionatum concurrendi cum causis liberis, si illæ velint: quod decretum est planè novum, cùm nullum extet in Scriptura, SS. Patribus, vel antiquioribus Theologis illius vestigium, unde ad ejus positionem meritò mirari licet, *Sicut mirantur homines ad conspectum novorum fructuum*, & ab Adversariis inquirere, quâ olympiade, quo anno, quo mense, quâ die, tale decretum primùm apparuerit, & quis ante Molinam, & Sectatores ejus illud in Deo agnoverit? 44

Deinde decretum illud videtur omnino ridiculum & implicatorium, cùm pendeat à conditione ab intrinseco & ex natura rei repugnante; & cùm illud non possit impleri sine eo quod promittitur; cùm concursus Dei non minùs sit necessarius ut homo velit, quam existentia causæ agenti ut operetur, vel lumen oculo ut videat objecta; Deus enim *operatur in nobis velle*, ut ait Apostolus; vel (ut inquit Augustinus, Deum alloquens) *Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis.* Sicut ergo ridicula esset promissio, quâ Deus alicui diceret, si videris hoc objectum, dabo tibi lucem necessariam ad illud videndum; si hoc egeris, dabo tibi existentiam, vel potentiam ad agendum; sine qua operari non potest. Ita similiter non minùs vana, irrisoria, ac nugatoria videtur illa Dei promissio, quâ juxta Adversarios, Deus spondet ac decernit concurrere cum causâ libera ad volendum, si illa velit. De quo plura Tractatu sequenti. Hoc præmisso,

in Soliloq. cap. 24.

Disp. 5. art. 3.

Ad objectionẽ respondeo, decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, non esse nova, nec à Thomistis excogitata, sed maximum in Scriptura habere fundamentũ: nihil enim in Scriptura frequentius illâ Dei volũtate, quam vocant antecedentem, de salute omnium 45

nium hominum,aut pactis, vel promissis Dei de rebus sub cooditione futuris,nunquam implendis; qualia sunt propè infinita, ut voluntas Dei conferendi posteris Adæ justitiam originalem, si illorum parens & caput divino præcepto obediret: quale etiam fuit pactum cum Davide initum, servandi perpetuò regnum hæreditarium ejus filiis, si patris pietatem imitarentur: qualis etiam fuit voluntas Patris æterni mittendi Filio plures legiones Angelorum, si rogaretur. Denique innumera extant Scripturæ testimonia, quæ non possumus interpretari ad sensum littera-
52. lem, nisi de decretis actualibus, ut suprà ostendimus. Talia etiam decreta apertè colliguntur ex doctrina D. Augustini & S. Thomæ aliorumque veterum Theologorum, qui docent futurum esse illud quod est determinatum in causa: Deum facere futura, ea prædestinando; & omnia sive possibilia, sive futura, in seipso ut in prima causa cognoscere: ex his enim tribus principiis, quæ in doctrina SS. Patrum, præsertim Augustini & Thomæ, pervagatissima sunt, ut præcedentibus disputationibus ostensum est, decreta conditionata, per evidentē consequentiam colliguntur.

46 Addo, quòd plures ex Doctoribus Societatis, talia decreta admittunt, ut fatetur Alarcō suprà citatus: Suarez enim docet illa esse possibilia in Deo. & per consequens nullam in voluntate divina ponere imperfectionem: Arrubal verò illa admittit pro conditionaris disparatis, & purè concomitantibus, docetque sine illis talia futura non esse à Deo certò cognoscibilia, & eorum notitiam illis esse posteriorem. Henriques autem libro de ultimo fine hominis cap. 4. num. 2. eadem decreta conditionata absolutè ponit & agnoscit in Deo, ut medium in quo futura conditionata certò possit cognoscere: ait enim: *Necesse est in signo rationis supponere in Deo liberam quandam Dei* CONDITIONALEM PRÆDEFINITIONEM, *quâ positâ novit quid esset facturus in tali rerum concursu & occasione.* Et ibidem subdit: *Rectè concors Theologorum sententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem ex providentia perfecta ab æterno, in qua, & per quam, tanquam per rationem, certò omnia cognoscat.* Et cap. 5. pro hac sententia plusquam viginti Doctores, tam ex antiquis, quàm ex modernis citat. Unde certè Patris Annati admiratio, admiratione digna est, mirumque videtur, quòd ille Author fructus domesticos non agnoscat, & ad conspectum illorum miretur, *Sicut homines mirari solent ad conspectum novorum fructuum.*

47 Ad aliud quod subditur, nempe decreta illa videri otiosa, & ad gubernationem rerum inutilia, dicendum est, quòd sicut licet voluntas antecedens quam Deus habet de salute omnium hominum, sit conditionata ex parte objecti, ut
54. docet D. Thomas suprà relatus, & se extendat etiam ad reprobos, quibus Deus absolutè decrevit denegare gloriam, & media efficacia ad illam consequendam; illa tamen non censetur otiosa & superflua in Deo, quia per eam Deus omnibus, etiam reprobis, præparat & offert media sufficientia ad salutem: unde idem S. Doctor in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ait: *Hujus voluntatis effectus, est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem omnibus communiter proposita, tam naturalia, quàm gratuita.* Ita decreta conditionata ex parte objecti, otiosa non sunt, nec divinæ providentiæ perfectioni derogant: nam in primis non est imperfectum decretum, quod caret ultimo effectu, dummodo causis inferioribus imprimat inclinationem ad illum producendum; nec defectus est judicij aut decreti practici, carere ultimo effectu, nisi id contingat impotentiâ aut vitiô facultatis dirigentis, quod longè abest à causa universalissima, quæ cùm cæteras omnes ambiat, interdum pugnantes inter se, fieri nequit ut omnes suum effectum sortiantur: ergo tantùm abest, ut providentiæ repugnet velle multa conditionatè futura, quin potiùs ad ipsam pertineat, causas contrarias creare, quæ sibi sint impedimento, ex quibus perfectio universi constat; & hanc Dei ordinationem commendet Ecclesiastes cap. 33. dicens: *Intuere omnia opera Altissimi: duo & duo, & unum contra unum.*

Deinde prudentis gubernatoris, & universalis provisoris est, paratum esse ad multa facienda, quæ de facto non vult efficaciter fieri, vel ad ostendendam libertatem arbitrij, & defectibilitatem creaturæ, vel propter alia judicia occulta.

Item licèt otiosa videantur decreta ex parte objecti conditionata, si effectum, qui dicemitur & promittitur, nec futurus est, spectemus; utilia tamen & necessaria sunt ad alios fines consequendos, qualis est certa veritas futurorum quæ in Scriptura revelantur, & manifestatio inclinationis causarum secundarum, atque eo consilio decernenda fuit Tyriorum conversio, si apud illos edita fuissent miracula, apud Judæos visa, licèt apud ipsos nunquam facienda, ut præ illis agnoscerentur pejores Judæi esse.

Non caret ergo temeritate, velle Deum nostro modulo metiri, & decreta conditionata otiosa reputare. *Certum quidem est* (ut rectè ait P. Pagina
Baronius in libro de libertate humana, & gratia 197.
divina) *superfluam fore sollicitudinem nostram, si de regimine Hierarchiæ Cœlestis & Ecclesiasticæ aliquid statuamus: nam quæ supra nos, nihil ad nos. At quis neget de his omnibus Angelos & Ecclesiæ Pastores posse consulere & statuere, & interdum etiam debere? Nihilominus possunt ista subduci à cura Dei ut Oecumenici rerum omnium gubernatoris*, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, *& locat res sub diversis ordinibus, quorum uno futura sint, secundùm propensionem causarum inferiorum; aliis impediantur, secundùm vim superiorum.*

Ex his patet decreta illa non esse ridicula, & 48
nugatoria, ut tertio loco objiciunt Adversarij, sed honesta prudentissima, & summâ veneratione digna: tum quia illorum objecta honesta sunt, qualis est v.g. gratia primi hominis communicanda posteris, & perventura ad gloriam, nisi ponat obicem; tum etiam, quia licèt decreta conditionata de conditionibus ex se & ex natura rei repugnantibus (qualia sunt illa quæ ab Adversariis adducuntur, nempe *si chimæra producatur, conservabo illam decem annis. Dabo tibi centum nummos, si per astra volaveris &c.*) stulta videantur & ridicula, non debent tamen imprudentia censeri, quæ pendent ex conditione non repugnante ex se & ex natura rei, sed tantùm ex suppositione aliqua accidentali: Deus enim decrevit dare gloriam, illamque promittit hominibus, sub conditione perseverantiæ finalis, licèt absolutè decreverit non dare multis donum perseverentiæ, & omnibus reprobis denegare gratiam efficacem, vel congruam, ad finaliter perseverandum, illisque sufficientem duntaxat offerat: unde cùm decretum convertendi Tyrios, si Christus apud illos prædicaret, non depen-

deat ex conditione ab intrinseco & ex natura A rei repugnante; sed solùm ab extrinseco, & ex aliqua suppositione accidentali, non debet censeri imprudens, & ridiculum, sed prudentissimum, & summa veneratione dignum; præsertim, quia (ut suprà annotavimus) ad universalem provisorem pertinet, velle & decernere plura sub conditione, quæ tamen absolutè non vult exequi, ob rationes occultas suæ providentiæ. Quare Adversariorum instantiæ vires tantùm habent ab angusta & demissa cogitatione nostra, quâ Deum ut particulare agens concipimus, more aliorum quæ nobis familiaria sunt, & ægrè possumus assurgere ad universalissimi gubernatoris providentiam, nullo fine cohibitam, ad quam pertinet plures defectus B tum physicos tum morales in hoc universo permittere; & non solùm diversa, sed etiam contraria ordinare, ut suprà ex Ecclesiaste retulimus.

§. VI.

Aliæ objectiones solvuntur.

49 Disp. 67. cap. 4. Contra decreta conditionata, suprà à nobis statuta, arguit Vazquez in hunc modum. Omne decretum divinæ voluntatis, infert & causat aliquam mutationem physicam, & realem in creatura, quia ex illo resultat in Deo relatio rationis de novo, quæ cùm non possit advenire per mutationem Dei, advenire debet per C mutationem creaturæ: Sed decreta conditionata, quorum conditio nunquam ponetur, nullam possunt inferre, & causare mutationem in creatura, defectu conditionis quæ nunquam purificabitur: Ergo illa sunt impossibilia in Deo.

50 Hoc argumentum apud Vazquem palmarium est, & in hoc certamine veluti Achylleum, eòque putat Thomistis terrorem incutere, & impossibilitatem decretorum conditionatorum in Deo efficaciter demonstrare. Verùm illud poterit quidem terrere Novitios & Tyrones, non tamen Magistros & Veteranos: ut enim rectè notavit Suarez libro 2. de scientia conditiona- D Cap. 7. num. 10. torum, ille discursus nihil omnino probat, & non solùm non demonstrat, sed nec probabiliter quidem suadet quod intendit. Unde etiam Granado, Arrubal, & alii ejusdem familiæ, illud argumentum tanquam inefficax rejiciunt: nec immeritò, etenim principium assumptum in Majori, voluntarium est, & manifestè falsum, etiam in sententiâ defendentium scientiam mediam: ipsi enim fatentur, quòd Deus decrevit concurrere cum voluntate creatâ ad actus liberos, concursu generali indifferenti, si ipsa videlicet voluerit influere; & tamen hoc decretum nullam in ea ponit mutationem realem & physicam; E cùm Deus habeat hoc decretum (in eorum sententia) etiam respectu eorum qui nihil operantur, in quibus tamen per illud nulla fit realis mutatio. Quamvis ergo decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, quæ in Deo ponimus, & à quibus certam futurorum conditionatorum veritatem & notitiam volumus derivari, nullam inferant realem & physicam mutationem in creatura, defectu conditionis quæ nunquam purificabitur, inde tamen non licet inferre, ea esse impossibilia. Unde

51 Ad argumentum respondeo primò, non semper requiri in objecto realem & physicam mutationem, ut terminet liberum decretum, sed moralem sufficere; ut constat, si ab æterno Deus decerneret dispensare cum aliquo, in voti obligatione: tunc enim decretum liberum solùm induceret in objecto mutationem moralem. Patet etiam in decreto purè remissivo culpæ, quam remitti posse absque physica peccatoris mutatione, multorum sententia est. Idem dicendum est in proposito, nimirum non esse necessarium quòd decreta conditionata, quæ in Deo admittimus, inferant mutationem realem & physicam in creatura, pro aliqua differentia temporis, sed sufficere quòd causent in objecto mutationē extrinsecam & objectivam, illud transferendo à statu puræ possibilitatis, ad statum futuritionis conditionatæ, & ordinando illud ad existentiam sub conditione habendam, à qua omnino abstrahunt, quæ purè possibilia sunt.

Respondeo secundò cum Alvare libro 1. responsionum cap. 4. num. 10. & de auxiliis disp. 7. num. 32. quòd quando decretum est absolutum, tunc debet inducere in creatura mutationem realem & physicam absolutam; quando autem est conditionatum, non debet inducere mutationem realem absolutè, sed solùm sub conditione: id est sufficit quòd ex vi illius decreti, realiter mutaretur creatura, si conditio impleretur. Et hæc mutatio conditionata est sufficiens, ut divina voluntas aliter comparetur ad creaturas, post illud decretum, quàm ante: unde in tali mutatione conditionata fundatur respectus rationis, quem intellectus noster concipit advenire Deo, ratione talis decreti. 52

§. VII.

Aliud Adversariorum argumentum diluitur.

Objiciunt tertiò Adversarii: Actui voluntatis existenti in Deo, correspondere debet proprium voluntatis objectum præsens, saltem in esse objectivo: At decreto conditionato, non assignatur præsens voluntatis objectum: Ergo illud non est actu in Deo. Major patet, Minor probatur. Objectum voluntatis est bonum: At objectum sub conditione futurum non est actu bonum, cùm non sit actu existens: Ergo nequit esse actu objectum voluntatis divinæ. 53

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, isto exemplo. Objectum quod actu coloratum non est, sed esset coloratum sub aliqua conditione, terminare nequit actum potentiæ visivæ existentem de facto; sed solùm terminaret illum, si poneretur conditio: Ergo similiter objectum quod actu non est bonum, sed esset sub aliqua conditione, terminare nequit actum voluntatis qui de facto fit, sed solùm terminaret illum, si conditio poneretur. Consequentia patet: sicut enim objectum visûs est coloratum, ita objectum voluntatis est bonum. 54

Ad objectionem respondeo negando Minorem, ad cujus probationem distinguo Majorem. Objectum voluntatis est bonum, bonitate præsenti, aut futurâ; sive absolutè, sive conditionatè, concedo Majorem. Est bonum bonitate præsenti præcisè, nego Majorem; & concessa Minori, nego Consequentiam: quia bonitas futura sub conditione, est sufficiens ad terminandum actum voluntatis præsentem, ut constat in decreto absoluto, quod de facto existit, quamvis illius objecti bonitas de facto non existat, sed extitura sit. Unde 55

Ad confirmationem, concesso Antecedenti, nego Consequentiam, & paritatem; objectum 56

enim

enim potentiæ visivæ, ob suam materialitatem, A est tantùm coloratum præsens, non verò absens, vel futurum: secùs est in voluntate, quæ cùm sit potentia spiritualis & immaterialis, habet pro objecto non solùm bonū præsens & existens, sed etiam absens & futurum, ut constat in actu spei, vel desiderii, qui fertur in bonum futurum & possidendum, non verò de facto habitum & possessum.

§. VIII.

Solvitur argumentum cujusdam Recentioris.

57 Objicit insuper quidam Recentior in manuscriptis: Si darentur in Deo decreta conditionata ex parte objecti, qualia admittuntur à Thom.stis, Deus haberet affectus aliquo modo contrarios, & inter se non cohærentes, tam circa mala, quàm circa bona: Sed hoc absurdum est: Ergo in Deo talia decreta non dantur. Sequela Majoris, quantùm ad primam partem, probatur. Si Deus habuit decretum conditionatum, quò statuerat quod Ceilitæ proderent Davidem, & ipsum traderent in manus Saul; cùm aliunde Deus compulerit Davidem, ut ab ea urbe discederet, ne incideret in hoc malum, sequitur quod Deus simul voluit, & noluit traditionem Davidis in manus Saul: quod idem est ac si quis præpararet venenum alicui in poculo, quò illi vitam adimeret, & simul omni ratione præcaveret, ne poculum attingeret: quod est simul velle, & simul nolle alicui malè facere. Simili argumento probant secundam partem Majoris: Si enim (inquiunt) Deus habuit decretum conditionatum prædeterminandi Tyrios ad pœnitentiam, si Christus illis prædicasset Evangelium; cùm aliunde absolutè decrevisset, quòd Christus apud illos nunquam prædicaret; simul & semel voluit illis benefacere, & sollicitè impedire, ne effectum suæ benevolentiæ consequerentur; qui affectus non videntur inter se cohærentes, sed omnino disparati & contrarii.

58 Respondeo negando sequelam Majoris, D quoad utramque partem: Illi enim affectus, & illæ diversæ volitiones non opponuntur inter se, cùm non terminentur ad idem objectum, eodem modo, sed diversimodè consideratum. Sicut enim mercatores v.g. imminente tempestate simul volunt projicere merces, voluntate efficaci & absolutâ, ad conservandam vitam; & simul nolunt eas projicere, voluntate inefficaci & conditionatâ, si nempe non adesset imminens vitæ periculum; & sicut docent Theologi, Deum habere voluntatem antecedentem de salute omnium hominum (quam D. Thomas suprà relatus docet esse conditionatam ex parte objecti) & simul voluntatem consequentem, absolutam, & efficacem salvandi solos electos: quæ duæ voluntates rectè inter se cohærent, nec opponuntur; quia licèt in idem objectum tendant, non tamen eodem modo, sed diversimodè consideratum, ut in Tractatu de voluntate Dei fusè exponemus. Ita similiter nullum est inconveniens admittere, quòd Deus voluntate absolutâ & efficaci, noluerit traditionem Davidis in manus Saul, nec conversionem Tyriorum; & simul utramque voluerit volitione quadam inefficaci & conditionatâ, si nimirum David maneret in Ceila, vel si Christus apud Tyrios prædicaret,

Disp. 4. art. 1.

DISPUTATIO VI.

De scientia media.

Celebris est hæc Disputatio, scientia enim media magnum est ac celebre disputandi argumentum, & quæstio magni ponderis ac momenti; cùm ex ejus decisione pendeat resolutio omnium ferè quæstionum & controversiarum, quæ inter Thomistas & Recentiores, de divinis prædefinitionibus, de physica prædeterminatione, gratia de se efficaci, & prædestinatione ante prævisa merita, his temporibus B agitantur. Unde hæc quæstio accuratè, & diligenter pertractanda est, & veluti ad pondus Sanctuarii ponderanda; id est ad normam Scripturæ, Sanctorum Patrum, & rationum Theologicarum examinanda. Sed priusquam celebrem hanc quæstionem aggrediar, Lectorem eruditum & benevolum præmonitum velim, me nolle cum Adversariis voluntate & affectu, sed ratione tantùm & intellectu contendere; & in hac gravi ac momentosa quæstione, ab omni verborum, & aculeorum amaritudine abstinere: suspecta enim ea est sententia, quæ lucem exosa, nudam & apertam videri refugit, seque convitiis occultat: infirma & rationum indiga, qui solis se maledictis defendit; illique qui solis se convitiis & verborum aculeis conregunt, re-C ctè à Nazianzeno Sepiis comparantur, quas atramentum ante se evomere ajunt, ut piscatores effugiant, aut conspectum sui eripiant.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit scientia media, & in quo differat à scientia conditionatorum, quam Thomistæ in Deo agnoscunt?

Nomine scientiæ mediæ, quam Recentiores ponunt in Deo, intelligitur cognitio certa & infallibilis futurorum conditionatorum, ante decretum actuale & exercitum, quo Deus prædefiniat, & prædeterminet illorum futuritionem.

Ut clarè percipiatur hæc descriptio scientiæ mediæ, & aperiatur status hujus celeberrimæ quæstionis, quæ inter Thomistas, & Recentiores versatur, & quæ olim coram Clemente VIII. & Paulo V. in Congregatione de Auxiliis, inter Patrem Thomam de Lemos, Sententiam Thomistarum propugnantem, & Patres Gregorium de Valentia, ac Ferdinandum de Vasquez, Societatis causam agentes, sæpiùs agitata fuit, quædam necessariò præmittenda sunt, ac diligenter E observanda.

Notandum ergo primò, in hac descriptione scientiæ mediæ, duo præcipuè importari. Primum est, in Deo esse cognitionem certam & infallibilem futurorum contingentium conditionatorum, v.g. conversionis Tyriorum, si Christus apud illos prædicasset, & fecisset signa quæ fecit apud Judæos, ut habetur Matth. 11. & Luc. 10. vel traditionis David in manus Saul, si mansisset in Urbe Ceila, ut refertur 1. Regum 23. Secundum est, talem cognitionem esse priorem decretò, & ab illo independentem, ac fundatam in aliquo alio medio, vel ad illa objecta immediatè 1

terminatam. De primo puncto, an scilicet ponenda sit, vel neganda in Deo, talium objectorum certa & infallibilis cognitio, nulla aut parva est controversia, inter Thomistas, & Recentiores. Licet enim Ledesma, Zumel, & Cabrera videantur Deo deo degare certam & infallibilem horum futurorum notitiam, illique attribuere cognitionem tantùm probabilem & conjecturalem, & pro hac sententia à Suare, aliisque Recentioribus citentur; ab ea tamen eos rectè vendicat Joannes à S. Thoma, & clarè demonstrat, referendo illorum verba, & textus expressos illos ab hac doctrina, penitùs esse alienos; solùmque docere, quòd si Deus talia futura cognosceret in causis secundis, antecedenter ad suum decretum, illa non cognosceret certò, & infallibiter, sed tantùm conjecturaliter: quia secluso decreto prædeterminante, ac prædefiniente illorum futuritionem, non sunt alio modo cognoscibilia, ut disp. 4. contra Molinam & Becanum fusè ostendimus: supposito tamen hoc decreto, non negant, sed asserunt esse in Deo certam & infallibilem horum futurorum notitiam. Totum ergo pondus controversiæ, quæ à sexaginta fermè annis inter Patres Societatis, & S. Dominici versatur, est circa secundum punctum: an scilicet talis cognitio futurorum conditionatorum sit prior decretò, & ab illo independens: vel illò posterior, & in illo fundata? Sive, an Deus cognoscat actus nostros liberos, ut conditionatè futuros, v.g. conversionem Petri, si ponatur in talibus occasionibus, & circumstantiis, priusquam divina voluntas habeat decretum actuale & exercitum, absolutum ex parte subjecti, & conditionatum ex parte objecti, quò definiat, ac determinet talem conversionem, si Petrus in his vel illis occasionibus, & circumstantiis constituatur? quod ut clarius percipiatur,

Art. 2 §. 5.

2 Notandum secundò, Quòd licèt defensores scientiæ mediæ admittant, vel fingant in Deo, in signo rationis antecedente, vel concomitante talem scientiam, decretum quoddam generale & indifferens concurrendi cum causis liberis, si illæ velint, vel ad quodcunque illæ voluerint: negant tamen omne decretum determinatum, & de se efficax, quò Deus antecedenter ad prævisionem nostri consensûs, absolutè, vel conditionatè determinet, quid homo facturus sit; & quòd futuritionem nostrorum actuum, prioritate naturæ & causalitatis antecedat; tale enim decretum existimant libertati creatæ repugnare, & ideò ex industria dixi in descriptione scientiæ mediæ, illam esse cognitionem certam & infallibilem futurorum conditionatorum ante decretum, quò Deus prædefiniat, & prædeterminet illorum futuritionem, ut per hoc indicarem, totum pondus hujus quæstionis & controversiæ in eo potissimùm versari: an scientia futurorum conditionatorum sit independens à decreto prædeterminante, & prædefinitione voluntatis divinæ, vel in eo fundata?

3 Notandum tertiò, Cognitionem illam futurorum conditionatorum, independentem à decreto actuali & exercito, eòque anteriorem, quam Recentiores admittunt in Deo, ab illis vocari *scientiam mediam*. Vel quia (ut ipsi dicunt) mediat inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, ac de utraque participat: est enim necessaria ex parte subjecti, scilicet Dei, utpote antecedens omne actuale decretum liberum de futuritione rei; sicut in nobis primæ cogitationes sunt necessariæ, quia antecedunt omnem electionem nostræ voluntatis; & est libera ex parte objecti, quia terminatur ad objecta libera, ad futura scilicet contingentia conditionata, quæ per illam cognoscuntur. Vel secundò hæc scientia vocatur media, quia per illam Deus attingit futura conditionata, quæ veluti medium tenent locum, inter merè possibilia, quæ cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ, & absolutè futura quæ attinguntur per scientiam visionis. Vel denique (ut alii volunt) talis scientia dicitur media, quia est medium (inquiunt) divinitùs inventum, ad evertendas hæreses Pelagii & Massiliensium, ac Lutheri & Calvinistarum, & ad conciliandã libertatem humanam cum divinis decretis; quatenus illa ponit electionem, & determinationem humanæ voluntatis, priùs à Deo prævisam, saltem sub conditione, quàm aliquid definiat, vel determinet circa ejus actus liberos absolutè futuros.

4 Notandum quartò, Quòd licèt omnes ferè Patres Societatis (paucis exceptis, quos infrà referemus) agnoscant in Deo scientiam illam mediam, non tamen omnes eodem modo illam explicant & admittunt. Discrepant enim in primis in assignando medio in quo illa fundetur: ut enim suprà vidimus, Molina & Becanus volunt Deum cognoscere futura contingentia & libera antecedenter ad suum decretum, in causis secundis, & in quadam eminentissima cognitione liberi arbitrii, quam *super comprehensionem* vocant. Suarez & Fonseca, in decreto ut futuro in sequenti signo rationis. Theophilus Raynaudus in voluntate humana, nudè & solitariè sumpta, & sine divino concursu considerata. Alii demum, omnia illa media rejiciunt, & volunt Deum certò cognoscere futura contingentia, tam absoluta, quàm conditionata, in veritate objectiva, quam habere dicunt antecedenter ad decretum, & independenter ab illo. Secundò discrepant in eo quòd aliqui admittunt hanc scientiam, ut membrum ab aliis omnino distinctum; alii illam reducunt ad scientiam simplicis intelligentiæ; alii verò existimant, ad scientiam visionis commodiùs revocari posse. Tertiò differunt in eo quòd aliqui profitentur, hanc scientiam esse novam, & antiquis Theologis prorsus incognitam: alii verò dicunt eam esse per antiquam, & à temporibus Augustini, usque ad hæc nostra tempora perenniter fluxisse. De quo fusè articulo sequenti.

5 Ex his facilè intelligitur, quid sit scientia media, & in quo conveniat, & differat, à scientia conditionatorum, quam Thomistæ in Deo agnoscunt. Conveniunt enim in hoc, quòd utraque est certa, & infallibilis, & neutra conjecturalis solùm & probabilis; sed differunt in eo quòd prima est independens à decreto actuali & exercito, eòque anterior: secunda verò, illò posterior, & in eo fundata. Prima naturalis, & necessaria ex parte subjecti, & libera solùm ex parte objecti, ut antea exposuimus. Secunda verò est libera, non solùm ex parte objecti, sed etiam ex parte subjecti, utpote supponens decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ. Denique scientia media est speculativa, cùm non faciat, sed supponat suum objectum (liberum scilicet consensum voluntatis humanæ, sub conditione prævisum) & ab eo mensuretur, & dependeat, quantùm ad veritatem & certitudinem.

Scientia

Scientia verò conditionatorum quam nos admittimus, est eminenter speculativa & practica; nec mensuratur à suo objecto, quantùm ad veritatem & certitudinem, sed potiùs est ejus regula & mensura.

ARTICULUS II.

Utrum scientia media sit nova, & à Recentioribus inventa; vel antiqua, & olim à Pelagianis & Semipelagianis asserta?

6 SCientiam mediam esse novam, & antiquis Theologis prorsus incognitam, plures ex ejus defensoribus asserunt. Molina enim in Concordia ad quæst. 23. art. 4. & 5. hæc scribit: *Quia hæc nostra ratio conciliandæ libertatis arbitrii cum divina prædestinatione, à nemine quem viderim, fuit hucusque tradita, ideò paulò fusiùs est exponenda.* Addit: *Si ab Augustino ea data & explanata fuisset, Pelagiana hæresis nunquam fuisset exorta, neque ex Augustini opinione, concertationibusque ejus cum Pelagianis, tot fideles fuissent turbati, nec ad Pelagianos defecissent.* Similia habet Fonseca quæst. 6. Metaph. sect. 8. ubi in Domino gloriatur, se primùm in Deo quandam de actibus liberis sub conditione futuris excogitasse scientiam, quam dicit esse mediam inter scientiam Dei naturalem & liberam. Annuit Vasquez Molinæ & Fonsecæ, ait enim 1. p. disp. 67. cap. 7. *Quid mirantur Scholastici Theologi, si præter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis, nos aliam ponamus, cujus ipsi mentionem non fecerunt?* Et Granado tract. 5. disp. 3. sect. 2. dicens: *Quid mirum est, si temporum decursu aliquid novi à recentioribus Theologis excogitatum sit?* Denique Valentinus Herice 1. p. disput. 7. cap. 10. sic ait: *Quis nesciat hanc scientiam mediam latuisse Scholasticos, & à nostris Patribus, è tenebris in quibus latebat erutam diligenti Patrum assiduâque lectione?* Suarez verò istis cautior & prudentior, asserere non audet hanc scientiam esse novam, & à Patribus Societatis inventam, ne solo novitatis titulo contemnatur; sed è contra contendit illam esse antiquissimam, à temporibus D. Augustini usque ad hæc nostra tempora perenniter fluxisse, imò & è visceribus Augustini, in quibus latebat, erutam fuisse.

7 Porrò talem scientiam olim Pelagianis & Semipelagianis valdè fuisse familiarem, eosque ad illius usum, quasi ad portum confugisse, ut salvâ libertate nostra, Dei certam prædestinationem & vocationem facerent, adeò manifestum est, ut vix egeat probatione: communia enim erant hæc duo apud illos principia, prædestinare idem esse quòd præscire, & quemlibet prædestinari E ex prævisio aliquo salutis initio à seipso, etiam sub gratia petito, unde consequitur necessarius usus scientiæ mediæ, ut expressè docet Pelagius commentariis in cap. 8. & 9. ad Romanus. Unde D. Augustinus epist. 105. ad Sixtum: *Mirum est cùm his coarctantur angustiis, in quanta se abrupta præcipitent, metuentes retia veritatis: ideò, inquiunt, nondum natorum alium oderat, scilicet Esau, & Iacob diligebat, quia futura eorum opera prævidebat, & ex ipsorum operibus, Deum habere aut odium, aut misericordiam.* Idem habet Julianus libro 1. operis imperfecti folio 184. dicens: *Non in seminibus, sed* A *in moribus esse distantiam, siquidem Iacob & Esau unâ seminis exceptione conceptos, & unâ vi parentis effusi, diversos mmium exitus pro diversitate meritorum pertulerunt.* Quænam verò fuerint illa merita parvulorum, ex quorum præscientia amor Dei aut odium nasceretur; mirum est ut ea explicarent, in quæ deliramenta lapsi sint. Quidam dicebant ipsam luctam geminorum, uni vitio, alteri merito esse versam, quod impugnat Divus Augustinus epist. 106. Alii volebant parvulos quorum unus post baptismum, alter ante baptismum obierit, prævisos si viverent aliqua bona vel mala opera elicituros, quorum causâ unus alteri anteponeretur. Unde Augustinus epistola 105. ad Sixtum, versùs finem, sic inducit B eos loquentes: *Deus in eis quos hinc aufert prævidit quemadmodum victurus esset, si viveret; & ideo quem nequiter novit esse victurum, sine baptismo facit & mori, sic in eo puniens opera mala, non quæ fecit, sed quæ facturus fuit.*

Idem deliramentum Semipelagiani expressiùs docuerunt, ut apertè colligitur ex epistola Prosperi ad Augustinum, ubi refert quòd cùm illi à Catholicis premerentur contra id quod asserebant, Deum non dare dona suæ gratiæ, nisi supponendo initium aliquod bonæ voluntatis, exemplo parvulorum, qui cùm omnes sint peccato originali astricti, nec in illis possit esse ullum initium bonæ voluntatis; quidam tamen C baptismum recipiunt, alii verò sine illo decedunt: respondebant (ut refert idem Prosper) *Tales perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis maioribus, si ad adultam servarentur ætatem, scientia divina prævidertt.* Similiter cùm urgerentur exemplò adultorum: quòd enim quibusdam infidelibus prædicetur fides, aliis vero non annuntietur Evangelium; vel quod tali tempore venerit Christus, & non alio, non potest reduci ad voluntatis meritum, cùm omnes sint, vel essent sub peccato infidelitatis conclusi, ac proinde indigni ut ad eos Christus veniret, vel eis fides annuntiaretur? *Respondebant* (inquit idem Prosper) *dispensasse Deum tempora & ministeria* D *prædicationis, juxta quod prævidebat aliquos credituros, & exorituram esse bonorum credulitatem voluntatum.* Vel ut loquitur Divus Hilarius Arelatensis Episcopus in epistola ad eundem Augustinum: *Cum autem dicitur eis, quare alius, vel alicubi prædicetur vel non prædicatur Evangelium: dicunt id esse præscientia divinæ, ut eo tempore, & ibi & illis veritas annuntiaretur, quando & ubi prænoscebatur esse credenda.* Unde Augustinus in libro de prædestinatione Sanctorum, prædictis Prosperi & Hilarii litteris respondens, hoc Semipelagianorum commentum, ad merita parvulorum conditionatè futura, si ad adultam pervenirent ætatem, recurrentium, satis demirari non potest, nam capite decimo tertio hujus libri sic ait: *Iudicari autem quemquam, non secundùm merita quæ habuit quandiu fuit in corpore, sed secundùm merita quæ fuerat habiturus si diutius fuisset in corpore, unde opinari potuerunt homines, quorum ingenia non esse contemptibilia vestra indicant littera, & mirans & stupens reperire non possum, nec credere auderem, nisi vobis non credere non auderem.* 8

Ex his patet, præscientiam illam futurorum conditionatorum, antecedentem decretum, non esse novam, nec à Molina vel Fonseca excogitatam, ut illi immerito gloriantur; sed à Pelagianis & Semipelagianis inventam, ut 9

suos

suos tuerentur errores, præcipuè verò illum quò A asserebant Deum homines ad gratiam & gloriam eligere ex prævisione meritorum. Quare Prosper mirio prædictæ epistolæ, Semipelagianorum doctrinam referens: *Hac* (inquit) *ipsorum definitio ac professio est, omnem quidem hominem in Adam peccasse, & neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regeneratione salvari. Qui autem credituri sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futurâ electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præsciverit.* Et rursus in fine ejusdem Epistolæ. *Penè omnium par invenitur & una sententia, quâ propositum* B *& prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt; ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque praviderit, & sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Quibus verbis apertè declarat, Semipelagianos unanimiter docuisse, divinam prædestinationem ejus præscientiæ esse innixam, & Deum neminem prædestinare, nisi suppositâ præscientiâ, quâ prævidet, quid faciet voluntas creata, sub ipso gratiæ adjutorio constituta, & ad quid divinum auxilium & concursum determinabit, quod certè est ipsissima scientia media. Unde idem Prosper in eadem epistola petit ab Augustino circa hanc difficultatem edoceri, & ab illo quærit, *Vtrum præscientia* C *Dei, ita secundùm propositum maneat, ut ea ipsa qua sunt proposita, sint accipienda præscita?* Et rursus illum interrogat, *An per præscientiam possit stare propositum? An verò præscientia quodam ordine sit subnixa proposito Dei?* Id est, an præscientia futurorum antecedat divinæ voluntatis decretum, & sit ab illo independens? An verò ipsum supponat, eique innitatur, ac in eo fundetur?

10 Denique hanc futurorum conditionatorum præscientiam, à decreto independentem, eóque anteriorem, quàm Recentiores vocant *scientiam mediam*, apud Semipelagianos fuisse familiarem, constat ex Fausto Regiensi, eorum duce & Antesignano: ille enim libro 2. de gratia & libero D arbitrio cap. 2. docet magis de origine voluntatis humanæ Dei præscientiam derivari, quàm opera & voluntates hominum de nutu & impulsu providentiæ cœlestis incipere, & ait: *Prædestinationem Dei malè intelligunt astruentes quod inde humanorum actuum causa nascatur.* Et cap. 3. post quædam verba, in quibus docet præscientiam futuri consensûs prædestinationem præcedere, concludit: *Et sic,* NISI PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, *prædestinatio nihil decernit.* Quod etiam repetit cap. 6. & 7. ejusdem libri.

11 Respondent aliqui ex Adversariis, Semipelagianos quorum fit mentio in Epistolis Prosperi & Hilarii, locutos esse de præscientia absoluta, non conditionata futurorum, subindéque E eos, locis citatis, non agnovisse scientiam mediam, cùm illa non sit futurorum absolutorum, sed conditionatorum tantùm præscientia, independens à decreto, eóque anterior.

12 Sed contra, Semipelagiani locis citatis dicebant, Deum habere præscientiam bonorum vel malorum operum, quæ in adulta ætate patraturi erant parvuli illi, qui ante eandem ætatem præmaturâ morte rapiuntur: Sed evidens est, illorum operum præscientiam non esse absolutam, sed tantùm conditionatam, cum implicet contradictionem merita vel demerita esse absolutè futura, ætate adulta, ad quam illi parvuli supponuntur nunquam perventuri; alioquin quod nunquam erit, nec in rerum natura ponetur, posset dici infallibiliter & absolutè futurum, quod absurdissimum est, & à communi sensu penitùs alienum: Ergo Semipelagiani locis citatis admittebant in Deo præscientiam futurorum conditionatorum, independentem à decreto, quæ est ipsa scientia media. Idque fateri tandem cogitur P. Annatus disp. 4. num. 24. ubi ait: Massilienses admisisse præscientiam conditionatam, & ad illam recurrisse, quando absolutam prætexere non poterant. Consentit Suarez Tract. de prædest. cap. 5. num. 5. ubi etiam fatetur, Semipelagianos tribuisse Deo illam scientiam conditionatam de futuris actibus liberis, ante omne decretum Dei. Subdit tamen, eos in hoc non errasse, sed solùm in eo quod malè illâ usi fuerint; & Augustinum illam non reprobasse quantùm ad substantiam, sed solùm quantùm ad abusum, & modum illum erroneum quò ponebatur à Massiliensibus: quatenus scilicet per illam dicebant exhiberi Deo idonea motiva prædestinationis, & vocationis ad gratiam; quod examinabimus & discutiemus art. 4. Hic solùm prætendimus, & asserimus, scientiam mediam non esse novam, nec à Recentioribus excogitatam, immeritóque Molinam & Fonsecam de ejus inventione gloriari, sed antiquissimam, & pervetustam, olimque Pelagianis & Semipelagianis familiarem, & ex infausto Fausti ingenio, ut alteram Minervam ex Jovis crebro progenitam; cùm hæc sit perpetua hujus Hæretici vox: *Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit.*

ARTICULUS III.

Quæ fuerint Pelagianorum & Semipelagianorum motiva præcipua, ad fingendam in Deo talem præscientiam, ac excludendum decretum de se efficax, & humanas prævenientes voluntates?

Licèt varia ad hoc fuerint illorum Hæreticorum motiva, quæ fusè expendemus in Tractatu de voluntate Dei, illa tamen ad tria præcipua revocari possunt, quæ tangit D. Prosper in carmine de ingratis, versùs medium, ubi incipiens respondere argumentis Semipelagianorum, eorumque querelas propulsare, habet hos versus: Disp. 5. art. 4. §. 1.

Hic vanam insano profertis corde querelam,
Omne opus arbitrij sublatum vociferantes,
Currere currentum, si non & velle volentum est.
Nec vitijs pœnam deberi, aut præmia laudi.
Si vel naturam obstrictam, mala velle necesse est,
Vel nostro adscribi nequeunt bene gesta labori.
Nunquid non eadem sapiunt, eademque perorant.
Vestri illi quorum ructatis verba magistri?

Prima igitur ac præcipua Pelagianorum & Semipelagianorum querela, erat de læsione libertatis, quam existimabant tolli, si divinum decretum humanas præveniret voluntates, ut colligitur ex D. Prospero in epistola ad Augustinum, ubi referens doctrinam & placita Massiliensium, sic ait: *Removeri itaque omnem industriã, tollique virtutes dicunt, si Dei constitutio* (hoc est decretum) *humanas præveniat voluntates; & sub hoc prædestinationis nomine, fatalem necessitatem induci* 13

duci &c. Ex quibus verbis apertè constat, illos existimasse, quòd si divinum decretum humanas præveniret voluntates, libertas arbitrii nostri tolleretur; ac proinde quòd illa aliter salvari & conciliari non poterat, quàm admittendo præscientiam futurorum à decreto independentem, eòque anteriorem, quæ est scientia media.

14 Nec valet si dicas cum P. Annato disp. 4. num. 24. quòd *Massilienses pugnabant, non pro quacunque libertate hominum, sed pro illa quæ sibi sufficeret independenter à Dei auxilio ad dandam causam divinæ constitutionis decernentis gratiam, & gloriam post finalem exitum, nec non gratiam prædicationis Evangelij.* Non valet inquam: Tum quia ostendemus in Tractatu de Hæresi Pelagiana, Pelagianos omnia possibilitatis auxilia admisisse, uno excluso volitionis & operationis auxilio, quò calumniabantur removeri omnem industriam, tollique virtutes, & fatalem induci necessitatem. Tum etiam, quia D. Prosper, Massilienses ab hujusmodi calumniis apertè vindicat. Quid enim expressius, quàm quod de illis scribit D. Augustino, sub finem Epistolæ sæpius citatæ: *Pene omnium par invenitur & una sententia: quâ propositum & prædestinationem Dei, secundùm præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit,* & SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, *in qua futurus esset voluntate & actione præsciverit.* Ergo falsissimum est quod P. Annatus imponit Semipelagianis, ipsos astruere, *non quamcumque libertatem hominum, sed quæ sufficeret independenter à Dei auxilio, ad dandam causam divinæ constitutionis, decernentis gloriam post finalem exitum:* cùm D. Prosper expressè dicat, *sub ipso Dei adjutorio, unâ & pari sententiâ præscitos dedisse occasionem proposito & prædestinationi Dei.*

15 Nec verius est, juxta illos, decretam hominibus gratiam prædicationis, ex libertate quæ ad id sufficeret independenter à Dei auxilio, cùm idem Prosper initio ejusdem Epistolæ, eorum sententiam referens, dicat: *Qui autem credituri sunt, quive in ea fide quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in Regnum suum, quos* GRATIS VOCATOS, *dignos futurâ electione, de hac vita bono fine excessuros esse præviderit.* Si gratis vocati sunt ex D. Prospero, quò animò, quâve fiduciâ, & quâ specie veri asseritur; illis decretam esse prædicationem quâ vocantur, à libertate quæ sibi sufficeret independenter à Dei auxilio?

16 Secundum Pelagianorum & Semipelagianorum motivum, ex inutilitate increpationis & correctionis sumebatur: dicebant enim, quòd si ad benè operandum necessaria esset gratia efficax, dans velle & operari, ex decreto Dei efficaci, & nostras voluntates præveniente, descendens frustra fierent increpationes & correctiones, & iniquè unus argueretur & increparetur exemplo alterius; ut colligitur ex Augustino toto libro de correptione & gratia, quem (ut ipsemet ait libro 2. retract. cap. 66.) scripsit, ut illi injustæ querimoniæ responderet, *quia nuntiatum illi erat, dixisse quemdam, neminem corripiendum, si Dei præcepta non facit, sed pro illo ut faciat tantummodo orandum.* Unde cap. 4. prædicti libri de corrept. & gratia, quendam ex Monachis Adrumetinis, sic loquentem inducit; *Quomodo meo vitio non habetur quod non accepi ab illo, à quo nisi detur, non est omnino alius unde tale ac tantum munus habeatur?* Et rursus: *Præcipe mihi quid faciam, & si fecero, age pro me gratias Deo, qui mihi ut facerem dedit. Si autem non fecero, non ego corripiendus sum, sed ille orandus est, ut det quod non dedit, id est ipsam quâ præcepta ejus fiant, fidelem Dei & proximi charitatem. Ora ergo pro me, ut hanc accipiam, & per hanc ex animo cum bona voluntate, quæ præcipit, faciam. Rectè autem corriperer, si eam meâ culpâ non haberem, hoc est si eam possem mihi dare vel sumere ipse, nec facerem; vel si dante illo accipere noluissem. Cùm ergo & ipsa voluntas à Domino præparetur, cur me corripis? quia vides me ejus præcepta servare nolle; & non potiùs ipsum rogas, ut in me operetur velle?* Et iterum cap. 6. eandem Monachorum illorum repetit objectionem & querimoniam, quasi nimis molestam & importunam: *Hanc* (inquiunt) *charitatem non accepimus, quid itaque corripimur, quasi nos eam nobis dare possimus, & nostro arbitrio dare nolimus?* Quod est dicere, quare corripimur, cùm Dei decretum, ac illius gratia, nostras præveniat voluntates, & non sit in potestate nostra, nec subjiciatur nostro libero arbitrio?

17 Eandem fuisse Semipelagianorum querimoniam constat ex eodem Augustino de bono perseverantiæ cap. 15. ubi alloquens Prosperum & Hilarium, eorumque Epistolis respondens, hæc habet: *Aiunt, ut scribitis, neminem posse correptionis stimulis excitari, si dicatur in conventu Ecclesiæ, audientibus multis. Ita se habet de prædestinatione definita sententia voluntatis Dei, ut alij ex vobis de infidelitate, acceptâ obediendi voluntate, veneritis ad fidem, vel acceptâ perseverantiâ maneatis in fide; cæteri verò qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo nondum surrexistis; quia necdum vos adjutorium gratiæ miserantis erexit.* Item apud Hilarium in Epistola ad Augustinum, sic Massilienses loquuntur: *Si sic prædestinati sunt ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus possit accedere, quò pertinet tanta extrinsecùs correctionis instantia?*

18 Tertium argumentum quò utebantur ad rejiciendum decretum de se efficax, & humanas præveniens voluntates, tertiumque illorum motivum, ad fingendam in Deo præscientiam futurorum, à tali decreto independentem, eòque anteriorem, erat quia ex tali decreto dicebant sequi, quòd Deus esset author & causa peccati: ut patet ex S. Prospero ad capitula objectionum Vincentianarum, sic enim dicunt objectione 5. *Quod peccatorum nostrorum author sit Deus, eò quòd malam voluntatem faciat hominum.* Idem repetunt sub aliis terminis objectione 10. Et in versibus suprà relatis, quibus S. Prosper Semipelagianorum querimonias & objectiones exponit, eadem querela profertur, hoc versu: *Si vel naturam obstrictam, mala velle necesse sit.* Eodem argumento utebantur Pelagius & Julianus, ad probandum non dari peccatum originale, consequens ad generationem humanam; quia cùm Deus sit causa talis generationis, esset etiam causa peccati. Cui argumento respondet sanctus Augustinus libro tertio contra eundem Julianum capite nono.

ARTICULUS IV.

An scientia media doctrinæ S. Augustini & D. Thomæ repugnet?

LIcèt authoritas D. Augustini & S. Thomæ in omnibus sit venerabilis in Ecclesia, in his tamen quæ spectant ad materiam de gratia, & prædestinatione, aliisque ad hæc pertinentibus (qualis est præsens difficultas) tanti ponderis est, & momenti: ut Hormisdas Papa in Epistola ad Possessorem Episcopum, & Joannes secundus in Epistola ad Avienum Senatorem, remittant Catholicos ad libros Augustini, ut ibi videre possint, quid in hac materia Romana asseveret Ecclesia. Et in celebri illa disputatione, coram Clemente VIII. & Paulo V. circa hanc quæstionem habita, ad doctrinam S. Augustini & D. Thomæ, tanquam ad lydium lapidem, utriusque opinionis examen relatum est. Propterea utriusque Sancti Doctoris mentem & doctrinam, supra omnem aliam humanam rationem, diligenter hic oportet inquirere.

§. I.

Demonstratur scientiam mediam fuisse ab Augustino reprobatam, non solùm quantùm ad abusum, sed etiam quantùm ad substantiam.

19 VT mens & doctrina Augustini, circa præsentem quæstionem faciliùs possit innotescere, tria breviter hic præmittenda sunt. In primis sciendum est, quòd D. Augustinus, lectis Epistolis Hilarij & Prosperi, quibus errores Semipelagianorum referebantur, & exprimebatur præscientia illa futurorum conditionatorum, independens à decreto, eòque anterior, quam illi docebant; & quâ utebantur, tum ad defendendum errorem illum, quô asserebant gratiam semper dari à Deo, intuitu boni operis, absolutè, vel sub conditione prævisi: tum etiam ad conciliandam cum prædestinatione & decretis divinis, humanam libertatem, quam asserebant tolli, si divina constitutio, seu decretum, humanas præveniret voluntates: ut constat ex articulo præcedenti. Acceptis, inquam, illis Epistolis, duos scripsit libros: unum de prædestinatione Sanctorum, & alterum de bono perseverantiæ, quos ad Prosperum & Hilarium direxit; & in quibus suam mentem & doctrinam, circa ea quæ ab ipsis fuerant sibi proposita, clarè expressit. Quare ex his libris, tanquam ex purissimis fontibus, vera & germana Augustini, ac proinde totius Ecclesiæ doctrina, circa propositam quæstionem, hauriendæ est. Ut declarant verba Hormisdæ Papæ ad Possessorem Episcopum, in fine Epistolæ, ubi inquit, *Quod ea quæ sentit Romana Ecclesia de gratia & libero arbitrio, ex libris S. Augustini, maximè ad Hilarium & Prosperum, cognosci possunt.*

20 Sciendum est præterea, quòd Hilarius in prædicta Epistola ad Augustinum, illum monet, eique significat, quòd Semipelagiani probare contendebant, præscientiam illam futurorum conditionatorum, à divino decreto independentem, eòque anteriorem; non solùm authoritate Patrum Græcorum, qui Augustinum præcesserant, sed etiam testimonio ipsiusmet Augustini, qui dixerat in libro de sex quæstionibus Paga-

A norum (hæc est Epistola 46. tom. 2.) quòd *Tunc voluit Christus hominibus apparere, & apud eos prædicare suam doctrinam, quando, & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri; & quòd prioribus sæculis, tam plenum infidelibus orbem noverat, ut eis apparere, vel prædicare meritò nollet, quos nec verbu, nec miraculis suis credituros esse præsciebat.* Verba Hilarii Augustinum alloquentis sunt hæc: *Et hoc non solùm aliorum Catholicorum testimonio, sed etiam Sanctitatis tuæ testimonio, disputatione antiquiori se reprobare testantur, ut est illud quod dixit Sanctitas tua, in quæstione contra Porphyrium, de tempore Christianæ religionis; tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari suam doctrinam, quando sciebat, & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri.*

B Sciendum est tertiò, nomen *prædestinationis* usurpari à SS. Patribus, non solùm in ea stricta significatione, quâ communiter accipitur à Theologis, pro transmissione scilicet creaturæ intellectualis ad æternam beatitudinem: sed etiam in sensu magis amplo, & in significatione latiori; pro ordinatione scilicet æterna, cujuscumque rei à Deo efficiendæ in tempore: seu pro quocumque decreto prærordinante, ac prædefiniente futuritionem rerum; in quo sensu aliquid esse à Deo prædestinatum, idem significat ac esse ab illo prædefinitum. Sic nomen prædestinationis accepere Dionysius de divinis nomin. cap. 5. Damascenus oratione 1. de imaginibus. Isidorus libro 5. sent. cap. 18. & Augustinus Tractatu 105. in Joan. ubi ait: *Deus omnia futura prædestinavit,* & Tractatu 68. *Deus fecit futura, ea præstinando, & eorum causas præparando.* Ubi manifestè accipit prædestinationis nomen, pro decreto quô Deus prædefinit res, etiam ordinis naturalis. In eodem sensu illud usurpavit Author libri de prædestinatione Dei, qui habetur inter opera Augustini, post librum de bono perseverantiæ, & à Lovaniensibus in appendicem rejectus est. Dixit enim: *Deus prædestinavit, ut cælum semper volveretur, terra immobilis, circumvolventi cælo, loco centri haberetur, sol & luna nocti diéique præessent &c:* His præmissis, 21

C

Dico primò: Scientiam mediam doctrinæ D. Augustini apertissimè repugnare, & ab illo pluribus in locis fuisse reprobatam: non solùm quantùm ab abusum, sed etiam quantùm ad substantiam.

D

Probatur primò conclusio ax cap. 10. libri de prædest. Sanctorum, ubi ait: *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Et infrà: *Quando promisit Abrahæ fidem Gentium, non de nostra voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit: promisit enim quod ipse facturus erat, non quod homines &c.* Ex quibus verbis duplex sumo argumentum, ad probandum D. Augustinum reprobasse scientiam mediam. Primum est: Quæ Deus est facturus, ex sua prædestinatione E prænoscit: At Deus omnes actiones nostras, quantùmcumque liberas, facturus est: Ergo illas in sua prædestinatione præcognoscit, id est in decreto efficaci; ac proinde non datur in Deo præscientia futurorum, independens à decreto, eòque anterior. 22

Secundùm sic potest proponi: Quod Deus promittit, non de nostra est potestate, sed de sua prædestinatione, inquit Augustinus: At Deus multoties promittit nostras actiones liberas, sicut quando promisit Abrahæ fidem, & conversionem Gentium: Ergo illas ex sua prædestinatione promittit, easdemque in illa

la cognoſcit, & ſic idem ſequitur quod priùs.
23 Probatur ſecundò concluſio ex alio Auguſti-
ni teſtimonio, deſumptu ex cap. 9. ejuſdem libri
de prædeſtinatione ſanctorum, ubi incipiens re-
ſpondere Semipelagianis, qui ex ejus teſtimo-
nio, ſumpto ex libro de ſex quæſtionibus Paga-
norum, probare volebant præſcientiam illam
futurorum conditionatorum à decreto indepen-
dentem: reſpondet quòd quando dixit in Prædi-
cto libru, *Tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum
quando ſciebat qui in eum fuerant credituri*: hoc in-
tellexit ſine præjudicio latentis conſilij Dei; id
eſt non excludendo divinum decretum, licèt il-
lud ibidem non expreſſerit. Verba Auguſtini
ſunt: *Illud autem quod in Opuſculo meo quodam con-
tra Porphyrium de tempore Chriſtianæ religionis me
dixiſſe recolitis, ita dixi, ut hanc diligentiorem, & ope-
roſiorem diſputationem de gratia præterirem &c.* Et
poſtquam de verbo ad verbum recitavit id quod
in illo opuſculo aſſeruerat, addit: *Cernitis ne, me
ſine præjudicio latentis conſilij Dei, aliarumque cauſa-
rum, hoc de præſcientia Chriſti voluiſſe dicere, quod
convincendæ Paganorum infidelitati, qui hanc objece-
rant quæſtionem, ſufficere videretur? Quid enim eſt ve-
rius, quàm præſciſſe Chriſtum, qui, & quando, & qui-
bus locis in eum fuerant credituri: ſed utrum prædica-
tô ſibi Chriſto, à ſeipſis habituri eſſent fidem, an Deo do-
nante ſumpturi? Id eſt utrum tantummodo eos præſci-
erit, an etiam prædeſtinaverit Deus credituros? quære-
re ac diſſerere tunc neceſſarium non putavi. Proinde
quod dixi, tunc voluiſſe apparere Chriſtum, & apud
eos prædicare doctrinam ſuam, quando ſciebat. & ubi
ſciebat, qui in eum fuerant credituri, poſſet etiam di-
ci: tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, &
apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat,
& ubi ſciebat, qui electi fuerant in ipſo ante mundi
conſtitutionem.* Hæc Auguſtinus: Ex quibus ver-
bis duplex etiam argumentum deſumo.
24 Primum eſt: idem eſt apud Auguſtinum Deum
præſciſſe fidem hominum, ac homines illam ha-
bituros eſſe à ſe; & idem eſt habere Deo donan-
te fidem, ac Deum eorum fidem prædeſtinaſſe.
Patet hoc manifeſtè: nam Auguſtinus unum per
aliud expoſuit, & ut terminos æquivalentes ac-
cepit, ut patet ex illis verbis: *Sed utrum prædica-
to ſibi Chriſto, à ſeipſis habituri eſſent fidem, an Deo do-
nante ſumpturi? id eſt utrum tantummodo eos præſci-
verit, an etiam prædeſtinaverit Deus credituros?* Ubi
explicat, & pro æquivalente accipit, Deum tan-
tùm præſciſſe hominum fidem, ſub conditione
prædicationis Chriſti, & eos illam à ſe habitu-
ros; & pro eodem accipit, homines Deo donan-
te fidem eſſe ſumpturos, ac Deum illorum fidem
prædeſtinaſſe. At homines, nec in ſtatu abſoluto,
nec in conditionato, fidem à ſeipſis ſunt habitu-
ri, ſed in utroque ſtatu, Deo donante, fidem
ſumpturi: Ergo in utroque ſtatu, non ſolùm præ-
ſcitur, ſed etiam prædefinitur hominum fides;
& conſequenter in utroque ſtatu, mediâ præde-
ſtinatione, id eſt decreto efficaci, cognoſcitur.
Et ſic evaneſcit ſcientia media, quæ eſt cogni-
tio futurorum conditionatorum, independens à
decreto, & prædefinitione divinæ voluntatis.
25 Secundum argumentum eſt: Futurum de quo
hìc loquitur Auguſtinus, eſt conditionatum; &
de eodem affirmat, illud eſſe prædefinitum, &
ideo præſcitum à Deo: Ergo ex ejus mente, fu-
tura conditionata à Deo ſunt prædefinita, & ideo
præſcita. Conſequentia patet, Antecedens pro-
batur dupliciter. Primò quia de eodem futu-
ro reſpondet Auguſtinus, de quo interrogat Hi-
A larius: at Hilarius interrogat de futuro con-
ditionato, ſcilicet de eo quod in ſexta quæ-
ſtione contra Porphyrium Auguſtinus docue-
rat, ſcilicet *Chriſtum tunc voluiſſe hominibus ap-
parere, quando ſciebat & ubi ſciebat eſſe, qui in
eum eſſent credituri*: Ex quibus verbis Maſ-
ſilienſes ſuam doctrinam confirmabant, & ma-
lè inferebant, ex fide prævisâ in ſtatu conditio-
nato, Deum ad præmiandum moveri, & ex de-
meritis ſub conditione prævisis, ad puniendum.
Ergo reſponſio Auguſtini de eodem futuro de-
bet intelligi. Secundo probatur idem Antece-
dens. Auguſtinus hìc loquitur de eodem futuro,
B de quo in quæſtione ſexta Paganorum fuerat lo-
cutus; quod negari non poteſt, cùm locum ipſum
illius libri ibi explicet, & evolvat: At ibi ſermo
erat de fide hominum ſub conditione prædica-
tionis Chriſti; cùm unum ex præcipuis teſtimo-
niis, unde ex Auguſtino colligunt Adverſarij,
certam conditionatorum notitiam in Deo, ex
prædicto loco deſumant. Ergo fateri debent, lo-
qui hìc de eodem futuro, ſcilicet de fide Gen-
tium, ſub conditione prædicationis Chriſti.
Probatur tertiò concluſio ex alio libro, quem 26
Auguſtinus etiam edidit, poſt acceptas Epiſto-
las Proſperi & Hilarij, & quem de bono perſe-
verantiæ inſcripſit. Nam cap. 9. illius libri, expo-
C nens hunc locum Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone
factæ fuiſſent virtutes &c.* quò communiter utun-
tur Adverſarij, ad probandam ſcientiam me-
diā, dicit in eo prædeſtinationis myſterium ma-
ximè à Domino commendari, & addit: *Si quæra-
tur à nobis, cur apud eos tanta miracula facta ſint, qui
ea non fuerant credituri, & apud eos facta non ſint,
qui crederent ſi viderent, quid reſpondebimus? Num-
quid dicturi ſumus quod in libro alio dixi, ubi ſex qui-
buſdam quæſtionibus Paganorum, ſine præjudicio ta-
men latentis conſilij Dei, & aliarum cauſarum, quas
prudentes poſſunt inveſtigare, reſpondi.* Et referens
quomodo in illo libro reſpondeat illi quæſtioni,
D cur Chriſtus poſt tam longa tempora venerit:
quia ſcilicet præſciebat, quod nec verbis, nec
miraculis ſuis credituri eſſent homines; ſi ante
veniret, ſubdit: *Hoc certe de Tyro & Sidone non poſſu-
mus dicere, & in iis cognoſcimus, ad eas cauſas præ-
deſtinationis, hæc divina judicia pertinere, ſine quarum
cauſarum latentium præjudicio, tunc iſta reſpondere
me dixi.* Quibus verbis confirmat reſponſionem
& doctrinam quam tradiderat cap. 9. libri de
prædeſtinatione Sanctorum, & iterum declarat,
quòd quando dixerat in libro de ſex quæſtioni-
bus Paganorum, *quòd tunc Chriſtus voluit homini-
bus apparere, & apud eos prædicari ſuam doctrinam,
quando, & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri,*
E hoc intellexit ſine præjudicio latentis conſilij
Dei, & ſine excluſione divini decreti. Quare D.
Thomas 3. parte quæſt. 1. art. 5. ad 2. proponens
eandem difficultatem, cur ſcilicet Chriſtus prio-
ribus ſæculis non venerit; & referens reſponſio-
nem Auguſtini in libro de ſex quæſtionibus Pa-
ganorum, *Quòd tunc voluit Chriſtus apparere, quan-
do ſciebat & ubi ſciebat, qui erant in eum credituri:*
dicit Auguſtinum reprobaſſe hanc reſponſio-
nem, cùm in libro de dono perſever. cap. 9. ait
Tyrios fuiſſe credituros, ſi eis prædicaret Chri-
ſtus, & tamen noluit eis prædicare.
Ex hoc erui poteſt argumentum efficax, ad de- 27
monſtrandum D. Auguſtinum reprobaſſe ſcien-
tiam mediam, non ſolùm quantùm ad modum
illum erroneum, quô ponebatur à Semipela-
gianis, ſed etiam quoad ſubſtantiam ipſam, &

sicut nunc ponitur ab ejus defensoribus. Nam D. Augustinus, ut testatur D. Thomas fidelissimus ejus Discipulus, reprobavit cap. 9. libri de bono perseverantiæ, quod dixerat in libro de sex quæst. Paganorum, nimirum quòd *Christus tunc voluit hominibus apparere, quando, & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri.* Quibus verbis præscientiam hujus futuri conditionati, *Si Christus apud homines prædicet, credent*, à decreto independentem, admisisse videbatur; ut ipsi objiciebant Semipelagiani, sicut testatur Hilarius in Epistola ad Augustinum. Sed D. Augustinus cap. 9. libri de bono perseverantiæ, non reprobavit præscientiam illam à decreto independentem, quantùm ad abusum, & modum illum erroneum quò ponebatur a Semipelagianis: Ergo reprobavit illam quantùm ad substantiam ipsam, & sicut nunc ponitur ab ejus defensoribus. Major est D. Thomæ loco citato, Minor verò probatur. D. Augustinus cap. 9. libri de bono perseverantiæ, solùm reprobavit præscientiam illam à decreto independentem, eo modo quo illam tradiderat in libro de sex quæstionibus Paganorum: Sed in hoc libro eam non expresserat, cum in eo abusu, & modo erroneo, quo ponebatur à Semipelagianis: ibi enim non dixerat, quod fides prævisa, & præcognita à Deo, esset principium & motivum nostræ justificationis; & quòd ejus intuitu Deus daret primam gratiam, & vocationem; imò nec leviter illud ibidem insinuaverat, sed ut ipse dicit in libro de prædestinatione Sanctorum cap. 9. solùm ibi omiserat disputare, an illi qui præsciebantur crediturі, a seipsis, vel Deo donante, habituri essent fidem: id est, ut ipsemet exponit, *An Deus tantùm eos præscierit, vel etiam prædestinaverit credituros?* Ergo si cap. 9. libri de bono perseverantiæ, reprobat talem præscientiam à decreto independentem, ut testatur Divus Thomas loco citato, eam reprobat quantùm ad substantiam, & non solùm quantùm ad abusum, & modum erroneum, quo ponebatur à Semipelagianis.

28 Quartò probatur conclusio, ex eodem libro de bono perseverantiæ, in quo S. Augustinus respondens D. Prospero, & suam mentem, & doctrinam exponens, circa quæstionem, de qua illum in sua Epistola interrogaverat, *An scilicet ea quæ sunt à Deo præscita, sint etiam ab eo prædestinata: ita ut præscientia sit subnixa decreto, vel è contra decretum præscientiæ?* tradit duas regulas generales, ex quibus apertissimè sequitur destructio scientiæ mediæ. Prima habetur cap. 17. ubi Augustinus loquens de bonis operibus, quæ Semipelagiani fatebantur esse à gratia Dei adjuvante, aut cooperante; non tamen præparante & præoperante, ut suprà vidimus ex D. Prospero; sic loquitur, & discurrit. *An fortè nec ipsa dicuntur prædestinata? Ergo nec dantur à Deo, aut ea se daturum esse nescivit. Quòd si & dantur, & ea se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit.* Ex quibus verbis Augustini, duo possunt erui efficacissima argumenta contra scientiam mediam.

29 Primum est: Quidquid Deus donat & causat, etiam prædefinit & prædestinat: Sed Deus donat & causat liberum consensum, quo homo v. g. consentit primæ vocationi ad fidem: Ergo illum prædefinit & prædestinat, ac proinde non cognoscit ut futurum per scientiam mediam, antecedenter ad suam prædefinitionem & decretum. Minor est certa de fide, Major autem est D. Augustini locò citato, ubi loquens de bonis operibus à Deo prævisis, sic discurrit: *An fortè nec ipsa dicuntur prædestinata: Ergo nec dantur à Deo.* Quibus verbis clarissimè docet, omnia quæ sunt à Deo data, & causata, esse etiam ab illo prædestinata, seu prædefinita: unde, ut suprà vidimus, cap. 9. de prædestin. Sanctorum, pro eodem usurpat, & quasi terminos æquivalentes accipit, habere aliquid à Deo donante, & illud habere à Deo prædestinante.

Secundum argumentum potest sic formari: 30
Ex Augustino, *ea quæ dantur à Deo, & quæ se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit*: Ergo nulla datur præscientia, saltem respectu eorum quæ fiunt, & donantur à Deo, id est respectu bonorum, quæ non sit fundata in decreto, & prædefinitione voluntatis divinæ. Consequentia patet: nam si illa daretur in Deo, non esset bona hæc illatio Augustini, *Si bona opera dantur à Deo, & se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit.* Unde statim subdit, *Hæc dona Dei, si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur à Deo.* Id est, nisi in Deo sit decretum, quò bona opera quæ ab ipso donantur, præparet, & prædefiniat; illa non præsciuntur à Deo, cùm nulla possit esse in illo præscientia bonorum operum, quæ non sit innixa decreto, & fundata in prædefinitione voluntatis suæ.

Secunda regula generalis, quam tradit idem 31
Augustinus cap. 18. ejusdem libri de bono perseverantiæ est: Ubi in Scriptura, vel Sanctis Patribus invenitur nomen præscientiæ, & agitur de vocatione electorum, nomine præscientiæ debet intelligi prædestinatio: sic enim ibidem loquitur, *Deum prædestinasse, est hoc præscisse quod fuerat ipse facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores, legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere.* Si autem daretur in Deo aliqua præscientia bonorum operum, independens à decreto, eoque anterior, falsa esset illa regula Augustini, ut constat: unde ipsi Adversarij docent, multa esse à Deo præscita, quæ non sunt prædefinita, & præscientiam in Deo latiùs patere quàm prædefinitionem: & ad hoc probandum adducunt plura testimonia SS. Patrum, qui Augustinum præcesserunt, quæ tamen ipsemet Augustinus exponit, & dicit illos nomine præscientiæ intelligere prædestinationem, sive præscientiam in decreto & prædefinitione fundatam: non verò præscientiam à decreto independentem, eoque anteriorem. Plura alia Augustini testimonia prætermitto, quæ apud Salmanticenses, & Joannem a S. Thoma videri possunt.

§. II.

Præcluditur aditus evasionibus Adversariorum.

Duplici evasione conantur Recentiores eludere Augustini testimonia §. præcedenti exposita. In primis aliqui dicunt, quòd quando Augustinus requirit ad præscientiam futurorum, prædestinationem, seu decretum, loquitur de futuris absolutis, non autem de conditionatis. Secundò alij respondent, quòd quando ille rejicit præscientiam futurorum à decreto independentem, eam solùm reprobat, quantùm ad abusum, & modum illum erroneum, quò ponebatur à Semipelagianis: quatenus scilicet ex illa dicebant Deo exhiberi idonea motiva prædestinatio- 32

destinationis & gratiæ: non autem quantùm ad ejus essentiam, seu substantiam.

33 Contra primam elusionem est primò, quòd Augustinus locis relatis §. præcedenti, agit de illis futuris, de quibus à D. Prospero & Hilario fuerat interrogatus, & de quibus mentionem fecerat in libro de sex quæstionibus Paganorum: Sed illa, ut ibidem ostendimus, sunt futura conditionata, erat enim ibi quæstio de isto futuro, *Si Christus tali tempore, & loco, apud Gentiles prædicasset, an illi credidissent, vel non?* Ergo quando D. Augustinus requirit ad illorum præscientiam prædestinationem, seu decretum, docet præscientiam conditionatorum esse in decreto & prædestinatione fundatam.

34 Secundo, Augustinus cap. 10. de prædest. Sanctor. sic ait: *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus.* Sed quæ Deus fuerat facturus, non sunt absolutè sed conditionatè futura: absolutè enim futura, Deus absolutè facturus est, non verò facturus fuerat. Ergo D. Augustinus intendit, Deum in sua prædestinatione, seu decreto, cognoscere futura conditionata.

35 Tertiò, D. Augustinus non solùm docet, ad præscientiam futurorum requiri prædestinationem, seu decretum, sed etiam in ipsâ prædestinatione, sive decreto, Deum futura cognoscere, ut constat ex his verbis: *Prædestinatione suâ quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Sed hoc non potest verificari de futuris etiam absolutis, in sententia Adversariorum: licet enim quidam ex illis velint præscientiam absolutorum supponere decretum absolutum, negant tamen eam in illo fundari, & Deum in tali decreto futura absoluta cognoscere; sed in eorum veritate objectiva, vel in causis secundis à Deo comprehensis, aut in aliis mediis supra disp. 4. à nobis impugnatis: Ergo illi longissimè ab Augustino distant.

36 Quartò, Dato & non concesso, quòd ibidem Augustinus loqueretur tantum de futuris absolutis, & non de conditionatis: hoc ipso tamen quòd docet, illorum præscientiam esse in prædestinatione seu decreto fundatam, omnino excludit scientiam mediam, & idipsum de futuris conditionatis fatetur. Nam si futura absoluta in decreto cognoscantur à Deo, necessariò dicendum est, illud esse infallibiliter & ab intrinseco cum illis connexum; ac proinde de se efficax, & causans determinationem voluntatis humanæ; si enim esset purè indifferens, & expectans determinationem à libero arbitrio, non posset esse medium, conducens ad certam & infallibilem, nostrorum actuum liberorum cognitionem; ut suprà ostensum est, & ipsi Adversarii fatentur. Dato autem decretum ab intrinseco efficax, nostras actiones liberas prævenire, & causare determinationem voluntatis humanæ; penitùs evanescit & de medio tollitur scientia media, quæ (ut profitentur ejus Defensores) cohærere non potest, nisi cum decreto indifferenti & determinabili à voluntate creata, quantùm ad speciem actûs: Ergò &c.

Disp. 4. n. 5.

37 Quintò, Si futura absoluta cognoscit Deus in sua prædestinatione, ut apertè Augustinus fatetur, est propter dependentiam quam habent ab illa: Sed ab eisdem causis in statu conditionato dependent futura conditionata, à quibus in statu absoluto dependent futura absoluta: Ergo sicut illa videt in suo decreto efficaci, sic etiam hæc in sua prædestinatione cognoscit.

Sextò, Sic comparatur promissio conditionata, ad conditionatum decretum, sicut absoluta, ad absolutum: Ergo si ex Augustino suprà relato, quidquid Deus absolutè promittit, de sua prædestinatione absoluta promittit, & consequenter in illa cognoscit; etiam quidquid conditionatè promittit, de sua prædestinatione conditionata promittit, & in ea illud cognoscit. 38

Denique, non est cur diutiùs ad hoc immoremur, & amplius laboremus ad demonstrandum, Augustinum locis citatis loqui de futuris conditionatis, cùm P. Annatus hoc tandem fateri coactus fuerit epilogo libri suprà citati num. 13. ubi ait: Augustinum illis verbis, *Utrum illos præscierit tantùm, aut prædestinaverit credituros, intelligere prædestinationem, non quæ præcedat, sed quæ accedat ad præscientiam fidei conditionatè futuræ*, evertens aut retractans quidquid suprà ad argumenta Salmanticensium, & Joannis à S. Thoma responderat, ut rectè observavit P. Baronius, libro de libertate humana, & gratia divina. 39

Disp. 2. sect. 2. §. 3.

Secunda evasio Adversariorum confutata manet ex dictis §. præcedenti, ibi enim fusè ostendimus, Augustinum reprobasse scientiam mediam, non solùm quantùm ad abusum, & modum illum erroneum, quo ponebatur à Semipelagianis, sed etiam quantùm ad substantiam: Tum quia Augustinus locis citatis expressè rejicit omnem præscientiam à decreto independentem, & expressè docet quòd Deus prædestinatione suâ omnia bona opera nostra præscivit, & quòd si ea præscivit, profectò & prædestinavit. Tum etiam, quia, ut ibidem arguebamus, Augustinus reprobavit præscientiam futurorum conditionatorum à decreto independentem, eo modo quô illam tradiderat in libro de sex quæstionibus Paganorum, ut asserit D. Thomas 3. p. quæst. 1. art. 5. ad 2. cujus verba suprà retulimus: Sed Augustinus in libro illo de sex quæstionibus Paganorum, talem præscientiam tradiderat solùm quantùm ad substantiam, & non cum eo abusu, & modo erroneo, quô ponebatur à Semipelagianis: ibi enim non dixerat quòd talis præscientia exhiberet Deo congrua motiva ad gratiam, sed solùm quòd Christus tunc hominibus voluit apparere, quando & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri: Ergo ille reprobavit scientiam mediam, non solùm quantùm ad abusum, & modum erroneum, quò ponebatur a Semipelagianis, sed etiam quantùm ad ejus substantiam, & prout modò ponitur à Recentioribus. 40

Addo quòd, idem S. Doctor præscientiam futurorum à decreto independentem, quam Pelagiani & Semipelagiani in Deo fingebant, ex duplici capite impugnat: primò quia propter bona vel mala opera sub conditione futura, nunquam tamen reipsâ ponenda, Deus neminem præmiat aut punit; secundò, quia ante decretum, prædestinationem, seu prædefinitionem divinæ voluntatis, nihil est futurum: Ergo reprobat scientiam mediam, non solùm quantùm ad abusum, sed etiam quantùm ad substantiam. Consequentia manifesta est, Antecedens etiam quoad primam partem patet ex libro de prædestinatione Sanctorum cap. 13. ubi S. Augustinus commentum illud Semipelagianorum, ad præscientiam futurorum conditionatorum recurrentium, ut eâ redderent ratio- 41

rationem, cur Deus aliquos parvulos reprobet, non verò alios satis demirari non potest: *Iudicari autem quemquam* (inquit) *non secundum merita quæ habuit, quandiu fuit in corpore, sed secundùm merita quæ fuerat habiturus, si diutiùs fuisset in corpore, unde opinari potuerunt homines, quorum ingenia non esse contemptibilia vestra indicant litteræ* (Prosperum & Hilarium alloquitur, respondens ipsorum epistolis) *& mirans, & stupens reperiri non possum, nec credere non auderem, nisi vobis non credere non auderem.* Et libro de anima & ejus origine sic discurrit: *Si peccata, quæ si homo viveret commissurus esset, etiam non commissa damnantur in mortuo, nullum beneficium collatum est illi, qui raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus: quandoquidem judicabitur secundùm eam quæ in illo fuerat futura malitiam, non secundùm eam quæ in illo inventa est innocentiam, de nullo mortuo baptizato* (etiam parvulo) *poterit esse securitas; quia & post baptismum, non qualitercunque peccare, verùm etiam apostatare homines possunt. Quid si ergo qui baptizatus hinc raptus est, apostata erat futurus, si viveret? nullum ne illi beneficium putabimus esse collatum, quòd raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus; & propter Dei præscientiam, non sicut fidele membrum Christi, sed sicut apostatam judicandum esse censebimus? Quantò enim melius si peccata nondum facta, nondum cognita, sed præcognita & futura puniuntur, projicerentur illi duo de paradiso ante peccatum, ne in loco sancto & beatifico peccarent?*

42 Quoad secundam vero partem, nempe quòd D. Augustinus impugnaverit etiam sententiam horum hæreticorum ex alio capite, nempe ex eo quòd ante divinum decretum, nihil habet rationem futuri, etiam sub conditione, probatur ex variis ejus testimoniis. In primis enim S. Doctor de prædestinatione Sanctorum cap. 14. contra prædictos hæreticos disputans, & explicans illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*, ait: *Dictum est secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat: id est quòd ei mortem immaturam erat præstiturus, ut tentationum subtraheretur incerto, non quòd peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Ubi duo in hoc testimonio involvuntur, nimirum quòd immaturâ morte ille esset rapiendus, ut tentationum subtraheretur periculis, & quòd si ille diutiùs maneret in hac vita, in peccatum laberetur; & de primo asserit Deum habere præscientiam, quia posito decreto, talis effectus reverâ futurus erat, non verò de secundo, quia cùm de illo Deus nullum haberet decretum, non erat futurum. Unde concludit: *Hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Deinde lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cap. 7. adducens exemplum de duobus parvulis, quorum unus cum baptismo, & alter sine baptismo moritur, subdit: *Quomodo præscivit ea futura, quæ illis in infantia morituris, quia præscientia ejus falli non potest, præscivit potiùs non futura?* Ubi præscientiam conditionatam ante efficax divinæ voluntatis decretum, quam Semipelagiani admittebant, non impugnat ex eo quòd bonis vel malis operibus, per eam sub conditione prævisis, Deus puniat, vel præmium largiatur, sed ex eo quòd scientia divina falli non potest, & præscire aliquid futurum quod reverâ futurum non est, ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis. Simili discursu utitur lib. 1. de anima cap. 12. dicens: *Ipsa exinanitur omnino præscientia, si quod præscitur non erit. Quomodo enim rectè dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* Prosper etiam in Epist. ad Augustinum, eundem Massiliensium errorem confutans, sic ait: *Præterita quæ non extant, futura quæ non sunt futura confingunt, novoque apud illos absurditatis genere, & non agenda præscita sunt, & præscita non acta sunt.*

Ex his in favorem nostræ conclusionis hæc ratio formari potest. Destructo objecto alicujus scientiæ, destruitur & ipsa scientia, quantùm ad substantiam: Sed D. Augustinus objectum scientiæ mediæ destruit: Ergo & talem scientiam quantùm ad substantiam reprobat. Major patet, Minor probatur. Objectum scientiæ mediæ est futurum conditionatum, ut cognoscibile à Deo ante decretum, & prædefinitionem suæ voluntatis: Sed ex Augustino nullum datur futurum, etiam conditionatum, ante decretum & determinationem voluntatis divinæ: Ergo ex Augustino non datur objectum scientiæ mediæ. Major est evidens, Minor verò probata manet ex dictis: Augustinus enim locis citatis expressè docet futura quæ Pelagiani fingebant, quæ conditionata erant, ut ex suprà dictis patet, reverâ non esse futura, quia nimirum illi volebant ea esse futura ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, quæ est prima radix futuritionis & contingentiæ rerum; existimabant enim opera nostra non fore libera, si decretum Dei efficax illa præcederet, & si divina constitutio humanas præveniret voluntates, ut refert S. Prosper, suprà relatus, in Epistola ad Augustinum. 43

Confirmatur ex eodem S. Doctore Tractatu 68. in Joan. ubi explicans hæc verba Isaiæ 45. v. 11. *Hæc dicit Dominus Sanctus Israel, plastes ejus: ventura interrogate me*, legit secundùm aliam translationem: *Qui fecit quæ futura sunt*, & subdit: *Non enim ait qui facturus est quæ futura sunt, sed qui fecit quæ futura sunt; Ergo & fecit ea, & facturus est ea: nam neque facta sunt, si ipse non fecit; neque futura sunt, si ipse non fecerit: fecit ergo ea, prædestinando, facturus est, operando.* Quibus verbis expressè docet Deum facere futura, ea prædestinando, seu prædefiniendo, subindeque divinæ voluntatis decretum & prædefinitionem, esse radicem totius futuritionis, atque adeo nihil posse concipi ut futurum, sive absolutè, sive conditionatè, in signo rationis illam antecedente. Unde in libro de bono persever. cap. 17. in fine, loquens de initio fidei nostræ, & aliis operibus bonis ad salutem æternam conducentibus, sic concludit: *Si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur à Deo*, & ibidem sæpe repetit, *Si Deus bona opera præscivit, profectò prædestinavit; quæ verò non prædestinavit bona, non præscivit.* Et libro 26. contra Faustum cap. 4. reddens rationem cur nesciat an aliquid sit futurum, ait: *Ideo nescio, quia quid habeat de hac re Dei voluntas, me latet: illud me tamen non latet, sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet.* Quibus verbis omne genus futurorum à divinæ voluntatis decreto pendere statuit. Quare immediatè antea dixerat: *Illud sanè scimus, hoc de Elia factum, quod Dei voluntas habet; quod autem Dei voluntas non habet, fieri de quoquam omnino non posse.* Ergo Sanctus Doctor apertè rejicit scientiam mediam, quantùm ad substantiam, & non solùm abusum illius.

Confir-

45 Confirmatur amplius: Augustinus tria passim docet quæ generatim scientiæ mediæ repugnant. Primum est, gratiam efficacem desumere vim suam ab omnipotentissima Dei voluntate. Secundum, res dici & esse futuras à priori, quòd à Deo sciantur. Tertium, Deum cognoscere creaturas in sua essentia, ut in causa. Quæ omnia negant Adversarij, quòd videant cum nullo illorum seorsim, multò minus cum his tribus conjunctim, stare posse scientiam mediam, quam à principiis omnino contrariis desumunt. Ergo S. Doctor rejicit scientiam mediam, quantùm ad substantiam, & non solùm quoad abusum, & modum illum erroneum, quò ponebatur à Semipelagianis. Consequentia manifesta est, Antecedens verò, quoad secundam & tertiam partem, disp. 2. art. 1. & disp. 3. art. 4. ostensum est, & quantùm ad primam, fusè Tractatu sequenti disp. 5. demonstrabitur, agendo de efficacia voluntatis divinæ.

§. III.

Quid de D. Thoma?

46 IN omnibus semper Augustino adhæsit fidelissimus ejus discipulus D. Thomas; quare non potuit ei placere scientia media, si Augustino displicuerit, nec ab illo approbari, si ab isto fuerit reprobata. Placet tamen hic breviter ostendere, quantùm à doctrina D. Thomæ principiis talis scientia abhorreat, & quàm longè ab ea distent Defensores illius: non enim meliùs mens S. Doctoris inquiri potest, quam ex principiis communibus, toti ejus doctrinæ connexis, cùm nullibi hanc quæstionem ex professo pertractaverit. Unde,

Dico secundò: scientiam mediam pluribus principiis doctrinæ D. Thomæ apertissimè repugnare.

Probatur conclusio multipliciter, exponendo scilicet plura principia doctrinæ D. Thomæ, quæ manifestè repugnant scientiæ mediæ, & ex quibus evidenti illatione sequitur ejus destructio.

47 In primis evidens est, scientiam mediam non posse stare, destructo ejus objecto: Sed D. Thomas destruit objectum scientiæ mediæ: Ergo & ipsam scientiam. Minor probatur: Objectum scientiæ mediæ, est veritas objectiva propositionum contradicentium de futuro contingenti ante decretum, ut docent ejus assertores: Sed hanc veritatem objectivam excludit S. Doctor variis in locis supra relatis, quibus docet contradictoriis de futuro contingenti nullam inesse determinatam veritatem non solùm quoad nos, sed etiam quoad se: nam lect. 13. super cap. 8. libri Periherm. negat hujusmodi contradictoriis veritatem, quia futurum contingens non habet esse determinatum in suis causis liberis. Et in 1. sent. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. ait: *Futurum contingens non est determinatè verum antequam fiat, quia non habet causas determinatas.*

Disp. 4. art. 1. §. 2.

48 Confirmatur: Idem S. Doctor 1. p. quæst. 16. art. 7. ad 3. hæc scribit: *Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret, unde sublatâ causâ non esset futurum illud fieri: sola autem prima causa est æterna; unde ex hoc non sequitur, quòd ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura; quæquidem causa solus est Deus.* Arqui non fuerunt futura in causa sempiterna undè sumpta, sed per decretum determinata: Ergo ante illud decretum, D. Thomas nullam agnoscit veritatem in futuris contingentibus, ac proinde tollit objectum scientiæ mediæ.

Secundò, Unum ex principiis quod D. Thomas frequenter usurpat, est Deum non cognoscere res immediatè in seipsis; sed solùm in seipso, & in sua essentia tanquam in causa, & medio priùs cognito. Ita expressè docet hic art. 5. in corpore, quod his verbis concludit: *Sic igitur dicendum est, quòd Deus seipsum videt in seipso, alia autem à se videt, non in ipsis, sed in seipso.* Idem repetit in responsione ad primum. Item 1. contra Gentes, cap. 49. probat ex Dionysio, Deum omnia cognoscere in sua essentia tanquam in causa. Et cap. 65. ratione 5. *Cognitio* (inquit) *Dei est de rebus omnibus per causam: se enim cognoscendo qui est omnium causa, alia quasi suos effectus cognoscit.* Quod cap. 67. extendit ad futura contingentia, & cap. 68. ad actus liberos nostræ voluntatis, ut ibidem videri potest. Ex hoc autem principio sequitur manifesta destructio scientiæ mediæ, cùm enim essentia divina non sit causa rerum ad extra, nisi ut habet adjunctam voluntatem, & nisi ut determinata per decretum: eò quòd Deus non sit agens ad extra per modum naturæ, sed per modum liberi: si in illa tanquam in causa, & medio priùs cognito, futura contingentia & libera cognoscit; evidens est illa non posse cognoscere antecedenter ad decretum, per scientiam mediam. 49

Tertium principium doctrinæ D. Thomæ est, rem esse futuram, esse denominationem extrinsecam, sumptam à præparatione, ordinatione, & determinatione causarum ad illius productionem. Ita docet quæst. 2. de veritate art. 12. in corp. & ad 7. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 3. Ex quo etiam principio solvitur omnis scientia media, cùm ex illo evidenter sequatur, nullum contingens esse determinatè futurum, absolutè, vel conditionatè, independenter à decreto, & ordinatione, vel determinatione causæ primæ, ut constabit ex infrà dicendis, demonstrando impossibilitatem hujus scientiæ. 50

Quartò, D. Thomas docet scientiam Dei esse priorem rebus, nec ab illis mensurari, quantùm ad veritatem, & certitudinem; sed potiùs esse illarum regulam, & mensuram, ut videri potest in hac quæst. art. 8. ad 3. ubi ait: *Sicut scibilia naturalia sunt priora scientiâ nostrâ, & mensura ejus; ita scientia Dei est prior quàm res naturales, & mensura ipsarum.* Et 1. 2. quæst. 93. art. 1. ad 3. *Ratio intellectûs divini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectûs. Intellectus enim humanus est mensuratus à rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex hoc quòd consonat rebus. Intellectus verò divinus est mensura rerum, quia unaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum.* Sed cum hoc principio non posse stare scientiam mediam, evidens est, quia talis scientia non est regula, & mensura certitudinis, & veritatis quæ est in rebus futuris; sed potiùs earum futuritionem, ac veritatem objectivam supponit, eamque tantùm speculatur, & explorat: Ergo scientia media principiis doctrinæ D. Thomæ repugnat. 51

Quintò, Constat ex pluribus testimoniis disp. 4. art. 6. §. 2. adductis, D. Thomam docere præscientiam futurorum, saltem absolutorum, esse in 52

in decreto fundatam, & ab eo dependentem. Id etiam apertè colligitur ex 1. sent. dist. 39. quæst. 1. art. 1. ad 5. ubi dicit : *Licèt esse & scire Dei sint idem secundùm rem, tam scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa.* Ex art. 2. ad 1. ait : *Ipsum scire in Deo esse subjectum liberati voluntatis.* Hinc verò præcludi viam ad scientiam mediam, §. præcedenti ostendimus; nam si præscientia futurorum nitatur decreto, illud debet esse infallibile, & ab intrinseco cum illis connexum, ac proinde de se efficax, & efficiens liberam determinationem voluntatis, subindeque excludens scientiam mediam, quæ supponit decretum indifferens, & à voluntate humana, quoad speciem actûs determinabile.

53 Sextò, Quotiescumque D. Thomas explicat concordiam nostræ libertatis cum divinis decretis, recurrit ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, attingentis non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis in nostris operationibus, ut constat ex 1. p. quæst. 19. art. 8. ex primo contra Gentes cap. 55. & ex aliis locis suprà à nobis citatis : Ergo non admittit scientiam mediam. Consequentia patet, si enim illam agnosceret, non deberet recurrere ad infinitam illam efficaciam divinæ voluntatis, sed potiùs ad præscientiam futuri consensûs, & ad scientiam illam exploratricem, quâ Deus scrutatur ac explorat quid homo ex innata libertate voliturus sit, & ad quid determinabit concursum indifferentem quem illi offert, sicut ejus defensores docent.

54 Septimò, Idem S. Doctor 1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 1. & 3. contra Gent. cap. 89. docet, quòd licèt homo sit dominus suorum actuum, propter deliberationem rationis, quæ potest flecti ad unam partem, vel ad aliam : tamen quòd deliberet, vel non deliberet, quòd eligat, vel non eligat, hoc debet reduci in aliquod primum deliberans & eligens, quod sit melius ratione humanâ, scilicet in Deum, qui est primum liberum, & primum principium nostrorum consiliorum & voluntatum. Unde 1. Periherm. lect. 14. sic ait : *Voluntas divina est intelligenda, ut extra ordinem entium existens, & velut causa quadam profundens totam ens, & omnes eius differentias: sunt autem differentia entis, possibile & necessarium : & ideo ex ipsa voluntate divina, originantur necessitas, & contingentia in rebus.* Quibus verbis reducit ipsam libertatem, & contingentiam rerum, ad ipsam voluntatem divinam, ut ad primum liberum, & primum determinans, ac profundens totum ens & omnes ejus differentias; non verò ad ipsam voluntatem humanam, quæ solùm est secundum liberum, & secundum determinans. Ex quo etiam principio sequitur destructio scientiæ mediæ, quæ non reducit liberam electionem nostræ voluntatis, in Deum ut in primum eligens, & primum deliberans, ac determinans; sed potiùs in liberum arbitrium creatum, ex innata libertate, & dominio veluti à Deo emancipato, ut dicunt Adversarii, seipsum determinans ad speciem actûs, sub concursu indifferenti ipsi à Deo oblato. Unde (ut infrà ostendemus) scientia media subtrahit à divina causalitate, & providentia, liberam nostræ voluntatis determinationem.

55 Octavò, D. Thomas 1. p. quæst. 14. art. 8. ad 1. & quæst. 2. de verit. art. 14. ad. 1. docet non ideò res sciri à Deo, quia futuræ sunt; sed ideò futuras esse, quia sciuntur à Deo; per scientiam scilicat practicam, & applicatam à decreto, ut disp. 3. art. 4. ostendimus: unde explicat dictum Origenis dicentis, *quia futurum est aliquid, ideò scitur à Deo*; & dicit hoc non esse intelligendum, secundùm causam essendi, sed tantùm secundùm causam inferendi : id est in sensu tantùm illativo, & non causali. At hoc principium repugnat etiam scientiæ mediæ, ejusque assertoribus, qui docent, ideò res futuras sciri à Deo, quia futuræ sunt; & negant ideò illas esse futuras, quia sciuntur à Deo: Ergo idem quod priùs.

Nonò, Molina & alii defensores scientiæ mediæ, docent prædestinationem esse tantùm certam certitudine causalitatis mediorum : Sed hoc reprobatur à D. Thoma quæst. 6. de verit. art. 3. ubi dicit, *esse contra Scripturam & dicta Sanctorum.* Et quodlibet. 12. art. 3. inquit, *prædestinationem habere certitudinem, ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli; ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere; & ex parte providentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem.* Item quæst. 6. de verit. art. 3. ait, *prædestinationem addere præscientiæ habitudinem causæ.* Ergo scientia media repugnat principiis Divi Thomæ. 56

Denique disputatione præcedenti ostendimus, decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, in Deo admittenda esse, juxta S. Doctoris principia, præsertim juxta principium illud quod in ejus doctrina certissimum, & communissimum est, Deum omnia in seipso ut in causa cognoscere : Sed cum decretis illis conditionatis scientia media cohærere nequit, ut de se patet, ejusque defensores fatentur: Ergo illa de medio tollenda est, si stare velimus doctrinæ D. Thomæ principiis. Unde Salmanticenses referunt Curiëlem Doctorem Salmanticensem celeberrimum, cùm primùm scientiam mediam docuisset, eam postmodum retractasse; cùm enim totum septennium uni Summæ D. Thomæ, cum Cajetani Commentariis legendæ (cujus amore, ut Jacob Rachelis potiundæ studio, flagrabat) impendisset, nulla hujus scientiæ semina aut vestigia in ea reperire potuit, cùm maximè vellet; sed potiùs illam, Angelicæ doctrinæ principiis apertissimè repugnare, comperit. Vir est toto orbe celeberrimus, & supra omnem laudem, nullique partium addictus, imò & in scientiam mediam aliquando pronior, cui subinde major fides habenda, quàm ulli nostrûm, aut è Societate. Ex quo intelliges, gratis à Patre Annato dictum : *Thomistas apud D. Thomam scientiam mediam quæsivisse, sed in modum illius, qui cùm breviarium suum perdidisset, ita quærebat ut inveniendum timeret.* 57

ARTICULUS V.

Variis argumentis, ex principiis suprà statutis desumptis, expungitur scientia media.

HÆc argumenta fusè, & lato calamo, disputationibus præcedentibus expendimus; nunc ea hîc in unum colligemus, & breviter ac dilucidè exponemus.

§. I.

Argumentum primum à cognitione creaturarum in essentia divina ut in causa.

58. HOc argumentum, quod per totam disputationem secundam prosecuti sumus, potest sic breviter proponi. Creaturæ possibiles non aliter cognoscuntur à Deo, quàm in essentia, seu omnipotentia divina, tanquam in causa: Ergo non est alia futurorum cognitio in Deo, nisi in decreto, seu quod idem est in omnipotentia Dei determinata per decretum, subindeque vacat scientia media, quæ prævenit decreta Dei tàm absoluta, quàm conditionata. Antecedens disp. 2. art. 1. varijs rationibus, & sanctorum Patrum testimonijs demonstravimus, præsertim ex D. Dionysio cap. 7. de divinis nominibus, dicente: *Deus non secundùm visionem singula se immittit, sed secundùm causæ continentiam scit omnia.* Et infrà: *Divina sapientia seipsam cognoscens scit omnia, & uno causæ complexu rerum omnium scientiam habet.* Adduximus etiam illud Augustini 11. de civit. cap. 7. *Cognitio creaturæ in seipsa decoloratior est, quàm cum in Dei sapientia velut in arte, per quam facta est, cognoscitur.* Et illud D. Thomæ 1. p. quæst. 12. art. 8. *Videmus omnia in Deo, sicut effectus in sua causa.* Consequentia vero probatur, Tum quia sicut se habet essentia nuda, & omnipotentia ad creaturas possibiles, ita ad futuras eadem essentia determinata, & omnipotentia applicata per decretum. Tum etiam, quia sicut ab essentia, ut participabili & imitabili per modum ideæ, creaturæ habent suam non repugnantiam, ut sint entia participatione essentiæ, & ab omnipotentia sunt producibiles ut à causa efficiente, quæ potest quidquid non repugnat; ita voluntas determinata per decretum positivum, aut permissivum est causa transitûs à possibili ad futurum. Tum denique, quia fundamentum & radix, cur possibilia cognosci debeant in essentia ut in causa, nec aliud medium suppetat extra Deum, est perfectio absoluta, & summa Dei independentia, quæ non patitur illum suæ cognitionis & volitionis specificationem haurire aliundè, quàm à propria essentia; neque habere aliud objectum formale, & immediatum cognitionis possibilium, quàm essentiam nudè sumptam; & futurorum, quàm eandem essentiam ut per decretum determinatam; sicut objectum specificum volitionis Dei liberæ, est sola bonitas increata; creaturæ vero ad objectum duntaxat materiale & secundarium pertinent.

59. Neque potest hæc ratio eludi evasione Vasquezij, negantis Deum ullam creaturam cognoscere ex suæ omnipotentiæ comprehensione, quia effectus (inquit) non cognoscitur in causa, nisi referatur relatione transcendentali ad illum, qualis repugnat causæ increatæ, quæ ab omni respectu ad creaturas absoluta est. Quasi vero causa vim habeat ducendi in cognitionem effectûs, ratione hujusmodi relationis, & non potiùs ratione continentiæ, & connexionis necessariæ, ac dependentiæ effectûs ab ipsa? quæ tantò perfectiùs adsunt Deo, & cuique causæ, quò est prior, & magis independens à suo effectu.

60. Adde, quòd si causa quælibet non esset idonea ad inducendam effectûs cognitionem, nisi ratione relationis, quæ Deo deest, etiam dici possèt ineptam esse ad effectum producendam: cur enim hujusmodi relationi alligetur vis potiùs manifestandi, quàm producendi effectum? Ergo sicut omnipotentia Dei absque relatione transcendentali ad creaturas est potens & efficax ad productionem illarum, ita absque eodem respectu potest habere rationem medij ad illas cognoscendas, ut suprà ostensum est. *Disp. 2. art. 1.*

61. Futile etiam ac ridiculum est, quod ait idem author, nimirum nec Deum, nec Beatos posse videre futura in decreto, quia per respectum rationis ad creaturas constituitur, & est merum ens rationis. *Quid enim absurdiùs, quod magis & à fide alienum acceptum esse potest* (inquit P. Baronius) *quàm Dei voluntatem, quâ omnia constituit & mutari clamant Scripturæ, mero ente rationis constare. Tanti est apud illos Authores convellere cognitionem rerum in essentia ut in causa & decreto, ut scientia media hujus fundamentum astruatur. Si ita liceat arguere, actum est ac fide, & de tota Scriptura, quæ vim providentiæ, & rerum universi seriem docet pendere à liberis decretis, quæ ne quidquam conferant cognitioni divinæ de futuris, placuit Vasquez in mera entia rationis resolvere.* *Lib. de libert. humana, & gratia divina.*

Ex his manifestè patet impossibilitas scientiæ mediæ: Omnes enim ejus defensores assignant ei pro objecto primario aliquid creatum, scilicet actus nostros liberos conditionatè futuros: Sed impossibile est scientiam Dei habere pro objecto primario & specificativo aliquid creatum, cum objectum primariũ, tàm motivum, quàm terminativum divinæ intellectionis sit sola divina essentia, ut in tractatu de attributis fusè ostendimus: Ergo scientia media in Deo impossibilis est. *Disp. 2. art. 5.*

§. II.

Secundum argumentum à perfectione divinæ scientiæ.

HOc argumentum desumitur ex principijs statutis disp. 3 agendo de causalitate & perfectione divinæ scientiæ, ibi enim ostendimus, scientiam Dei, quantùm ad veritatem & certitudinem, non dependere, nec mensurari à rebus, sed esse illarum regulam & mensuram; cum illa non sit minùs perfecta, quàm ejus amor, qui non pendet, nec causatur à bonitate, & perfectione, quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed efficit juxtà illud D. Thomæ infrà quæst. 20. art. 2. *Amor Dei est infundens, & causans bonitatem in rebus.* Undè idem S. Doctor 1. 2 quæst. 93. art. 1. ad 3. *Ratio intellectûs divini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectûs: intellectus enim humanus est mensuratus à rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex eo, quòd consonat rebus: intellectus verò divinus est mensura rerum, quia unaquaque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum.* Atqui scientia media, cum sit tota speculativa, nec faciat, sed duntaxat exploret rerum futuritionem, ac veritatem objectivam illarum, mensuratur à rebus, quantùm ad veritatem & certitudinem, non vero est illarũ regula & mensura: Ergo illa in Deo impossibilis est. 62.

Dices, hoc necessariò admittendum esse in præscientia peccatorum, cum scientia Dei libera non sit eorum causa, nec illa sint futura, quia sciuntur à Deo, sed à Deo sciuntur, quia futura sunt. 63.

Respondeo quòd quamvis scientia Dei libera non sit causa peccatorum, nec faciat, sed supponat illorum futuritionem, non tamen propterea

dependet, aut mensuratur à rebus, quantùm ad veritatem & certitudinem quia non terminatur ad illa immediatè, & independenter à quocunque medio increato priùs cognito, sed ea cognoscit in decreto permissivo quantùm ad id, quod in illis defectûs & privationis est; & in decreto positivo concurrendi ad illorum entitatem, quantùm ad id, quod in eis est entitatis, actualitatis, & bonitatis transcendentalis, ut supra fusè declaravimus. Undè ab hoc duplici decreto dependet & mensuratur certitudo & infallibilitas divinæ præscientiæ respectu peccatorum; non autem ab ipsa veritate & futuritione objecti immediatè in se cogniti.

Disp. 4. art. 4.

64. Dices rursus cum Fasolo: Priùs ratione res habet esse in se, quàm sit intelligibilis & scibilis. cum veritas, quâ res fit scibilis, sit passio entis, & subjectum omne sit priùs, saltem naturâ, suâ passione: Ergo priùs ratione res attingitur à Deo, ut effectus a causa, quàm vi cognitiõis repræsentetur.

Respondeo Antecedens esse verum respectu scientiæ creatæ, quæ speculativa est, & mensuratur à rebus; falsum vero respectu cognitionis divinæ, quæ est practica & factiva rerum, nec ab illis mensuratur, sed est earum regula & mensura.

65. Instat Fasolus: Priùs est in Deo ratio intelligibilis, quã actualis intellectionis: Ergo priùs est rem creatam esse intelligibilem à Deo, quàm intellectam.

Respondeo primò Antecedens absolutè negari posse juxta communiorem sententiam, quæ naturam Dei ipsâ intellectione constituit.

Respondeo secundò, quód etsi comparando essentiam & naturam Dei ad ejus intellectum, virtualiter distingueremus esse intelligibile, & actu intellectum, & illud priùs ratione istô existeret; non tamen comparando objectum creatum ad intellectum divinum, cum tota non solum veritas, sed etiam entitas rei creatæ, ab intellectu & scientia Dei, ut ab ejus causa & mensura dependeat: undè res creatæ non sunt priùs cognoscibiles, quàm cognitæ ut possibiles, cognitione necessariâ simplicis intelligentiæ; nec ut futuræ, & existentes, quàm à Deo cognoscantur per scientiam visionis, juxta illud Gregorij Magni lib. 32. Moral. cap. 6. *Non existentia videndo creat, & existentia videndo continet. Quidquid ergo Creator non videt, essentiâ subsistendi caret.*

§. III.

Tertium argumentum ex defectu medij, in quo scientia media suum objectum cognoscat.

66. HOc argumentum totâ disputatione quartâ ab articulo tertio usque ad octavum fusè prosecutus sum, nunc breviter illud sic propono. In qualibet scientia præter rem cognitam debet admitti medium, in quo, & per quod cognoscatur: At scientia media nullum habet medium, in quo suum objectum cognoscat: Ergo talis scientia fictitia & chimærica est. Major patet, Minor probatur. Scientia media non cognoscit res sub conditione futuras in signo rationis antecedenti decretum in ideis divinis, ut docet Ægidius Romanus, nec in supercomprehensione voluntatis creatæ, vel aliarum causarum contingentium, ut Molina, & Becanus existimant; nec in voluntate humana nudè sumpta, supponendo quòd sine ullo Dei concursu operari possit, ut somniavit Theophilus Rainaudus: nec in decreto cognito ut futuro in sequenti signo rationis, ut Suarez, & Fonseca arbitrantur; ut loco citato fusè contra Authores illos ostendimus; nec denique in decretis ex parte subjecti absolutis, & conditionatis ex parte objecti, cum defensores scientiæ mediæ talia decreta in Deo non admittant: Sed præter illa media nullum aliud fingi vel excogitari potest, in quo Deus futura conditionata cognoscere possit: Ergo scientia media nullum habet medium, in quo suum objectum cognoscat, undè potiùs *scientia sine medio*, quam *scientia media* dici debet.

Dices: Deum non cognoscere futura conditionata in aliquo medio, sed immediatè in seipsis, & in veritate objectiva, quam habent in signo rationis antecedenti divinum decretum ex vi oppositionis contradictoriæ propositionum de futuro contingenti, quarum una in tali signo est determinatè vera, & altera determinatè falsa. 67.

Sed contra primò: In qualibet scientia, ut dicebamus, præter rem cognitam debet admitti medium, in quo, vel per quod cognoscatur: Ergo & in scientia Dei respectu futurorum contingentium; subindeque talis scientia non terminatur ad futura immediatè in seipsis, & independenter ab omni medio cognito, sed ea in aliquo medio contemplatur: sicut scientia simplicis intelligentiæ res possibiles in medio divino & increato cognoscit, nempe in essentia divina ut in causa, ut fuse supra ostensum est. 68.

Disp. 2. art. 1.

Secundò, Si divinus intuitus immediatè, & independenter ab essentia divina prius cognita ferretur ad creaturas & ad veritatem ac futuritionem rerum contingentium, objectum specificativum intellectûs divini non esset sola essentia divina, vel solùm ens increatum, sed etiam ens creatum, vel ens ut sic abstrahens à creato, & increato. Item Deus cognosceret creaturas sine ulla specie impressa, vel essentia divina haberet rationem speciei intelligibilis creaturas immediatè repræsentantis, quæ falsa esse, & à principijs Theologiæ penitùs aliena, disputatione citatâ art. 2. fusè monstravimus. Undè cum defensores scientiæ mediæ ab hoc solido doctrinæ D. Thomæ, & Discipulorum ejus principio, *Deus omnia in seipso, & in sua essentia tanquam in causa cognoscit*, recedere & peregrinari cogantur, ad tria alia falsa, vel saltem valde dubia & incerta divertunt: vel enim cum Vasque dicunt, Deum, & naturam intelligentem nullam habere speciem objecti intelligibilis, quod in doctrina peripatetica paradoxum est: vel asserunt cum Nominalibus (quod Suarez non improbabile existimat) essentiam divinam esse speciem immediatè repræsentativá creaturarum, quod loco citato impugnatum est: vel tandem coguntur admittere, creaturas pertinere ad objectum primarium, & specificativum divinæ scientiæ, quod absurdissimum esse ibidem ostendimus. Undè cum scientia media falsis illis, ac ruinosis nitatur fundamentis, ruinam minatur, nisi novis fulciatur præsidijs. 69.

Tertiò, disp 4. art. 4. pluribus rationibus ostendimus, futura contingentia in signo rationis antecedente divinum decretũ, non gaudere veritate objectivâ determinatâ, in qua possint à Deo certò cognosci, cum in tali signo, & priori rationis nullum contingens sit determinate futurum, sed in statu meræ possibilitatis, & indifferentiæ 70.

ad

ad futuritionem, vel non futuritionem, Potestque id confirmari egregio argumento, quod eruditè ac eleganter prosequitur Pater Baronius in libro de libertate humana & gratia divina, ubi sic discurrit. *Si futurum hoc ipso quod aliquando continget, aut omnem causæ determinationem habet certam veritatem cognoscibilem, cur negas a nobis, aut Angelis cognosci? cum enim futurum illud sit finitæ veritatis & perfectionis, cur est supra omnem captum intelligentiæ creatæ? Si dicas deesse Angelis species hujusmodi futurorum contingentium, præterquam quod illa responsio nulla est juxta Vazquezij sententiam, qui Angelis negat species necessarias ad quamcunque rerum cognitionem, frustra opponitur argumento, quia rei possibilis & futuræ eadem est species intelligibilis, quæ Angelo inservit ad cognitionem abstractivam rei absentis, & intuitivam præsentis; & si Angelus novit res ut possibiles, cur ignorat ut futuras? Si dicas hujusmodi futurorum cognitionem nullâ præviâ notitiâ determinationis causæ esse propriam & singularem Deo; hoc ego concedo, sed a te exigo, des mihi aliquod argumentum, quo rem fide certam propugnem contra impios? Iuxta principia D. Thomæ causa est in promptu, quia futurum liberum cognosci non potest, nisi in decretis æternis, & in coexistentia æternitatis, quæ duo eximia sunt Deo. Sed cum mihi eorum patiaris, & velis futurum in se certum esse & verum, neque ad illud cognoscendum requiras causæ æternæ inspectionem; neque in æternitate realem coexistentiam, sed objectivam tantùm, quæ rebus possibilibus convenïat; cum autem se futurum illud sit limitatæ entitatis, cur ad illius notitiam requiris lumen infinitum? cur illam negas creatæ intelligentiæ?*

Disp. 2. §. 2. art. 4. §. 6.

§. IV.

Quartum argumentum à definitione scientiæ mediæ.

71\. SCientia media est cognitio certa & evidens futurorum conditionatorum ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ: Sed talis cognitio est impossibilis in Deo: Ergo & scientia media. Major patet ex dictis supra articulo 1. ubi quid nomine scientiæ mediæ Recentiores intelligant, fusè declaravimus. Minor vero suadetur. Ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ determinantis extrahere res è statu meræ possibilitatis; & dare illis existentiam in aliqua differentia temporis, absolutè, vel suppositâ aliquâ conditione, nihil absolutè, vel conditionatè futurum est, nec proinde cognoscibile ut tale ab intellectu divino: Ergo cognitio certa & evidens futurorum conditionatorum ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis Deo competere nequit. Consequentia patet, Antecedens vero, in quo præcipua hujus celebris controversiæ difficultas versatur supra multiplici ratione demonstratum est. *Disp. 4. art. 1. §. 1.* Ostendimus enim divinum decretum esse primum principium, primamque veluti radicem determinatæ futuritionis in rebus, cùm sit primum determinans, primum principium possibilitatis illarum, nimirum divinam omnipotentiam: unde sicut res omnes in sua possibilitate à Dei omnipotentia tanquam à causa & in sua existentia ab actuali influxu & causalitate Dei illas creantis & conservantis in esse dependent; ita & in sua futuritione pendent à libera determinatione & prædefinitione voluntatis divinæ, determinantis illis dare existentiam in aliqua differentia temporis. Ibidem etiam ex Aristotele, D. Thoma, & S. Augustino probavimus, futurum esse id, quod est determinatum in causa: unde cum ante divinum decretum nihil sit determinatum in causa prima ad habendam existentiam pro tempore sequenti (decretum enim est libera causæ primæ determinatio) manifestum est in signo rationis illud antecedente nihil esse determinatè futurum, nec cognoscibile ut tale ab intellectu divino. Quare D. Thomas infra quæstione 16. articulo 7. ad 3. *Illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret; unde sublata causâ non esset futurum illud fieri: sola autem causa prima est æterna, unde non sequitur, quod ea, quæ sunt, semper fuit verum, ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura, quæ quidem causa solus est Deus*, ut scilicet per liberum decretum se determinat ad rerum productionem, cum non sit agens necessarium; sed liberum, & operetur omnia juxta consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus. *Art. 1. §. 1.*

Respondent Adversarij, hæc argumenta demonstrare quidem, nihil esse absolutè futurum ante decretum absolutum; non probare tamen futura conditionata non habere futuritionem & veritatem objectivam determinatam independenter a decreto conditionato, & in signo rationis decretum absolutum antecedenti. 72.

Sed in primis hæc responsio non cohæret cū illorum principijs, ideo enim volunt res contingentes & liberas esse conditionatè futuras in signo antecedenti divinum decretum, & ut tales à Deo cognosci per scientiam mediam, quia possunt de illis formari propositiones contradictoriæ, quarum una debet esse determinatè vera, & altera determinatè falsa; subindeque objectum illarum determinatè futurum, vel nō futurum. Atqui similiter in eodem signo antecedenti decretum possunt formari propositiones contradictoriæ de futuris absolutis: tam benè enim illæ sunt contradictoriæ ante decretum, *Petrus convertetur, Petrus non convertetur*; quàm istæ: *Petrus convertetur, si ponatur in talibus circumstantijs. Petrus non convertetur si ponatur &c.* Ergo si futura contingentia habeant determinatam veritatem objectivam, subindeque determinatam futuritionem ante decretum ex vi & natura oppositionis contradictoriæ, futura etiam absoluta propter eandem rationem & oppositionem veritate & futuritione determinatâ in eodem signo gaudebunt. Imo cum propositiones contradictoriæ de conditionatis componantur ex absolutis simplicibus, & quælibet pars sit aliquo modo prior toto, propositiones de futuris absolutis priùs debent esse veræ (subindeque objectum illarum priùs futurum) quàm propositiones de futuris conditionatis. Undè Pater Martinonus novissimus Societatis Scriptor hîc disputatione 9. sectione 6. sic discurrit: *Quidquid est verum, scitur à Deo esse verum; Atqui futura conditionata sunt vera: Ergo sciuntur esse vera.* Majorem probat toto numero 52. Minorem vero numero 53. sic ostendit: *Futura conditionata non minùs vera sunt, quàm ea, quæ sunt contingenter absolutè futura: Atqui contingenter absolutè futura sunt determinatè vera: Ergò futura conditionata sunt similiter determinatè vera. Minor patet ex jam dictis, Major probatur. Quia non minùs est contradictio præcisa & immediata inter has duas propositiones, si Petrus ponatur in his circumstan-* 73. *Num. 52. & 53.*

stantijs, non negabit Christum, quàm sit inter has duas: Petrus positus in his circumstantijs negabit Christum; & Petrus positus in his circumstantijs non negabit Christum. ubicunque autem est contradictio præcisa & immediata, unum extremorum est determinatè, seu distinctè falsum; & alterum est determinatè, seu distinctè verum: quare non minùs in conditionatis, quam in absolutis futuris unum est verum determinatè, & alterum falsum. Hæc P. Martinonus. Quibus verbis expressè docet futura contingentia tam absoluta, quam conditionata esse determinatè vera, & cognoscibilia ab intellectu divino in signo antecedente decretum: immo ex veritate objectiva, quam supponit inesse futuris absolutis ante decretum, probat determinatam veritatem in conditionatis: Ergo si standum sit Adversariorum principijs, res contingentes & liberæ, vel nullo modo sunt futuræ ante decretum, & sic non datur scientia media; vel si sint futuræ in signo antecedente decretum, non solùm conditionatè, sed etiam absolutè futuræ sunt, subindeque in sua futuritione nullo modo à divina voluntate dependent; quod repugnat principijs fidei, & doctrinæ Apostoli asserentis Deum omnia operari secundùm consilium voluntatis suæ, atque Augustino dicenti, Deum facere futura ea prædestinando, & in sua prædestinatione futura nostra opera præscire, ut supra vidimus.

74. Deinde confutari potest Adversariorum responsio, & evidenter demonstrari, non solùm futura absoluta in sui futuritione à decreto absoluto, sed etiam conditionata à conditionato pendere. Primò, quia (ut supra dicebamus) futurum est illud, quod est determinatum in causa ad habendam existentiam pro duratione sequenti: Ergo sicut nihil esse potest absolutè futurum, nisi causa prima per decretum absolutum sit absolutè determinata ab æterno ad dandam illi existentiam in tempore; ita repugnat aliquid esse conditionatè futurum, nisi eadem causa prima per decretum conditionatum determinata sit ad illud producendum, si poneretur aliqua conditio.

75. Secundò, Esse futurum sub conditione est aliquid reale, & non merum ens rationis: At non est aliquid reale intrinsecum rei, quæ futura sub conditione dicitur, cum hæc pro tunc nihil sit, subindeque non sit capax denominationis intrinsecæ: Ergo est aliquid reale ab extrinseca forma proveniens: At hæc realis & extrinseca forma nulla alia esse, aut intelligi potest quàm liberum Dei decretum; cum id omne, quod à causa prima dependet, sit ab illa ut agente per intellectum & voluntatem, & consequenter medio decreto libero: Ergo illo non præsupposito ac præintellecto in Deo, nihil potest esse, aut intelligi ab intellectu divino ut futurum sub conditione.

76. Tertiò, Repugnat Deum cognoscere res ut possibiles non præintellectâ suâ omnipotentiâ, à qua constituitur potens illas producere: Ergo etiam implicat ipsum eas intelligere ut futuras, sive absolutè, sive conditionatè non præintellecto decreto divino. Consequentia patet, sicut enim possibilitas ordinem dicit ad omnipotentiam Dei, ita & futuritio ad ejus decretum.

77. Quartò, Futuritio conditionata dicit aliquam actualitatem, quam non includit mera possibilitas; id enim, quod est conditionatè futurum, dicit ordinem ad existentiam ut habendam, si poneretur aliqua conditio: illud verò quod est merè possibile, præscindit omninò ab ordine ad existentiam, & est prorsus indifferens ad illam habendam: At major illa actualitas, ordoque ille ad existentiam sub conditione habendam non potest subterfugere divinam causalitatem; alioquin daretur gradus aliquis actualitatis & existentiæ, qui à Deo, ut prima causa non procederet: Ergo cum id omne, quod à prima causa dependet, sit ab illa ut agente per intellectum & voluntatem, & consequenter medio decreto libero, ut supra dicebamus, manifestum est, futuritionem conditionatam rerum contingentium à decreto cōditionato divinæ voluntatis pendere.

78. Denique, Quod est futurum conditionatè, respicere debet voluntatem divinam alio modo dispositam, quàm si esset merè possibile: At quod est merè possibile respicit voluntatem divinam ut omninò indifferentem & indeterminatam; Ergo quod est conditionatè futurum, illam respicere debet ut determinatum per aliquod liberum Dei decretum, non absolutum, sed conditionatum.

§. V.

Præcluditur aditus solitæ evasioni Adversariorum.

79. Mirum est quantùm hæc argumenta premant & torqueant Adversarios, unde ut ab illis se expediant, in omne latus se vertunt, nihilque intentatum relinquunt; omnes tamen eorum solutiones, quocunque modo explicentur, ad hoc tandem reducuntur, quòd cum res conditionatè futura non sit effectus absolutè existēs, sed sub conditione, non requirit influxum divinum præsentem realiter, sed tantùm objectivè; & eodem modo requirit decreti existentiam, non exercitam, sed objectivam: id est, sufficit quod Deus cognoscat se habiturum decretum, ex hypothesi quòd causa secunda libera constituta in tali rerum ordine, & sub talibus circumstantijs operatura sit. Hoc itaque volunt inter futura absoluta & conditionata interesse discrimen, quòd absoluta dependent à decreto actuali, & exercito, & actu posito, ac existente in Deo; conditionata vero non requirunt decretum actu positum, & existens in voluntate divina, sed tantùm decretum, quod esset, & poneretur, si poneretur conditio. Existentia enim causæ, inquiunt, habere debet proportionem cum existentia effectûs; unde sicut necessarium est, ut effectui, qui est, assignetur causa, quæ pariter sit, ita sufficit, si effectui, qui erit, assignetur causa, quæ erit, & effectui, qui esset, causa quæ esset: quia ergo futura conditionata nec sunt, nec erunt, sed solùm essent, si conditio poneretur; satis est ut pro illis assignetur in Deo aliquod decretum, quod esset, & poneretur, si poneretur conditio.

80. Hanc responsionem plurimùm extollunt quidam Recentiores, eamque putant esse veluti murum æneum ad infringendos omnes impetus, & eludenda omnia tela Thomistarum. Hoc tamen effugium facillimè potest impugnari, & murus ille sine ariete, & sine ullo tormento bellico penitùs infringi.

81. Inprimis enim, sicut ad sonitum & clangorē tuba-

tubarum sacerdotalium muri Jericho olim corruerunt, ut refertur Josue 6. Ita ad sonitum Augustinianæ tubæ statim corruit murus ille non æneus, sed luteus Adversariorum. Si enim vera est regula, quam (ut supra vidimus) frequenter

Art. 4. § 1. tradit Augustinus in libris de prædestinatione Sanctorum, & de dono perseverantiæ, nimirum quòd Deus in sua prædestinatione præscit futura, & quidquid à Deo præscitur, ab illo etiam prædestinatur: manifestum est, quod sicut Deus de facto præscit futura conditionata, etiam de facto illa prædestinat, & prædefinit; & quòd si de facto ea non prædestinat, sed solùm prædestinâsset, etiam de facto illa non scit & cognoscit, sed tantùm scivisset & cognovisset. Si quidem juxta Augustinum hæc duo, præscientia, & prædestinatio respectu bonorum, in Deo eodem modo se habent, & ut ita loquar, eodem passu incedunt: unde si præscientia est actu in Deo, in illo etiam debet esse actu prædestinatio; & è contra, si prædestinatio non sit actu in illo, sed tantùm esset, etiam non est actu in illo, sed tantùm esset præscientia.

82. Secundò, Decretum illud, quod Adversarij dicunt objectivè existere in mente divina, pro illo priori, quo cognoscit futura conditionata, non objicitur menti divinæ ut merè possibile, ut constat; à decreto enim purè possibili non sumitur denominatio futuri, sed tantùm possibilis in effectibus voluntatis divinæ: non objicitur etiam pro nunc ut futurum, cum futuritio repugnet

Disp. 4 art. 1. § 8. divinis decretis, ut supra contra Suarem ostendimus: Ergo pro illo priori objicitur intellectui divino ut præsens, & exercitè existens; cum inter possibile, futurum & præsens nullum detur medium; & consequenter, cum intellectus divinus sit omnino infallibilis, divinum decretum verè pro tunc est præsens, & exercitè existens.

83. Dices, Illud pro illo priori objici intellectui divino ut futurum, non quidem absolutè, sed conditionatè; ex hypothesi scilicet, quód causa secunda libera constituta in tali rerum ordine, & sub talibus circumstantiis operatura sit.

84. Sed contra: Non minùs repugnat divinis decretis conditionata futuritio, quàm absoluta: Ergo hæc responsio falso nititur fundamento. Probatur Antecedens: Ideo repugnat illis futuritio absoluta, quia voluntati divinæ repugnat absoluta mutatio: Sed etiam illi repugnat mutatio conditionata: Ergo & conditionata futuritio. Major est certa, ut enim docent Theologi infra quæstione 19. si daretur in Deo decretum absolutè futurum, mutaretur Dei voluntas, quia transiret de non volente pro aliquo instanti in quo, in volentem pro alio. Minor etiam constat, nam divinæ voluntati, sub quacunque consideratione, repugnat mutari.

85. Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. Conditionata futuritio decreti consistit in eo, quòd decretum sit futurum, si ponatur aliqua conditio: At decretum esse futurum sub aliqua conditione arguit divinam voluntatem sub tali conditione mutandam; ut esse futurum absolute, arguit absolutè mutandam esse: Ergo si Deo repugnet conditionata mutatio: repugnat etiam illi conditionata futuritio decreti.

86. Confirmatur ampliùs. Futuro conditionato nequit repugnare transitus in futurum absolutum, si purificetur conditio: Sed quavis purificatâ conditione repugnat divinis decretis, quòd sunt absolutè futura, cum repugnet divinam voluntatem absolutè mutari: Ergo non possunt divina decreta obtinere rationem futuri sub aliqua conditione.

Tertiò principaliter arguitur. Si verum est illud, quod dicunt Adversarij, nimirum, quód sicut effectus, qui est, requirit causâm, quæ sit, ita effectui, qui erit, sufficit causa, quæ erit, & effectui, qui esset, causa quæ esset, sequitur quòd futura absoluta non requirant in Deo aliquod decretum actuale & exercitum, seu quód sit actu in voluntate divina, sed tantùm decretum quod erit, & quod ponetur; & ita quòd omnia sint futura tam absolutè, quam conditionatè independenter à decreto actuali & exercito divinæ voluntatis, quod Adversarij non admittunt. Sequela probatur: Futura absoluta non sunt actu, ut constat, sed erunt & ponentur in aliqua differentia temporis: Ergo si effectui, qui erit, sufficiat causa, quæ erit, ad hoc ut aliquid sit absolutè futurum, non requiritur decretum, quod actu sit, sed sufficit decretum, quod erit. 87.

Dices, Disparem esse rationem, quia cum futura absoluta sint habitura suum esse, meritò supponunt decretum circa talem futuritionem: At vero futura conditionata, cum nunquam sint habitura esse, sed essent habitura, si conditio poneretur, non supponunt decretum actuale, quod Deus habeat formaliter, sed tantùm quod haberet, si poneretur conditio. 88.

Sed contrà primó: Licet in futuris conditionatis non sit aliqua entitas actualis, reperitur tamen in illis veritas actualis, libera & contingens: Hæc enim propositio, *Si Christus apud Tyrios prædicâsset, pœnitentiam egissent*, non minùs est vera pro illo signo, quô futura conditionata cognoscuntur à Deo, quàm ista, *antichristus erit*: Sed omnis veritas actualis, libera & contingens supponit necessariò decretum actuale liberum primi agentis; aliter talis veritas esset independens, & per essentiam talis: Ergo futura conditionata præsupponunt decretum Dei, nedùm objectivè cognitum, sed etiam actuale & exercitum. 89.

Secundò, Licet res conditionatè futura tempore futuritionis non habeat actualem existentiam, imo interdum nunquam eam de facto habitura sit defectu conditionis, quæ nunquam purificabitur; dicit tamen ordinem ad illam habendam, si poneretur conditio: qui ordo præsens est, & non futurus futuritionis tempore, ut docet D. Thomas quæst. 12. de veritate art. 10. ad x. unde cum talis ordo ad existentiam exposcat in Deo aliquam causam præsentem & existentem, quæ non potest alia esse aut concipi, quàm decretum actuale & exercitum voluntatis divinæ; futura conditionata non minùs requirunt in Deo decretum actuale & exercitum, quá absoluta. 90.

Addo, quòd si non obstante, quòd res absolute futura non existat de facto, sed extitura sit, petit nihilominùs decretum existere de facto, jã non est eadem ratio de divinis decretis, & de alijs causis: siquidem illæ solùm ut futuræ exiguntur ad absolutam futuritionem, decretum autem divinum ut exercite existens ad illam requiritur; & consequenter ex eo, quòd aliæ causæ solùm ut futuræ sub conditione exigantur ad conditionatam futuritionem suorum effectuum, non se 91.

ctè colligunt Adversarij, quòd hoc ipsum sufficiat in divino decreto.

92. Quartò impugnari potest principalis responsio ex absurdo & inconvenienti, quod ex illa sequitur. Si enim scientia, quam habet Deus de futuris conditionatis, nullum supponat in voluntate divina decretum actuale & exercitum, nullo modo erit Deo libera, sed omnino necessaria, sicut scientia simplicis intelligentiæ: Consequens est falsum, nec admittitur ab Adversarijs qui volunt scientiam conditionatorum vocari *mediam*, quia mediat inter scientiam liberam, & necessariam, ac de utraque participat; & partim libera, partim necessaria est: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Ut aliqua scientia sit alicui libera, supponere debet aliquem actum voluntatis, à quo imperetur, vel à quo ejus objectum dependeat: Ergo si scientia conditionatorum in Deo nullum supponat actuale decretum, à quo imperetur, & à quo futuritio conditionata rerũ contingentium dependeat, non erit Deo libera, sed purè naturalis & necessaria.

Respondebis, talem scientiam posse dici Deo liberam, quamvis nullum supponat in voluntate divina decretum actuale & exercitum, in quo fundetur; quia cum versetur circa res contingentes & liberas, conditionatè futuras, ita Deo convenit, quòd potuit illi non competere.

93. Sed contra: Hoc quòd est taliter esse, quòd potuerit non esse, non sufficit ad conceptum libertatis, nisi possit esse, vel nõ esse ab intrinseco, hoc est ratione propriæ voluntatis: Ergo si scientia conditionatorum possit Deo non convenire solùm ab extrinseco, & ratione tantùm contingentiæ & libertatis creatæ, non vero ab intrinseco, & ratione voluntatis divinæ determinantis illorum futuritionem, non poterit dici Deo libera. Consequentia patet, Antecedens vero probatur. In hoc distinguitur contingens à libero, quod contingens taliter est, quod potest nõ esse ratione alicujus extrinseci: v. g. fructus arboris dicitur contingens, quia potest non esse, & impediri à gelu, vel à grandine, vel alijs causis extrinsecis, liberum autem à principio intrinseco potest esse, vel non esse: Ergo id, quod potest non esse, vel alicui non convenire, solùm ab extrinseco, non vero ab intrinseco & ratione propriæ voluntatis, licet possit dici contingens, nullo tamen modo potest dici liberum; & ita juxta hanc responsionem scientia conditionatorum erit quidem Deo contingens, non tamen libera, quod est absurdum. Imo si talis scientia conveniat Deo ante omne decretum actuale, & exercitium, conveniet illi non solùm contingenter, sed etiam casualiter & fortuitò: tunc enim aliquid convenit alteri fortuito & à casu, quãdo illi accidit præter intentionem: Sed scientia conditionatorum, supposito quòd conveniat Deo ante omne decretum actuale & exercitũ, conveniet illi præter intentionem; erit enim in eo ante omnem actum voluntatis divinæ, & consequenter ante omnem intentionem divinam: Ergo conveniet Deo casualiter & fortuitò, quod absurdissimum est, & divinæ providentiæ & sapientiæ injuriosum.

94. Quintò contra principalem solutionem sic arguo: vel decretum illud, quod assertores scientiæ mediæ volunt existere tantùm objectivè in mente divina, & non esse actuale & exercitum, sed futurum & ponendum, si poneretur cõditio, est prædeterminans, seu causans liberi arbitrij determinationem, vel purè indifferens, & expectans determinationem à voluntate creata? Si primum dicatur, libertatem tolleret juxta Principia Adversariorum: Si vero secundum asseratur, & ab illo non poterit oriri determinata futuritio rerum contingentium & liberarũ, subindeque non erit sufficiens ad salvandam in in Deo rationem primæ causæ respectu futuritionis conditionatæ illarum, & ordinis ad existentiam qui in ea includitur. Sequela patet, cum enim decretum indifferens non magis connectatur cum assensu, quam cum dissensu voluntatis creatæ, & indifferenter ad utrumque se habeat; non magis causat futuritionem, quam non futuritionem actuum nostrorum liberorum. De quo fusè in tractatu de voluntate Dei, quando decreta indifferentia refellemus. *Disp. 5. art. 3.*

95. Denique si conditio, quæ suspendit existentiam futuri, suspendat etiam actum decreti, sequitur voluntatem salutis omnium hominũ (quam D. Thomas supra relatus docet esse conditionatam ex parte objecti) promissiones Dei, seu communes, seu privatas, aliquam conditionem nunquam implendam importantes, nullum actum divinæ voluntatis ponere, sed omnes suspendere, & esse merè possibiles; quandoquidẽ sunt de re conditionatè futura, nunquam implẽda: quod absurdum est, & à communi Theologorum sententia alienum. Unde mirum est; quòd cum assertores scientiæ mediæ rejiciant decreta conditionata solùm ex parte objecti, quæ admittuntur à Thomistis, & quæ, ut fatetur, Suarez, nullam ponunt imperfectionem in Deo, ipsi tamen affingant decreta conditionata ex parte subjecti, quæ imperfectionem potentialitatis & suspensionis important, velintque conditionatorum scientiam non importare decretum actuale & exercitum in voluntate divina, sed tantùm futurum & ponendum, si poneretur conditio, quod est esse conditionatum ex parte subjecti, ut supra declaravimus. *Disp. 5. art. 2.* *Disp. 5. art. 2. §. 1. notabili 1.*

§. VI.

Quintum argumentum ex inutilitate scientiæ mediæ ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis.

96. DEfensores scientiæ mediæ ad duo præcipuè capita illius necessitatem, vel utilitatem reducunt. In primis volunt eam esse utilem, vel necessariam ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, seu ad fundandam certam & infallibilem futurorum absolutorum notitiam; quia existimant, quòd nisi Deus priùs per scientiam illam exploratricem, creatæ voluntatis fibras, & cordis humani recessus explorarer, & videret quid homo in his, vel illis occasionibus & circumstantijs positus ex innata libertate volitnrus sit sub concursu indifferenti, quem illi offert; non posset quidquam certò & infallibiliter statuere circa salutem & conversionem hominum; & se exponeret periculo, ut id non fieret, quod efficaciter intendit.

97. Deinde scientiæ mediæ necessitatem, vel utilitatem repetũt ex libertatis concordia cũ prædestinatione & gratia efficaci: arbitrantur enim certitudinem prædestinationis, & divinæ gratiæ efficaciam cum libertate nostra non aliter posse componi, quam recurrendo ad prævisionem futuri consensûs per scientiam mediam, & censent quòd si divinum decretum & gratia ex illo promanans,

manans, consensum & determinationem nostræ voluntatis, prioritate naturæ & causalitatis antecederet, ejus libertatem violaret, & necessitatem antecedentem, libertati inimicam & adversantem induceret.

Ut ergo scientiæ mediæ inutilitas evidenter ostendatur, demonstrandum est, illam ex neutro capite esse necessariam, id est nec ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, nec ad tuendam, vel explicandam libertatis creatæ cum prædestinatione & gratia efficaci concordiam. Primum ostendemus in hoc paragrapho, alterum in sequenti.

98. Dico ergo primò: Scientiam mediam non esse necessariam ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, seu ad fundandam certam & infallibilem futurorum absolutorum notitiam.

Probatur primò argumento desumptò ex principijs adversariorum. Si Deus per scientiam mediam dirigeretur in suis decretis absolutis, deberet dari in intellectu divino prioritas quædam & subordinatio inter cognitionem futurorum conditionatorum & absolutorum iatione cujus Deus priùs in aliquo signo rationis exploraret res contingentes & liberas, sub statu conditionato, quam sub statu absoluto: v. g. quid faceret Petrus, si in his, aut illis occasionibus, & circumstantijs poneretur, & ad quid determinaret concursum indifferentem, quem illi offerret: Sed hoc non potest dici juxta Adversariorū principia: Ergo &c. Major admittitur ab Adversarijs, potissimum à Fonseca, qui fatetur ad vincendas difficultates, quæ passim emergebant de prædestinatione & providentia, se excogitâsse hanc conditionatorum, & absolutorum distinctā cognitionem, nempe ut scientia conditionatorum prævia esset, & exploratrix ad absolutorum scientiam, & hoc etiam sæpiùs suo libro fatetur P. Annatus, præsertim disp. 2. contra Anonimū, obiter concedit scientiam mediam futuri conditionati esse priorem scientiā absolutorum, & illi præluceere sicut intellectionem volitioni, ac illi præire, sicut generationem Verbi processioni Spiritûs sancti, Minor vero, in qua est difficultas, sic ostenditur. Nulla potest dari prioritas & subordinatio in intellectu divino inter absolutorū, & conditionatorum scientiam; nec Deus priùs explorare res contingentes & liberas sub statu conditionato, quam absoluto; si nullum possit dari instans, vel signum rationis, in quo res contingentes & liberæ sint priùs cognoscibiles ut conditionatè futuræ, quam absolutè: Sed ita est quòd juxta Adversariorum principia nullum potest assignari instans, vel signum rationis, in quo res contingentes & liberæ sint priùs cognoscibiles ut futuræ conditionatè, quam absolutè: Ergo nulla potest dari prioritas, & subordinatio in intellectu divino inter absolutorum & conditionatorum scientiam. Major constat, & Minor probatur. Defensores scientiæ mediæ ideo volunt res contingentes & liberas esse conditionatè futuras in signo antecedenti divinum decretum, & ut tales à Deo cognosci per scientiam mediam; quia possunt de illis formari propositiones contradictoriæ, quarum una debet esse determinatè vera, & altera falsa, & consequenter objectum illarum determinatè futurum, vel non futurum. Vel ut alij volunt, quia in tali signo potest fieri oppositio eventûs futuri, seu supponi, quòd res illa aliquando erit, si poneretur talis, vel talis conditio, quod existimant sufficere ad rationem futuri, quod ita definiunt: *Futurum est illud, quod aliquando habebit existentiam*; & hoc potissimum fundamento nititur P. Annatus, atque ex hac definitione, quasi apod omnes recepta, præcipua Thomistarum argumenta solvere conatur. Atqui hæ duæ causæ, seu probationes pro veritate & futuritione conditionatorum in signo antecedenti divinum decretum militat etiam pro futuris absolutis. quia ex illis pariter formari possunt propositiones contradictoriæ, & supponi quòd aliquando erunt, subindeque definitio illa futuri, quam tradit P. Annatus, ipsis competere: Quid ergo impedit, quin sicut conditionatorum fruantur, illisque pariter competat determinata veritas objectiva & futuritio in illo signo antecedenti divinum decretum, in quo Adversarij in Deo constituunt scientiam mediam? Imò cum propositiones contradictoriæ de conditionatis componantur ex absolutis simplicibus, & qualibet pars sit aliquo modo prior toto; propositiones contradictoriæ de futuris absolutis priùs debent esse veræ & cognoscibiles à Deo, quam contradictoriæ de futuris conditionatis; subindeque earum objecta, nēpe futura absoluta priùs habere rationem futuri, quam conditionata, & per consequens scientia absolutorum in Deo præcedere debebit conditionatorum notitiam, si standum sit Adversariorum principijs. Unde P. Martinonus, novissimus Societatis Scriptor §. 4 relatus, docet futura contingentia tam absoluta, quam conditionata esse determinate vera & cognoscibilia ab intellectu divino in signo antecedenti decretū; imò ex veritate & futuritione determinata, quā supponit inesse pro tali signo futuris absolutis, probat determinatam veritatem in conditionatis. Quare ipsa Adversariorum principia penitùs evertunt scientiam mediam, ejusque inutilitatem ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis apertè declarant.

Probatur rursus conclusio, & magis adhuc ostenditur inutilitas scientiæ mediæ ad dirigendū Deum in suis decretis absolutis. Deus in formādis suis decretis absolutis circa salutem, & conversionem hominum sufficienter dirigitur per scientiam simplicis intelligentiæ: Ergo non indiget scientiā mediā directrice. Consequentia patet, Antecedens probatur. Deus per scientiam simplicis intelligentiæ comprehendit suam omnipotentiam, & videt in thesauris ejus latere infinita media, seu auxilia efficacissima & suavissima, quibus potest volontates hominum potenter & suaviter ad se pertrahere, quando, & ubi voluerit, seu ut loquitur Ecclesia, *rebelles ad se propitius compellere voluntates*: *Quis enim* (inquit Augustinus) *tàm impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit, in bonum non posse convertere?* Quid ergo opus est, ut per scientiam mediam quærat & exploret opportunitates & circumstantias temporis, & loci, vel genium, complexionem, aut temperamentum hominis? præsertim, quia *divina gratia tempus agendi semper adest, nec moribus hominum illa fit ei mora, nec causis suspenditur ullis*, ut ait S. Prosper in carmine contra ingratos, cujus verba infra referemus. 99

In Enchirid. cap. 98.

art. 6. §. 6.

100. Audiamus etiam Augustinum clare docentē, tempus, & locum, aliaque circumstantias à Deo prædefiniri suā infinitā providentiā, non vero solùm explorari suâ scientiā: *Adulter* (inquit)

Homil. 23 inter 50. quit) *non fuisti in illa tua vita præterita, pleno ignorantiâ nondum illuminatus, nondum bonum, malumque discernens, nondum credens in illum, qui te nescientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi, servabam te mihi. Vt adulterium non committeres, suasor defuit: ut suasor deesset, ego feci. Locus & tempus defuit. & ut hæc deessent, ego feci. Affuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus: ut non consentires, ego feci, Agnosce ergo gratiam ejus, cui debes quod non admisisti. Mihi debet iste quod factum est, & dimissum vidisti: mihi debes & tu quod non admisisti: nullum enim est peccatum, quod fecit homo, quod non possit facere alter homo, si desit rector, à quo factus est homo.*

101. Denique suaderi potest conclusio ab absurdo & inconvenienti, quod sequitur ex Adversariorum sententia. Si enim Deus scientiâ mediâ directrice disponeret prædestinationem & conversionem hominum, sequeretur non repugnare ex natura rei, & metaphysicè loquendo, esse aliquem hominem, quem Deus, etiam de potentia absoluta, convertere & prædestinare non posset: Sed hoc absurdissimum est, & repugnat supremo Dei dominio in nostras volúntates, atque supremæ Dei prædestinantis libertati; tunc enim in non prædestinando istû hominem liber non esset, siquidem extremum positivum, nimirum prædestinationem in sua libera potestate non haberet: Ergo &c. Sequela Majoris probatur. Ex natura rei non repugnat dari hominem, qui in nullo tempore, & in nulla occasione, & cum nullis auxilijs ex se non efficacibus velit se convertere; nam cum sit omninò contingens, ut ista media sortiantur suum effectum, & nullum ex illis ex se efficaciam habeat respectu effectûs, infallibilemque connexionem cum illo; licet moraliter loquendo impossibile sit, tamen ex natura rei non repugnat, ut sicut hoc aut illo medio, hâc vel illâ occasione positis, non convertitur homo; ita nec positis alijs quibuscunque similibus convertatur. Cognosceret ergo Deus per scientiam mediam talem hominé per nullum ex his medijs & auxilijs moraliter tantùm excitantibus, fore convertendum; ac proinde si directrice hâc scientiâ illius prædestinationem & conversionem necessario debet disponere, non poterit illum convertere, nec prædestinare; nulla enim media in sua scientia inveniet, quibus applicatis talis homo infallibiliter convertatur.

102. Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. Deus non potest hominem prædestinare, nisi per scientiam mediam prævideat, illum suæ vocationi liberè responsurum, si ponatur in his, vel illis occasionibus & circumstantijs, alioquin vel jura libertatis humanæ violaret, vel se exponeret periculo, ut non fieret, quod efficaciter decernit, ut Adversarij docent: Sed dabilis est casus, in quo homo in omni occasione & circumstantia divinæ vocationi supponatur resistens; siquidem nec singulæ vocationes, nec omnes collectivè, superant resistentiam liberi arbitrij, cum nulla illarû, juxta Adversarios, gaudeat efficaciâ, infallibiliter, & ab extrinseco connexa cum futuro consensu; & cum voluntas creata, in quibuscunque occasionibus, & circumstantijs posita, possit cum qualibet gratia & vocatione componere resistentiam & dissensum; alioquin, ut illi volunt, ejus libertas destrueretur. Ergo si prædestinatio necessario supponat directionem scientiæ mediæ, & prævisionem futuri consensûs voluntatis humanæ, sequitur esse casum, metaphysicè saltem, possibilem, in quo Deus de potentia etiam absoluta hominem convertere, & prædestinare non possit: Hoc autem falsissimû, & absurdissimum esse, quis non videat? ut enim ait Augustinus in Enchir. cap. 97. *Vbi est illa omnipotentia, qua in cœlo & in terra, omnia quæcunque voluit, fecit?*

§. VII.

Sextum argumentum, ex inutilitate scientiæ mediæ ad conciliandam humanam libertatem cum prædestinatione & gratia efficaci.

Dico secundò: Scientiam mediam non esse utilem, aut idoneam ad conciliandam humanam libertatem cum prædestinatione & gratia efficaci. Ita, præter Thomistas, docent plures Doctores eximij ex omnibus Academijs & Ordinibus, quos referunt Alvares, Salmaticenses, Joannes à S. Thoma, & alij: inter hos ex Salmantina Academia præcipuè eminent Curiel, & Basilius Legionensis, viri toto orbe celeberrimi, qui licet scientiam mediam aliquando docuerint, tamen sapientiores facti, eam retractârunt, ac reprobârunt; quod certè non leve stabilimentum est nostræ sententiæ. Ex Academia Complutensi Villegas, ex Oscensi Gaspar Ram, ex Parisiensi Coqueus, & Isambertus, ex Duacensi Estius, & Sylvius, & tandem ex Lovaniensi omnes Doctores unanimi consensu rejecerunt scientiam mediam, & de ea hoc tulêre judicium, seu censuram: *Sententia hæc Dei bonitatem obscurat, justitiam enervat, Scripturas illudit, Patrum testimonia in alienos sensus detorquet; humanæ rationis corruptioni applaudit, humilitatis fundamentum evertit, precandi necessitatem non magnam relinquit, propriorum virium fiduciam ingenerat; in salutis negotio, quod præcipuum est, homini donat, quod minuit Deo: gratiam Dei libero subdit arbitrio, & ejus pedissequam facit. In summo à Pelagio non satis procul obsidit: Lutheri verò, & Calvini, & aliorum nostra tempestate hæreticorum sententiam, dum ab ea videri vult quam longissimè recedere, potentiusque debellare, magis imprudens stabilit, atque confirmat.* 103.

Scotus etiam in 1. dist. 39. quæst. 1. §. *Viso de contingentia rerum*, clarissimè rejicit scientiam mediam, seu scientiam futurorum contingentium independentem à decreto, ac determinatione voluntatis divinæ; docet enim, quòd propositiones de futuro contingenti ante actum divinæ voluntatis non sunt determinatè veræ, sed quasi neutræ: voluntas verò divina eligens unam partem, facit illam determinatè veram, & ex tunc certò cognoscuntur à Deo; quod non accidit in propositionibus necessarijs, quæ quia in illo primo instanti ante determinationem divinæ voluntatis sunt veræ, utpote quæ in sua veritate dependent à voluntate divina, ideò in illo primo instanti cognoscuntur à Deo, subditque: *Tunc autem, id est, in illo primo instanti, non sunt vera contingentia, quia nihil est tunc, per quod habeant veritatem determinatam: positâ autem determinatione voluntatis divinæ, jam sunt vera, videlicet pro illo secundo instanti; & hæc eadem erit ratio intellectui divino intelligendi ista, quæ sunt jam vera in secundo instanti.* Quô nihil clarius & expressius contra scientiâ mediâ dici potest. Undè qui se ex Franciscana familia illâ admittunt, non Scoti, sed Molinæ discipuli, quantùm ad hoc, dicendi sunt. 104.

Nonnulli

105. Nonnulli quoque ex Patribus Societatis JESU scientiam mediam ut inutilem ad conciliandam libertatem cum prædestinatione & decretis absolutis rejiciunt, præsertim Henricus Henriquez, Typhanius, & Azorius, quorum verba & textus expressius infra in Apologia Thomistarum referemus. (Art. 6.) Imo Azorius libro 4. instit. Moral. cap. 22. quæst. 2. quod olim de Cicerone Augustinus dixit, ut faceret homines liberos, fecisse sacrilegos, de junioribus Theologis suæ Societatis asserit : *Pauci (inquit) juniores Theologi, fortassis ut voluntatem nostram liberam faciant, faciunt sacrilegam, dum negant Deum libera nostra opera bona prædefinire* : His adjungi potest Joannes Lallemandet, recentissimus Scriptor Ordinis Minimorum : ille enim tomo primo cursus Theologici disp. 8. partitione 3. ostendit, (Fol. 110.) nec Magistrum sententiarum, nec alios veteres Theologos in lectione Sanctorum Patrum versatissimos, neque Patres Concilij Tridentini scientiam mediam agnovisse, nec illam adhibuisse ad conciliandam libertatem nostram cum prædestinatione, & gratia efficaci, & tandem ironice sic concludit : *Quantæ igitur ignorantiæ tenebræ in antiquis Theologis, & quanta lux illamittans de novo præcipua religionis nostræ mysteria apud RR. Patres Societatis orta!* His præmissis,

106. Probatur primò conclusio, & demonstratur inutilitas scientiæ mediæ ad conciliandam libertatem, hoc discursu. Augustinus rectè cum nostra libertate certitudinem prædestinationis, & efficaciam gratiæ composuit : Sed ad talem concordiam stabiliendam & explicandam non adhibuit scientiam mediam, Ergo ad hoc illa non est necessaria, vel idonea. Major non potest sine temeritate negari, cum doctrina Augustini in materia prædestinationis & gratiæ à Cœlestino Papa in Epistola ad Episcopos Galliæ, & à Leone, tertio post Cœlestinum Pontifice, laudata & approbata fuerit, ut refertur in præfatione ad librum de prædestinatione Sanctorum, illamque Romanam Ecclesiam semper amplexam fuisse, constet ex Hormisda Papa in Epistola ad Possessorem Episcopum, & ex Joanne secundo in Epistola ad Avienum Senatorem.

107. Tota ergo difficultas devolvitur ad Minorem, quæ multipliciter demonstratur. Primò ex confessione ipsius Molinæ, qui in hac causa est veluti coriphæus & antesignanus ; ille enim in concordia Ulissipone edita anno 1588. fol. 487. loquens de scientia media dicit, *Si ea data, & explanata fuisset ab Augustino, forte nunquam Pelagiana hæresis fuisset exorta, neque Lutherani tam impudenter libertatem arbitrij nostri fuissent ausi negare, obtendentes cum divina gratia & prædestinatione cohærere non posse, neque ex Augustini opinione, concertationibusque ejus cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati, vel ad Pelagianos defecissent ; facileque reliquiæ illa Pelagianorum in Gallia, quarum in Epistolis Prosperi, & Hilarij fit mentio, fuissent extinctæ &c.* Quibus verbis apertè profitetur Molina, D. Augustinum non adhibuisse scientiam mediam ad stabiliendam ; vel explicandam concordiam libertatis nostræ cum prædestinatione & gratia efficaci ; illumque strenuè quidem laborasse & dimicâsse, ut fidem adversus Pelagianos propugnaret ; sed minùs fœliciter, quia legitimam viam defendendi & conciliandi libertatem humanam cum prædestinatione & gratia efficaci, nempe scientiam mediam, vel nescivit, vel non explanavit : & quia tam potens antidotum & alexipharmacum adversùs Pelagij venena & pestiferam hæresim ab ejus memoria excidit, vel ut hoc remedio neglecto, hanc pestem omnino non abstulit, & reliquias illas Pelagianorum, de quibus in Epistolis Prosperi & Hilarij fit mentio, totaliter non extinxit. Denique quia lux illa Molinistica ei tunc non affulsit sub quadam veluti caligine cælestens, ad rem non attendit, ut idem Author loquitur, ibidem membro 6. ¶. *Quoad Augustinum.* Quâ prudentiâ, & sapientiâ hæc dicta sint, judicio prudentis Lectoris relinquo : interim tamen ex confessione Molinæ habetur, Augustinum non adhibuisse scientiam mediam ad stabiliendam, vel exponendam concordiam libertatis nostræ cum prædestinatione & gratia efficaci. Quid ergo adhuc egemus testibus?

108. Secundò probatur eadem Minor : Juxta Augustinum libro de gratia Christi cap. 47. & libro 4. contra Julianum cap. 8 *Ista quæstio, ubi de arbitrio libertatis & Dei gratiâ disputatur* (& idem est de prædestinatione) *ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur : quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri*, Verba sunt Augustini. Quare ut arbitrij libertatem, & simul Dei gratiam defenderet, semper ad scientiæ altitudinem, & Dei inscrutabilitatem cum Paulo confugiebat, At juxta Adversarios conciliatio ista per scientiam mediam facillima est, & quando istâ mediante divina gratia defenditur, liberum arbitrium ne apparenter quidem auferri putatur : Ergo conciliatio Augustini certitudinis prædestinationis, & efficaciæ divinæ gratiæ cum libertate nostra non est per scientiam mediam.

109. Tertiò, ex modo conciliandi libertatem nostram cum efficacia gratiæ, & certitudine prædestinationis, tradito ab Augustino, plures ex fidelibus fuerunt turbati ; quia scilicet astruebat vocationem secundùm propositum, ex qua inferebant nostram libertatem everti, occasionemque torporis & negligentiæ hominibus exhiberi, ut in suis Epistolis testantur Prosper & Hilarius, & de hoc ab Augustino petunt edoceri ; quomodo scilicet ex isto vocationis modo occasio negligentiæ vocatis non detur, & non vocatis ansa desperationis? Videatur Prosper propè finem Epistolæ, & Hilarius paulò ante medium, ubi hæreticorum nomine infert, ex vocatione secundùm propositum, & perseverantiæ dono, prout ab Augustino traditur, inutilem fore exhortationem & correctionem. At ex efficacia & certitudine prædestinationis non ab intrinseco, sed ex sola præscientia conditionata nostri consensûs prævisi, qualiter à modernis astruitur, hæretici nunquam intulerunt hæc inconvenientia ; imo ad hæc vitanda hunc conciliationis modum Recentiores excogitârunt, eadem absurda ex prædestinationis certitudine & efficacia gratiæ, prout à nobis ponitur, inferentes, quæ à Semipelagianis olim inferebantur ex Augustini sententia, ut vidimus supra art. 3. & fusiùs in tractatu de voluntate Dei ostendemus. (Disp. 3. art. 4.) Ergo conciliatio Augustini non est per scientiam mediam, sed qualiter à nobis astruitur.

110. Quartò, Efficacia gratiæ & certitudo prædestinationis juxta doctrinam Augustini oritur ex omnipotentissima Dei potestate & supremo dominio, quô magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas, ut docet in

correptione & gratia cap. 14. At certitudo prædestinationis & efficacia gratiæ ex præscientia conditionata proveniens talis non est: illa enim non descendit ex omnipotentissima Dei potestate & supremo dominio, quod habet in nostras voluntates, sed ex prævisione futuri consensus & potestate liberi arbitrij, pro suo nutu & innata libertate ad unum extremum se applicantis & determinantis sub concursu & auxilio Dei puré indifferenti: Ergo hic conciliandi modus à mente & doctrina Augustini longissime distat.

111. Quintó, Efficacia gratiæ, & consequenter prædestinationis, talis est de mente Augustini, ut de nolentibus faciat volentes, & de repugnantibus consentientes. Sic docet libro contra duas epistolas Pelagianorum capite 19. Sed efficacia gratiæ & prædestinationis ex sola præscientia orta non facit homines de nolentibus volentes, & de repugnantibus consentientes; sed de volentibus in statu conditionato volentes in statu absoluto: Ergo ista efficacia & modus conciliandi libertatem arbitrij nostri cum illa non cohæret cum doctrina D. Augustini, sed illi repugnat.

112. Denique Minor principalis suadetur. Modus conciliandi libertatem cum prædestinatione, quem docet Augustinus, longè diversus est, & omnino oppositus illi, quem docebat Faustus Semipelagianorum Coriphæus: Sed Faustus conciliabat libertatem cum prædestinatione per præscientiam futuri consensûs; ut constat ex libro, quem edidit de gratia, & humanæ mentis arbitrio, in quo sæpe repetit & inculcat tanquam præcipuum suæ doctrinæ fundamentum, *Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit*; & in eo D. Augustinum, suppresso nomine, sæpe accusat tanquam libertatis destructorem, Manichæum, & gentilitiæ superstitionis reum, ut ibidem videri potest, & notat Sixtus Senensis libro 6. Bibliothecæ capite 252. Videri etiam potest Baronius ad annum 490. ubi postquam retulit, & ostendit libros Fausti de gratia & libero arbitrio, ab Hormisda Papa, & ab universali Ecclesia, tanquam hæreticos, & Pelagianam doctrinam continentes, fuisse damnatos, sic concludit ibidem numero 32. tomo 6. pagina 343. *Cùm igitur Fausti sententia ubique ab Ecclesia Catholica fuerit contradictum, videant quantopericulo quidam ex Recentioribus, dum in Novatores insurgunt, ut eos confutent, à S. Augustini sententia de prædestinatione recedant: cùm alioquin arma non desint, quibus hæretici profligentur.*

113. Ex his intelliges, non tuniquè à Dominicanis accusatum fuisse Molinam, & ad tribunal sanctæ Inquisitionis raptum, ut P. Annatus frequenter nobis objicit; non enim solùm actum est in Molinam, quòd scientiam mediam invenerit, sed quod ignotam dixerit Augustino, & ea ejus inscitia infeliciter contra Pelagianos pugnâsse; nec posse hæreticos vinci, nisi ex promptuario scientiæ mediæ nova arma subministrentur, quorum usum Augustinus nescivesit cum magna animarum pernicie, & sub quadam veluti caligine carreret, eò quòd fulgens illud scientiæ mediæ jubar ei nõ affulserit. Hoc certe malè habuit Dominicanos, imo ipsos Molinæ defensores, qui verba illa in D. Augustinum, & totam Ecclesiam contumeliosa, ex posterioribus Molinæ editionibus eraserunt; atque hâc fraternâ emendatione publicam Ecclesiæ in ipsum sententiam averterunt.

Probatur rursus conclusio, & principaliter suadetur inutilitas scientiæ mediæ ad conciliandam libertatem cum efficacia gratiæ, & certitudine prædestinationis ratione communi nostrorum Thomistarum. Certitudo, aut efficacia inferens & causans libertatem non potest illam destruere: At efficacia gratiæ, & certitudo prædestinationis à scientia media independens causat & infert libertatem consensûs: Ergo illam non destruit; & consequenter ut sicut simul efficacia gratiæ, certitudo prædestinationis, & nostra libertas, scientia media necessaria non est. 114.
Major & Consequentia patent: Minor autem probatur. Efficacia divinæ gratiæ & certitudo prædestinationis oriuntur & procedunt ex summa efficacia voluntatis divinæ: At efficacia summa divinæ voluntatis exposcit ut non solùm inferat substantiam consensûs nostri, sed etiam modum libertatis illius; quando vult ut fiat, & liberè fiat: Ergo efficacia gratiæ & certitudo prædestinationis ab efficacia divinæ voluntatis procedens, & illi innixa ac in ea fundata non solum infert & causat substantiam nostrorum actuum, sed etiam modum libertatis. Quâ ratione usus est D. Thomas, ut efficaciam gratiæ cum nostra libertate componeret, quæst. 6. de veritate art. 3. ad 3. primo ad Annibal. dist. 47. quæst 1. art 4. ad 4. tertio contra Gentes cap. 94. in hac parte quæst. 19. art. 8. quæst 22. art. 4. quæst. 23. art. 6. quæst. 83. art. 1. ad 3. 1. 2. quæst. 10. art. 4 ad 1. & pluribus alijs in locis, eamque fuse exposuimus in tractatu de prædestin. disp 6. art. 2. ibique ex Reverendissimo Patre Hyacintho Libelli, Sacri Palatij Magistro, ostendemus hanc doctrinam & modum conciliandi libertatem cum prædestinatione & gratia efficaci ab ipso Ecclesiæ capite & Apostolorum principe primitùs fuisse derivatum.

Illud etiam tradit Anselmus libro de concordia præscientiæ, prædestinationis & gratiæ capite 1. his verbis: *Quoniam quod Deus vult, non potest non esse, cum vult hominis voluntatem, nulla prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum, & vult effectum sequi voluntatem; tunc necesse est esse liberam, & esse quod vult.* De quo fusè disputatione citata, quæ erit de concordia libertatis cum prædestinatione. 115.

Dices cum Patre Martinono: Implicat contradictionem, quòd Deus per decretum de se efficax, & physicè prædeterminans causet in nostris actibus libertatem: Ergo modus ille conciliandi libertatem, quem docent Thomistæ, impossibilis est, & contradictionem involvit. Consequentia patet, Antecedens vero probatur. Implicat quòd decretum imponens voluntati necessitatem antecedentem causet in ejus actibus libertatem, & prædefiniat illam infallibiliter simul & liberè operaturam: sicut implicat Deum decernere ac prædefinire, quod cæcus manens cæcus, & privatus potentiâ videndi, videat: Sed decretum prædeterminans cum antecedat actus liberos nostræ voluntatis, imponit voluntati creatæ necessitatem antecedentem ad operandum: Ergo implicat quod tale decretum causet in nostris actibus modum libertatis. 116.

Respondeo primò, retorquendo argumentum, & demonstrando implicare contradictionem, quod divinum decretum causet in nobis modum 117.

modum libertatis, nisi sit prædeterminans. Causare in nobis modum libertatis, est efficere liberam determinationem voluntatis humanæ; in ea enim consistit libertas actualis, seu usus & exercitium liberi arbitrij: Sed implicat divinum decretum causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi sit prædeterminans: Ergo implicat illud attingere modum libertatis, nisi sit prædeterminans. Major constat, Minor probatur dupliciter. Primò, quia implicat decretū causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi illam antecedat prioritate naturæ & causalitatis; cum omnis causa debeat esse prior saltem naturâ suo effectu, ut docent Philosophi: Sed decretum antecedens prioritate naturæ & causalitatis determinationem voluntatis, est prædeterminans, ut constat; Thomistæ enim nomine decreti prædeterminantis nihil aliud intelligunt, quàm decretum antecedens liberam determinationem voluntatis, prioritate causalitatis & naturæ; Ergo implicat decretum causare liberam determinationem nostræ voluntatis, nisi sit prædeterminans.

Secundò probatur eadem Minor. Implicat determinationem voluntatis humanæ causari à decreto purè indifferenti. Tum quia, ut passim docet D. Thomas, à principio indifferenti, ut indifferens est, non exit actus determinatus, nisi ab alio determinetur. Tum etiam, quia decretum indifferens expectat determinationem à libero arbitrio: Ergo modus conciliandi libertatem creatam cum ratione primæ causæ in Deo per scientiam mediam, & per decretum purè indifferens, impossibilis est, & manifestam involvit contradictionem; cum evidenter repugnet, à decreto purè indifferenti, & à voluntate humana determinabili ejus liberā determinationem causari.

119. Respondeo secundò, negando Antecedens: ad cujus probationem, nego Majorem; licet enim decretum prædeterminans antecedat actus nostros liberos, & liberam determinationem voluntatis nostræ prioritate naturæ & causalitatis, non tamen imponit necessitatem antecedētem. Tum quia voluntas, ut subest tali decreto, retinet potentiam ad actū oppositum; eò quòd illud nunquam determinet voluntatem ad agēdum, nisi priùs tempore, vel naturâ applicet intellectum ad repræsentandum objectum, ad quod illā movet sub indifferentia objectiva judicij, quæ est proxima radix libertatis, & quâ positâ in intellectu implicat voluntatem necessitari, ut disputatione suprà citatâ ostendemus. Tum etiam, quia licet tale decretum & motio, vel gratia efficax ex illo proveniens non sit formaliter consequens actus liberos nostræ voluntatis, æquivalenter tamen ad illos consequitur: quia consequitur ad aliquid, in quo continetur, & à quo causatur nostra libertas: scilicet ad efficaciam divinæ voluntatis; ut ibidem fusè declarabimus, & argumenta, quæ Pater Annatus in libro pro defensione scientiæ mediæ edito, in contrarium adducit, exactè discutiemus & diluemus.

§. VIII.

Alijs argumentis confutatur scientia media.

PRæter argumenta præcedentibus paragraphis adducta plura alia suppetunt ad impugnandam scientiam mediam, quæ breviter & compendiosè hîc attingemus, ea enim lato calamo & stylo eleganti prosequitur P. Baronius in libro de libertate humana & gratia divina. *Diss. 2.*

Primum potest sic proponi: Tota veritas & notitia futurorum nititur transitu illorum à statu possibilium ad ordinem futurorum, qui nec fieri, nec cognosci potest, nisi detur, vel cognoscatur causa externa illius transitûs: Atqui non potest alia illius transitûs causa externa, præter voluntatis divinæ decretum, assignari: Ergo in illo, & vi illius cognoscentur futura, non verò per scientiam mediam in signo rationis illud antecedente. 120.

Respondet P. Annatus, negando Majorem, quæ asserit futurorum veritatem & notitiam niti transitu illorum à statu possibilium ad ordinem futurorum; quia (inquit) ad verum transitum requiritur rem aliquod tempus sub priori statu transigere, antequam ad alterum deducatur, quod rebus futuris competere nequit, cum futuritio illis conveniat ab æterno. 121.

Sed si valeret hæc solutio, seu ratiocinatio, posset aliquis negare Solem & Angelum, & quamlibet rem permanentem, ab æterno creatam (ut creari nihil repugnat) transire à non ente & nihilo, ad esse, quod absurdum est, cum ad talem transitum satis sit ex proprijs meritis deberi rei creatæ statum nihili, & potuisse per totam æternitatem, vel ad tempus in eo detineri. Quid verò horum deest futuris quibuscunque à Deo præscitis ab æterno, ut illis non minus transitus à possibili ad futurum competat, quàm rebus ab æterno creatis transitus à nihilo ad esse; cum reverà eadem res, quæ modo dicitur futura, potuerit esse sub statu rei purè possibilis, & talis status ei debeatur? 122.

Non minùs absurdum est quod asserit idem Author, ad transitum actûs liberi de possibili ad futurum, sufficere indifferentiam causæ ad utrūlibet, quâ suppositâ putat perindè secuturum actum liberum, sicut ex possibilitate ignis, cum providentia illius naturæ accommodata, futura est calefactio. Quid enim incredibilius perindè à voluntate sui determinativa nullâ nec à se, nec à Deo determinatione præviâ oriturum, qui certò sciatur actum liberum, sicut ab igne stupæ applicato calefactionem? ut enim ait S. Thomas 3. contra Gentes cap. 2. *Quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum operatur, quàm aliud: unde à contingente ad utrūque, non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid, quo determinetur ad unum* Undè merus est paralogismus ejusdem Authoris argumentatio pro veritate conditionatorum ante decretum Dei ex comparatione causæ necessariæ ad liberam. Qua ratione (inquit) se habet causa necessaria & determinata ad effectum absolutè & conditionatè futurum, ita se habet causa libera ut est sui determinativa: Atqui ex illa consequitur effectus determinatus, & hoc certò scitur à Deo ante decretum: Ergo pariter ex causa libera & sui determinativa consequitur effectus certò futurus; & scitur à Deo ante decretum. *Mirum est sanè* (inquit P. Baronius) *a duobus extremis adeò remotis, potuisse eundem effectum deduci. Si valeat ejusmodi illatio, verum erit quodlibet ex quolibet fieri. A causa necessaria deducitur effectus necessarius; quia non potest aliter, nec quidquam aliud agere: causa verò libera & sui determinativa potest utramlibet; nec ex Adversarijs potest quidquā certi de illa statui, in quam partem infallibiliter inclinet, donec secutus fuerit dubiam tollēs suâ præsentiâ effectus;* 123. *Lib. de libert. humana, & gratia divina.*

& hunc, si superis placet, æquabimus effectui ex causa necessaria & determinata consecuto! Certè hæc Adversarij Consequentia (ut Cajetanus aliâ occasione dixit) nunquam traheretur ex Antecedente posito, etiam si centum boum paria admoverentur.

124. Secundum argumentum: Futura conditionata, qualia extant in Scriptura de conversione Tyrtorum, factis apud ipsos miraculis, quæ edita fuerant apud Judæos de proditione Davidis à Ceilitis facienda, si apud ipsos moraretur, dum Saül accessisset, & alia id genus futurorum conditionatorum habent veritatem certam sciteam à Deo, quæ ad liberorum ordinem pertineat, & distinguatur à veritate, quæ inest hujusmodi rebus ut purè possibilibus, aut ut futuris sub disjunctione: Sed hujusmodi veritatis ut liberæ & distinctæ à veritate possibilium, aut sub disjunctione futurorum nulla potest dari alia causa, nisi actuale Dei decretum ex parte subjecti seu potentiæ absolutum, & conditionatum ex parte objecti: Ergo hujusmodi futura non possunt cognosci ut vera, nisi in decreto actuali. subindeque excludenda est scientia media ad hoc inducta, ut ante decretum actuale hujusmodi futura cognoscantur. Major est evidens, Minor verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Causa veritatis, quæ hujusmodi conditionatis inest, non potest esse decretum indifferens, quod fingunt Adversarij in Deo pro signo antecedenti scientiam mediam; cum tale decretum sit commune ad veritatem possibilis, & futuri disjunctivè; & quod multis est commune, non possit esse causa discretionis & determinationis: neque etiam decretum actuale posterius, pendens à prævisione futuri consensûs voluntatis creatæ, cùm posterius non possit esse causa prioris: Ergo necessariò recurrendum est ad actuale decretum prius, prædefinitivum futuri, quod sit causa prima & propria hujus veritatis; & nisi ad illud recurramus, sequitur dari aliquid horridū in tota Theologia, & Philosophia, nimirū statum illum futuri determinatè, distinctum à statu possibilis, aut futuri disjunctivè, cui nihil in Deo respondeat, à quo efficiatur, aut quod participet, ut rectè discurrit Joannes à sancto Thome disput. 14. art. 4. Undè immeritò dicit P. Annetus, *non videri probabilitatem hujus consequentiæ, nec satis digestam hanc ratiocinationem*; hic enim discursus clarissimus est, & nihil indigestum habet, nisi stomacho debili, aut fastidienti.

Idem argumentum fusè & eruditè prosequitur Ildephonsus Michaël tomo 1. in 1. p. quæst. 14. dubio 3. cap. 4. ubi sic discurrit: *Objectum aliquod creatum transire de statu possibilitatis, & accedere æqualiter ad statum existentiæ & futuritionis, exiens à mera possibilitate, & quòd hoc fiat sine influxu, & interventu & voluntate primæ causæ, quid inintelligibile & imperceptibile est. Et hoc astruitur in ista scientia media ab ejus authoribus: nam futura illa contingentia conditionata sunt in statu futuritionis conditionatæ, ac per consequens exierunt à statu meræ possibilitatis, & hoc sine interventu, vel influxu, vel causalitate primæ causæ. Item in tali objecto futuro conditionatè reperitur determinatio veritatis, & applicatio ad veritatem, cum tamen de se talia objecta sint indifferentia & indeterminata, possintque habere & veritatem & falsitatem; & tamen prima causa nullum influxum habuit in tali determinatione & applicatione. Est autem prima causa etiam prima veritas; & veritas reperta in tali objecto futuro conditionatè est veritas secunda, creata & participata. A quo ergo est participata hæc veritas, si non à prima veritate, & à prima causa? A quo extractum est hoc objectum à mera possibilitate, & introductum in aliquam futuritionem, scilicet conditionatam, si à prima causa non est extractum? Quis hoc percipiet, vel cui hoc non difficile apparebit? Et quod pejus est, Deum ipsum intrinsecè determinant, & quasi applicant hæc talia objecta scientiæ mediæ: nam cum in Deo intelligatur indifferentia ad repræsentandum vel consensum, vel dissensum; ex objecto creato provenit determinatio intrinseca in intellectu & scientia Dei, vi cujus nunc de facto intrinsecè scientia Dei est repræsentans hanc partem objecti creati potiùs quàm aliam, & est potens objectum creatum determinare Deum ad aliam intrinsecam repræsentationem eodem passu, quo tale objectum & liberum nostrum arbitrium est potens, ut dissentiat quando consentit, vel ut consentiat quando dissentit; & hoc totum Deo nondum consentiente, nec approbante, nec annuente. Itaque liberum arbitrium creatum habet clavim illius abyssi, quâ claudat vel aperiat, ut sibi placuerit, ostium illud, quasi mittendo ad hanc, vel ad illam partem, sine eo quod indigeat ad hoc vel licentiâ, vel facultate, vel interventu ipsius abyssi, &c.*

Tertium argumentum contra scientiam medium potest breviter sic proponi. Nemo nostrum ita desipit, ut hypothetica judicia simul concipiat cum absolutis: quis enim lucentem Solem videns dixerit: *Si luceret Sol, illum viderem?* aut præ manibus habens, aut legens Breviarium, diceret: *Si haberem Breviarium, illud legerem?* Atqui similia sunt propositiones hypotheticæ, quas Assertores scientiæ mediæ affingunt, quia ut supra § 6. demonstratum est, juxta illorum principia judicium futurorum absolutorum in Deo est priùs, aut certè simultaneum & nulla ratione posteriùs judicio hypothetico: Ergo non videtur absurditate carere, admittere in Deo hujusmodi judicia hypothetica, quibus solis constat scientia media. 125.

Quartum argumentum: Duobus solùm modis interpretari possumus Antecedens hujus propositionis hypotheticæ, *Si Deus concurrat, ille consensus est futurus*, quæ est objectum scientiæ mediæ; vel ut intelligatur de voluntate concurrendi indifferenter ad assensum, vel dissensum, ut volunt Molina & Suarez: vel secundò ut intelligatur de decreto absoluto & merè concomitante, ac per extrinsecam Dei causalitatem constituto, ut Vasquez & Arrubal docent: Sed quocunque modo intelligatur, evertitur objectum scientiæ mediæ: Ergo & ipsa perit, cum stare nequeat destructô objectô, & Authores scientiæ mediæ sunt ipsius destructores. Major pâtet, Minor probatur. Objectum scientiæ mediæ duo requirit, primò certam & determinatam veritatem, secundò veritatem liberi ordinis, quæ non pertineat ad scientiam simplicis intelligentiæ: Sed quocunque ex duobus modis recensitis Antecedens hujus propositionis hypotheticæ, *Si Deus concurrat, ille consensus est futurus*, explicetur, utraque, vel alterutra ex his duabus perfectionibus, aut conditionibus ad objectum scientiæ mediæ requisitis tollitur: Ergo & ipsum objectum scientiæ mediæ. Major est evidens, Minor quoad utramque partem suadetur. In primis enim si in primo sensu interpretemur concursum Dei, id est voluntatem indifferentem ad cooperandum cum causis secundis, & ab illis determinabilem, tollitur certè veritas futuri conditionati, cum voluntas indifferens non majorem cum consensu, quàm cum dis-

126.

dissensu connexionem habeat. Si verò in alio A sensu Antecedens illius propositionis hypotheticæ explicemus, tollitur alia conditio ad objectum scientiæ mediæ requisita, nempe libertas & contingentia; tunc enim transit in sensum purè necessarium, imo identicum & in circulum vitiosum: non minùs enim necessarium est, si Deus eum causa secunda operetur, ipsam pariter operari, quàm si duo homines simul currant, utrumque currere: vel si duo equi simul trahant eundem currum, utrumque simul trahere; correlativa enim sunt simul naturâ, & cognitione, & unum altero sublato subsistere nequit: Ergo &c.

127. Hæc est summa argumenti, quod fusè proponit Joannes à S. Thoma, & quo ait *acriter mordeti Adversarios, & inde telorum imbrem ingruere*. Et certè hoc argumentum difficillimum est, nec tam argumentum dici potest, quàm germen inexhaustum argumentorum; plures enim congerit & accumulat difficultates, à quibus nunquam satis se expediunt Adversarij, licet in omne latus se vertant. Nam si in primo sensu concursum Dei interpretentur, id est voluntatem indifferentem ad concurrendum ad quodcunque creatura voluerit, ut communiter exponere solent, manifestum est illum non posse apponi ut Antecedens suprà dictæ propositionis hypotheticæ; est enim communis lex Dialecticæ, falsa n esse hypothesin, cujus Antecedens potest esse verum, falso Consequente: voluntas autem indifferens & parata ad assensum & dissensum concurrere, quolibet eorum determinatè sublato subsistere potest. Si verò decretum Dei ponatur purè concomitans operationem liberam voluntatis creatæ, & constituatur causalitate Dei extrinsecè indistinctà à concursu simultaneo, & subinde ab actu causæ secundæ non potest evitari circulus iste vitiosus, ac penè nugatorius: *Res est futura, quia Deus vult: & Deus illam vult, quia futura est*.

B gentibus Authores, qui illam docent, & in quotidianis disputationibus ita passim affirmāt. Sed in hac præscientia sic explicata involvitur, & divino conspectui offertur aliquod initium fidei, & bonæ voluntatis, quod non est à gratia, sed à natura; nec à Deo, sed à solo libero arbitrio pro sua innata libertate determinante gratiam ad consensum: Ergo scientia media favet, & viam sternit errori illi Semipelagianorum, quo asserebant dari in nobis quædam initia fidei & bonæ voluntatis, quæ non erant à gratia, sed à natura. Qui error damnatur in Concilio Arausicano can. 5. his verbis: *Si quis sicut augmentum, ita & initium fidei non per gratia donum, sed naturaliter in nobis esse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius probatur, beato Paulo dicente, quia qui cœpit in nobis bonum opus, perficiet*. Major & Consequentia patent, Minor verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Determinatio, & pia motio voluntatis applicantis & moventis intellectum ad credendum & assentiendum mysterijs revelatis, est initium fidei, & quidam credulitatis affectus, ut docent Theologi in tractatu de fide:

C Sed talis determinatio, quæ per scientiam mediam futura sub conditione prævidetur, non supponitur, nec divino conspectui exhibetur ut futura ex vi determinationis gratiæ illam causantis & applicantis voluntatem ad illam, sed potiùs supponitur & prævidetur à Deo ut applicans & determinans ipsam gratiam, quæ de se indifferens est, & à voluntate creata determinabilis, ut docent Adversarij: Ergo talis determinatio non supponitur, nec prævidetur à Deo ut causata, vel causanda à gratia, & ut ex auxilio Dei determinatè proveniens; sed ut ab ipsa voluntate nascens, & ex solis viribus liberi arbitrij procedens.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Illa determinatio voluntatis, quæ supernaturalis est, & initium fidei ac justificationis, non potest prævideri à Deo ut procedens & causata, vel causanda à gratia moraliter excitante, vel à gratia efficienti: Ergo solùm potest prævideri ut causata, vel causanda ex viribus liberi arbitrij. 129.

D

ARTICULUS VI.

Absurdis & inconvenientibus exploditur scientia media.

Plura adduci solent absurda & inconvenientia, quæ sequuntur ex scientia media, nos graviora tantùm & clariora colligemus.

§. I.

Scientia media favere videtur, ac viam sternere errori illi Semipelagianorum, quò asserebant dari in nobis initia quadam fidei & bonæ voluntatis, quæ non erant à gratia, sed à natura.

E

128. Probatur breviter: Scientia media ponitur ab ejus defensoribus, ut Deus ante omne decretum præveniens nostras voluntates cognoscat, an homo positus sub his, aut illis occasionibus pro sua libertate consensurus, vel dissensurus sit vocationi ad fidem verbi gratiâ; supposito tamen auxilio de se indifferenti, & moraliter tantùm excitante, quod per ipsum consensum reddendum est efficax, si de facto operetur, vel inefficax per dissensum, si nolit operari. Hæc est tota ratio scientiæ mediæ, ut notissimum est le-

Consequentia patet: Nam præter illas duas gratias auxiliantes nullam aliam admittunt defensores scientiæ mediæ: rejiciunt enim gratiam ex se efficacem, & physicè prædeterminantem. Antecedens verò, quantùm ad utramque partem, probatur. Inprimis enim talis determinatio voluntatis non potest prævideri à Deo ut causanda per gratiam moraliter excitantem: quia juxta principia Adversariorum talis gratia subjicitur libero arbitrio, & ab illo determinatur, & applicatur ad agendum; ac proinde illa non efficit determinationem liberi arbitrij, sed potiùs determinatio liberi arbitrij causat ejus efficaciam & usum.

Addo quòd excitatio moralis non est vera & realis efficientia, sed impropria tantùm & metaphorica, magisque pertinet ad genus causæ finalis, quàm efficientis: movet enim solùm objectivè, & exhibendo voluntati bonitatem, quæ illam allicit & invitat ad consensum; non tamen reverà efficienter influit in illum: ut constat in puero, qui moraliter movetur & excitatur ad currendum ostensione pomi, vel imaginis: nullus enim dicet talis objecti repræsentationem esse veram & propriam causam efficientem cursûs illius. 130.

Probatur etiam Antecedens quantùm ad secundam

condam partem. Gratia coëfficentiæ, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis est indifferens, & modo indifferenti oblatur voluntati, & ab illa determinabilis, quantùm ad speciem actûs, ut docent Assertores scientiæ mediæ: Sed concursus indifferens & determinabilis à voluntate humana nō potest causare ejus determinationem, sed potiùs ab ea determinatur: Ergo determinatio voluntatis ad credendum non potest prævideri à Deo per scientiam mediam ut causata ab illo per gratiam coëfficentiæ.

131. Ex his impugnata manet communis responsio Adversariorum, qui dicunt talem determinationem procedere à libero arbitrio non nudè & solitariè sumpto, sed sub ipso auxilio gratiæ constituto. Cùm enim, ut jam ostendimus, neque gratia moraliter excitans, neque gratia coëfficiens, quas illi tantùm admittunt, talem determinationem causare possint; sed potius ab ipsa voluntate determinentur, & applicentur ad agendum; perinde est dicere, quod talis determinatio procedat à solo libero arbitrio, ac à libero arbitrio sub tali auxilio gratiæ constituto, illique associato. Sicut quia albedo in manu non est causa, nec principium caloris, impertinens omnino esset asserere, illum non procedere quidem à manu nudè & solitariè sumpta, sed potius à manu ut albedine effectâ, & illâ informata.

132. Addo, quod Semipelagiani olim non negabant, consensum & determinationem voluntatis ad actus supernaturales procedere à libero arbitrio sub adjutorio gratiæ constituto, sed solùm ab ipso gratiæ auxilio, ut constat ex Epistola D. Prosperi sæpissimè citata circa ejus finē, ubi dicit: *Par omnium invenitur & una sententia, quâ prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, & sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esse voluntate & actione præscierit.* Ecce voluntatem, seu voluntatis determinationem & consensum prævium nō sine auxilio Dei, sed sub ipso gratiæ adjutorio positum à Semipelagianis, ut rectè notavit Joannes à S. Thoma, tomo 1. in 1. p. disp. 20. art. 4.

133. * Nec valet quod ait P. Annatus in libro de scientia media, *hic appellari sidem Ioannem à S. Thoma, quod dictum patet de Semipelagianis, quæ Prosper Catholicis Scriptoribus attribuit, Ambrosium, Hieronymum, & alios SS. Patres eôdem involvens, quo Semipelagianos pallio.* Non valet, inquam, ut enim rectè ait Baronius libro sæpe citato, de libertate humana, & gratia divina: *Illa reprehensio Ioannis à S. Thoma, graviori reprehensione digna est: nam Massilienses hoc maximè nomine Augustinum arguebant, quod in hac de gratia & libero arbitrio controversia, Antiquorum Patrum vestigia deseruisset, quibus ipsi mordicùs adhærerent: ac proindè parem illam unam sententiam, quâ prædestinatio Dei secundùm præscientiam recipitur, sibi ex Patribus vindicatam jactasse, & adversam Augustino, quem ab illis dissentire dicebant.*

Disp. 4. cap. 3. §. 3.

Disp. 2 sect. 2. art. 6. §. 9

134. Falsum est etiam quod Hieronymus & Ambrosius prædestinationem secundùm præscientiam meritorum admiserint. Imo potius Pelagiani illos SS. Patres, ut libertatis destructores, & cum Manichæis sentientes, calumniabantur, ut de se refert D. Hieronymus in Epistola ad Ctesiphontem, versiculo: *Quod autem sursum deorsum jactitant liberum arbitrium à nobis auferri;* & de S. Ambrosio D. Augustinus libro 1. contra

A Julian. cap. 4 his verbis: *Quid nomen dilaniare asteris meum, & Ambrosium facis, tacito ejus nomine, Manichæum?* Non ergo Joannes à S. Thoma, sed Franciscus Annatus illos sanctos Patres eodem, quo Semipelagianos, pallio tegit, dum eis attribuit sententiam docentem prædestinationem ex prævisis meritis fieri: nam ut ait Prosper initio ejusdem Epistolæ Massiliensium doctrinam referens: *Hæc ipsorum definitio ac professio est. Omnem quidē hominē in Adam peccante peccâsse, & neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regenerationis salvari... Qui autem credituri sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per*
B *Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinâsse in regnū suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præscierit.*

§. II.

Scientia media etiam favere videtur, ac sternere viam alteri errori, quô Semipelagiani asserebant, prædestinationem ad gratiam fieri ex prævisione meritorum.

PRobatur breviter: Prædestinatio non solùm ad gloriam, sed etiam ad gratiam fit ex prævi- 135.
C sis meritis, si Deus in signo rationis antecedente decretum, quô eligit & prædestinat hominem ad gratiam, prævideat merita ipsorum futura: Atqui datâ scientiâ mediâ Deus illa prævidet ut futura in signo antecedenti decretum prædestinationis ad gratiam: Ergo si detur scientia media, prædestinatio non solùm ad gloriam, sed etiam ad gratiam fit ex prævisis meritis. Major videtur manifesta, Tum quia, cum inter actus divinos non detur alia prioritas, quàm dependentiæ se tenentis ex parte objectorum, si præscientia meritorum sit prior in mente divina prædestinatione ad gratiam, evidens est, quòd illa pendet à tali præscientia; ac proindè quod Deus non
D prædestinat ad gratiam, nisi ex prævisione meritorum. Tum etiam, quia si Deus in aliquo signo rationis, priusquam eligat hominem ad gratiam, videt illius merita futura, non potest non moveri intuitu illorum ad dandam illi gratiam. Undè hâc ratione probant Adversarij, prædestinationem ad gloriam fieri ex prævisis meritis: quia scilicet ante decretum electionis ad gloriam Deus per scientiam mediam prævidet merita hominum sub conditione futura. Minor vero probatur ex ipsis principiis Adversariorum. Nam in quocunque signo rationis aliquid verū est, in eo Deus illud prævidet propter infinitam virtutem sui Intellectûs: Sed in signo rationis an-
E tecedente electionem Petri ad gratiam, altera istarum contradictoriarum, *Petrus merebitur, Petrus non merebitur*, est determinatè vera, scilicet ista, *Petrus merebitur*, ex suppositione quod in tempore debeat elicere actus meritorios: Ergo in signo rationis antecedente electionem Petri ad gratiam, Deus prævidet ejus opera meritoria.

Eadem ratione probari potest, ex scientia media sequi Christum ex prævisis meritis fuisse prædestinatum ad filiationem naturalem, sive ut sit Filius Dei in virtute, ut loquitur D. Paulus ad Romanos 1. Consequens est falsum & erroneum; ut enim docet Augustinus de prædestinat. Sanct. cap. 15. nullibi magis splendescit gratuita prædestinatio, quàm in prædestinatione Christi, quâ subli- 136.

sublimatus est ad talem dignitatem, & electus ad filiationem naturalem: *Quod ejus bonum (inquit) qualecunque præcessit? quid egit ante? quid crediderat? quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* Ergo &c. Sequela autem Majoris probatur ratione jam adductâ. In signo rationis antecedente decretum prædestinationis Christi una ex his propositionibus contradictorijs, *Christus merebitur, Christus non merebitur*, est determinatè vera: scilicet ista, *Christus merebitur*: Ergo in illo signo rationis Deus cognoscit talem veritatem, & ipsa merita Christi futura; ac proindè non potest non moveri intuitu illorum ad ipsum prædestinandum. Undè olim Arriani tali præscientia usi sunt ad suum errorem comprobandum, ut constat ex Epistola Alexandri Episcopi Alexandrini ad alterum Alexandrū Episcopum Constantinopolitanum, quæ habetur in actis concilij Niceni tomo 1. Conciliorū. Contendentes enim Christum non esse Filium Dei per naturam, sed solùm per gratiam electum fuisse ad eam dignitatem & excellentiam: cum illis objiceretur, undè esset quód sanctus Petrus aut Paulus non fuerint similiter facti filij Dei, recurrebant ad præscientiam boni usûs liberi arbitrij futuri. *Tunc* (inquit Alexander) *omni juxtà erga Deum pietate ac reverentia, aiunt: Deum sua præscientia & præsensione prænovisset neutiquam ipsum aspernaturum, ideircò ex omnibus elegisse &c.* Quare doctissimus Gaspar Ratu, primarius Moderator Academiæ Oscensis relect. 3. de scientia conditionatorum, concl. 5. refert primum scientiæ mediæ inventum ad Arrianos, & ad Origenem lib. 3. Periarchon cap 1. & 2. licet ibi non ita clarè eam expresserit Origenes, sicut postea Massilienses, & Faustus, qui in hac assertione perpetuus fuit, *Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit.*

§. III.

Scientia media tollit à Deo rationem primæ causæ.

137. §. 4. 6. PAtet hoc inconveniens ex supra dictis: ut enim articulo præcedenti ostendimus, Deus non potest esse prima causa futuritionis conditionatæ rerum contingentium, & ordinis ad existentiam sub conditione habendam, qui in ea includitur, & per quem futura conditionata a merè possibilibus distinguuntur, nisi mediante aliquo decreto subjectivè absoluto, & objectivè conditionato, quô voluntas divina determinet illis dare esse, si poneretur aliqua conditio: Atqui scientia media talia decreta excludit: Ergo rationem primæ causæ à Deo tollit.

138. Neque hoc inconveniens effugiunt Adversarij, agnoscendo dependentiam conditionatorū à decreto futuro & ponendo, si poneretur conditio. Licet enim existentia rei conditionatè futuræ non sit præsens futuritionis tempore, ordo tamen ad illam præsens est, ut docet D. Thomas quæst. 12. de verit. art. 10. ad 2. & causæ secundæ inclinationem & ordinationem de facto habent ad causandum effectum, qui est conditionatè futurus. Item veritas objectiva de tali futuro præsens est futuritionis tempore; nec manet suspensa, & a conditione pendens, sicut ipsa futuritio: undè cum talis ordo ad existentiam & veritas illa objectiva, quæ non est naturalis & necessaria, sed libera & contingens, exigant aliquam causam actualem & præsentem, non potest salvari in Deo ratio primæ causæ, nisi in illo admittatur decretum aliquod conditionatum, actuale & exercitum, nec sufficit futurū, seu ponendum, si poneretur conditio.

Addo quod, cum decretum illud conditionatè futurum & ponendum, si poneretur conditio, ad quod recurrunt Adversarij, non sit prædeterminans, sed purè indifferens, & à voluntate creata determinabile, quantùm ad speciem actûs; determinata futuritio rerum contingentium & actuum nostrorum liberorū in illud, ut in primā causam reduci nequit: nam ut ait D. Thomas 3. cōtra Gent. cap. 2. Quod indifferenter se habet ad multa, nō magis unum operatur, quam aliud. 139.

Addo etiam, quód cum juxta Adversarios concursus creatus determinet divinum, & determinans prioritate saltem naturæ debeat præcedere determinabile, concursus creatus aliquo modo præcedit divinum, & consequenter illius causalitatem sub aliqua ratione subterfugit; prius enim non dependet à posteriori tanquā a causa. 140.

Infra etiam ostendemus, scientiam mediam eximere à divina causalitate determinationem voluntatis humanæ, quæ est aliqua entitas, vel saltem modus & formalitas entis: Sed causalitas causæ primæ debet esse universalissima, & se extendere ad omne ens & modum, aut formalitatem entis, ut docet D. Thomas 1. Perihierm. lect. 14. ubi ait: *Voluntas divina est causa quadam profundens totum ens, & omnes ejus differentias.* Et D. Augustinus 1. Confess. cap 6. ubi docet supremū Dei in res omnes dominium ex eo fluere, quòd usque ad earum fundum, id est ultimum essentiæ gradum effector sit: Ergo scientia media tollit à Deo rationem primæ causæ. 141.

§. IV.

Scientia media tollit à Deo rationem primi liberi.

D PRobatur primò: Primum liberum debet esse causa non solum remota, & mediata, sed etiam proxima & immediata totius libertatis creatæ & participatæ; sicut primum ens debet immediate causare & efficere omnem entitatem & existentiam creatam & participatā à rebus; primum enim in quolibet genere debet esse causa cæterorum: At scientia media subtrahit à Deo rationē causæ proximæ & immediatæ respectu liberæ determinationis nostræ voluntatis, quæ est aliqua libertas creata & participata; implicat enim liberam determinationem nostræ voluntatis causari à decreto indifferenti & determinabili à voluntate creata quantùm ad speciem actûs, quale admittunt Assertores scientiæ mediæ: Ergo illa tollit à Deo rationem primi liberi. 142.

Probatur secundò: Primum liberum debet esse primum eligens & primum determinans, eligere enim & determinare est proprius actus libertatis: At scientia media tollit à Deo rationem primi eligentis & primi determinantis; cum supponat electionem & determinationem voluntatis humanæ conditionatè futuram ante omnem electionem, seu ante omne decretum actuale & exercitum voluntatis divinæ; Ergo scientia media tollit à Deo rationem primi liberi. 143

Confirmatur: Illa causa priùs eligit & priùs determinat, quæ per se primò attingit in effectu aliquam rationem priorem & nobiliorem illâ, 144.

illâ quæ ab altera attingitur: At juxta principia Adversariorum voluntas creata in suis effectibus & operationibus attingit aliquam rationem priorem & nobiliorem eâ, quæ per se primò attingitur à Deo: Ergo illa priùs eligit & priùs determinat. Maior est evidens: cum enim causa & effectus sint correlativa, judicandum est de prioritate & de posterioritate causarum secundùm prioritatem, vel posterioritatē effectuum. Minor vero probatur. Iuxta doctrinam Adversariorum voluntas creata attingit per se primò in actu & effectu quem producit, rationem specificam, & determinat Deum ad illam; Deus vero per suum concursum attingit per se primò rationem individualem, & determinat voluntatem ad eliciendam hanc numero operationem, vel producendum hunc effectum in individuo: Sed in quolibet actu & effectu ratio specifica est prior, & perfectior individuali, cum prima constituat essentiam rei; secunda vero sit extra ejus naturam & quidditatem: Ergo juxta principia Adversariorum voluntas creata attingit in suis actibus & effectibus aliquam rationem priorem & nobiliorem eâ, quam Deus per suum concursum attingit.

§. V.

Scientia media tollit à Deo supremum dominium in nostras voluntates

145. PRobatur. Ille, qui habet supremum dominium in rem aliquam, potest eâ uti, eamque applicare ad quodcunque voluerit; quomodocunque voluerit, & quandocunque voluerit; in hac enim potestate utendi consistit jus dominativum, ut docent Theologi & Jurisperiti: unde quia voluntas est regina & domina cæterarum potentiarum, & charitas aliarum virtutum, eas movent & applicant ad suos actus eliciendus. Ergo si Deus non possit applicare voluntates nostras ad libere volendum quidquid ipse voluerit eas velle; sed priùs explorare debeat, & prævidere per scientiam mediam, quid illæ ex innata libertate sint voliture, nec possit illarum determinationem & consensum prædefinire, & causare, tanquam primum liberum, & primum determinans; sed illum ab ea debeat exspectare, & veluti emendicare, ac precariò obtinere, manifestum est, quod non habebit supremum & perfectum, ac regale dominium in voluntates nostras, sed politicum tantùm & civile, quale maritus habet in uxorem, vel consul, aut magistratus in populum. Hoc autem repugnat Scripturæ & SS. Patribus: dicitur enim Proverbiorum 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini: quocunque voluerit, vertit illud.* Quibus verbis Scriptura significat, cor Regis, quod inter omnia corda maxime liberum esse debet, ita esse sub manu & potestate Dei, & sub dominio ipsius, qualiter sunt aquæ sub manu hortulani, qui derivat, & dividit, quomodocunque voluerit: ita quòd sicut aquæ non resistunt divisioni, quæ manu hortulani fit; ita nec cor Regis Deo efficaciter illud moventi. Undè sæpe docet Augustinus, *Deum habere cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem. Illum magis habere in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines. Deo volenti salvum facere, nullum humanum resistere arbitrium; illumque de ipsis hominum voluntatibus facere quod vult, & quando vult &c.*

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. 146.
Sicut Rex ille, vel Dominus non haberet perfectum & supremum dominium in servos, vel in subditos; qui non posset eis quidquam præcipere, vel imperare, nisi quod prævideret & præsciret illos suâ sponte & propriâ inclinatione volituros, & qui non posset eos ad suam pertrahere voluntatem, sed potiùs cogeretur voluntati illorum se accommodare: tunc enim talis Rex, vel Dominus potiùs faceret voluntatem subditorū, & servorum, quàm ipsi subditi & servi volūtatem Regis, vel Domini. Ita similiter Deus non habebit perfectum dominium in voluntates hominum, si non possit quidquam decernere, ac definire circa nostros actus liberos, nisi quod præscit & prævidet per scientiam mediam, homines ex innata libertate volituros; nec operabitur omnia juxta consilium voluntatis suæ, ut dicit Apostolus; sed potiùs secundum præscientiam & prævisionem voluntatis nostræ, ut olim dicebat Faustus. Certe si Superiores in Religione nihil aliud possent præcipere subditis, quàm quod præviderent eos propriâ sponte & inclinatione naturali esse volituros, facillimùm esset illis obtemperare, nec magna esset illorū authoritas, & parvū, ac fere nullum obediētiæ meritum foret.

Confirmatur amplius: In sententia Adversariorum verificari non potest id, quod dicit Augustinus, Deum scilicet magis habere in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines: Ergo illa contradicit Augustino, & tollit supremum & regale dominium, quod Deus habet in voluntates nostras. Consequentia patet. Antecedens probatur. Homines ratione perfecti dominij, quod habent in suos actus, possunt se libere determinare, & de facto se libere determinant ad quod voluerint, quando voluerint, & ubi voluerint: Ergo si Deus non possit sine læsione libertatis applicare & determinare voluntates hominum ad quod voluerit, & quando voluerit; sed debeat per scientiam mediam explorare futurum consensum voluntatis humanæ, ac expectare, & quærere occasiones & opportunitates temporis, loci &c. manifestum est, quod non ita habebit in sua potestate voluntates hominum, ac ipsi homines. 147.

§. VI.

Scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, ac enervat efficaciam gratiæ.

PRobatur primò: Juxta principia Adversariorum, Deus servatâ libertate arbitrij nostri non potuit promittere Abrahæ filios spirituales per fidem & conversionem Gentium ex facultatibus & thesauris suæ omnipotentiæ; sed solùm ex præsupposita scientia media, quâ noverat, quod istæ, vel illæ gentes, tali tempore vocatæ ad fidem, credituræ essent: vocatæ, inquam, æquali vocatione externâ & internâ; imo forte minori, quàm aliæ Gentes, quæ non crediderunt: Sed hoc multùm derogat divinæ omnipotentiæ, & enervat efficaciam divinæ gratiæ: Ergo & scientia media. Major patet, Minor probatur. Juxta hunc dicendi modum, quod Deus promissionē adimplere potuerit, non provenit tanquā à prima radice ab ejus omnipotentia, sed à potestate & determinatiōe liberi nostri arbitrij: nisi enim hæc præsupponeretur à Deo prævisa per scientiam mediam, Deus ex tota sua omnipotentia, & ex virtute auxiliorum gratiæ, quæ ab illa proveniunt, 148.

Digitized by Google

minnt, talem promissionem facere, aut certè adimplere non potuisset: cujus oppositum expressè docet Augustinus cap. 10. de prædest. Sanctorum his verbis. *Quando ergo promisit Deus Abrahæ fidem Gentium, non de nostra voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit: promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines. Quia etsi faciant homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse tamen facit ut illi faciant quæ præcepit, non illi faciunt, ut ipse faciat quod promisit: alioquin ut Dei promissa complerentur, non in Dei, sed in hominum esset potestate, & quod à Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahæ. Non autem sic credidit Abraham, sed credidit dans gloriam Deo, quoniam quæ promisit potens est facere:* NON AIT PRÆDICERE, NON AIT PRÆSCIRE, *nam & aliena facta potest prædicere, atque præscire; sed ait,* POTENS EST ET FACERE, *ac per hoc facta non aliena, sed sua.* Quibus verbis clarissimè docet, certitudinem & infallibilitatem illius promissionis, non esse desumendam ex divina præscientia explorante consensum voluntatis humanæ, sed ex divina omnipotentia, & ex virtute & efficacia gratiæ determinantis, & applicantis voluntatem ad operandum. Idem docet Epistola 105. sic discurrens: *Quod promittit Deus, non facit nisi Deus, habet namque aliquid rationis & veritatis, ut homo promittat, & Deus faciat: ut autem homo se facere dicat, quod promiserit Deus, superba impietatis est reprobus sensus.* Videndus est etiam de corrept. & grat. cap. 12.

149 Dices, scientiam mediam non derogare divinæ omnipotentiæ, nec efficaciæ gratiæ, quia per illam consensus voluntatis nostræ non prævidetur futuros, independenter à gratia, sed dependenter ab illa; & sub conditione quòd illa detur, vel offeratur homini, in tali vel tali occasione.

150 Sed contra: Ille consensus non ponitur à scientia media, nec prævidetur ab illa, ut proveniens à determinatione gratiæ, infallibiliter agentis, & inclinantis ad illum; sed ponitur ut determinans ipsam gratiam, quæ de se indifferens est, & per consensum à libertate ortum, non à Deo prædefinitum & prædestinatum, auxilium ipsum determinatur, & redditur efficax; & sic non prævidetur consensus, ut ab omnipotentia Dei, ejusque gratia, & auxilio determinatè proveniens, sed sub ipso adjutorio illi ablato, à libertate nascens: sicut olim asserebant semipelagiani, ut refert D. Prosper versùs finem Epistolæ ad Augustinum, cujus verba suprà §. 1. retulimus: Ergo scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, & tollit efficaciam gratiæ. Consequentia patet, ut enim dicit Fulgentius libro de Incarnatione & gratia cap. 29. *Quomodo Deus omnia quæ vult facit, si volens hominem salvum fieri, cujus salus non nisi à bona incipit voluntate, ipsum velle non in homine inchoat, sed ut ab homine nascatur expectat? O quàm pessimum nefas asseritur, dum gratia Dei contumaciter repugnatur, & homines operâ Dei se in bonum mutari negant, qui homines non essent, nisi bonitate Dei operantis existerent. Itane verò rerum ordo credi putarive permittitur, ut Deus qui Creator est hominis, valeat hominem facere, non mutare; & qui nullius eget adjutorio, ut hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis voluntate non possit, priusquàm in homine ipsum velle repererit? Hanc,* inquit, *amentiam, & à fidelibus suis arceat, & ab infidelibus auferat Deus.*

151 Dices rursus, Quamvis Deus sit omnipotens, non potest tamen facere, aut velle impossibilia: unde cùm impossibile sit illum obtinere & causare liberum consensum creaturæ, per aliquid physicè prædeterminans, & antecedens prioritate naturæ determinationem voluntatis creatæ, divinæ omnipotentiæ nequaquam derogatur, dicendo, quòd Deus nihil possit certò statuere ac definire, circa actus nostros liberos, priusquam per scientiam mediam exploraverit, ac præviderit liberum voluntatis humanæ consensum.

Sed contra: Cùm omnis causa debeat esse prior saltem naturâ & causalitate suo effectu, tantùm abest quòd sit impossibile Deum obtinere & causare liberum consensum, ac determinationem nostræ voluntatis, per aliquid illam prædeterminans, eamque antecedens prioritate naturæ; quin potiùs repugnet, & implicet contradictionem, quòd aliter eam causet, ac efficiat, quàm per influxum prævium, & prædeterminantem. Unde si Deus talem determinationem & consensum voluntatis humanæ, obtineat per scientiam mediam, explorantem, ac expectantem circumstantias, occasiones, & opportunitates temporis & loci, & exhibendo concursum tantùm indifferentem, & à voluntate creata determinabilem; illum non obtinebit, causando & efficiendo, sed eum expectando, & veluti emendicando à voluntate creata: quod multùm derogat ejus omnipotentiæ, & efficaciæ gratiæ, ut enim cecinit D. Prosper in carmine de ingratis cap. 15. 152

At verò omnipotens hominem cùm gratia salvat:
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest, quæ gesta velit; non moribus illi
Fit mora, non casibus ancipi suspenditur ullis:
Nec quod sola potest, curâ officioque ministri
Exequitur, famulisve vicem committit agendi.

Secundò principaliter arguitur, Suppositâ scientiâ mediâ de aliquo conditionato, v. g. de conversione Petri futura, si ponatur in his vel illis occasionibus & circumstantiis: vel potest divina voluntas, stantibus adhuc illis conditionibus, velle oppositum, vel non potest id velle? Si possit velle oppositum, illa scientia non erit infallibilis; quia adhuc restabit consideranda voluntas divina, à qua poterit impediri talis conversio, & cassari seu evacuari veritas objectiva hujus futuri conditionati. Si verò positâ illâ conditione, & cognitâ per scientiam mediam determinatione voluntatis Petri, conditionatè futurâ, Deus non possit oppositum velle, pro illo statu conditionato, diminuta est divina omnipotentia, & libertas divinæ voluntatis, circa tale objectum, & circa omnes alias combinationes liberas conditionatas; & aliquid est possibile, & liberum voluntati creatæ, quod non est possibile nec liberum voluntati divinæ: voluntas enim creata, sub illis occasionibus & circumstantiis, prævidetur se determinatura ad unam partem, cum possibilitate & libertate se determinandi ad aliam. 153

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Dicere aliquid esse, vel fore liberum, & impedibile à voluntate creata, & non à divina, vergit in præjudicium omnipotentiæ, & libertatis divinæ: Sed pœnitentia Petri, sub illis occasionibus & circumstantiis, in quibus per scientiam mediam prævidetur conditionatè futura, est libera voluntati Petri, & ab ea impedibilis, ut constat. Ergo si illa non sit etiam libera volunta- 154

ti divinæ,& ab illa impedibilis, omnipotentiæ A Dei,ejusque libertati derogatur:Sed juxta principia Adversariorum, talis conversio,neque est Deo libera,nec ab illo impedibilis : Ergo &c. Minor subsumpta probatur. Et in primis quòd talis conversio,juxta principia Adversariorum, non sit Deo libera, videtur manifestum,cùm illa sit prior omni decreto actuali & exercito voluntatis divinæ; & cùm scientia media,quæ circa illam versatur,non sit libera ex parte subjecti, sed tantùm ex parte objecti, ut docent ejus Assertores.Quòd etiam illa non sit à Deo impedibilis, patet ex dictis, & currit argumentum suprà positum:si enim posset à Deo impediri,posset per voluntatem divinam scientia media falsificari; & sic ante voluntatis decretum,non erit B infallibilis talis scientia,nec necessario competens Deo,sed dependenter à voluntate sua libera. Quare ex positione scientiæ mediæ, vel diminuitur potentia divina, ejusque supremum dominium ac perfecta libertas, circa res conditionatè futuras, aut redditur incerta & fallibilis illa scientia. Concludo igitur (Amice Lector) & rogo te cum Augustino libro 1. operis imperfecti num. 50. *Ne ita de his angustiis exeas , ut fidei caput perdas , quâ fide primitùs in symbolo confitemur,credere nos in Deum Patrem omnipotentem.*

§. VII.

Scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum causis liberis,cæcum, & ignorantem, vagum,& indeterminatum.

155 PRobatur breviter : Quando Deus cognoscit per scientiam mediam , rem sub conditione futuram,debet supponere modum agendi suum, & creaturæ : quandoquidem non potest supponi, nec cognosci res, ut absolutè, vel conditionatè futura;nisi supponatur habere omnia, quæ sunt , vel essent necessaria ad existendum ; ac proinde concursum causæ primæ, sine quo nulla potest poni actio causæ secundæ,quæ cùm sit aliquod ens per participationem,necessariò, & essentialiter dependet ab ente per essentiam: At- D qui modus ille concurrendi Dei, præsuppositus à scientia media, cæcus est,ac ignarus, vagus, confusus,& indeterminatus: Ergo scientia media Deo modum concurrendi cum causis liberis cæcum ac ignorantem affingit. Major patet, Minor probatur : Modus ille agendi,est concurrere per concursum indifferentem,& sine intentione & volitione alicujus actûs , & effectûs particularis,cum sola intentione generali agendi quod volet creatura, quodcumque illud sit, sive bonum, sive malum , sive amorem, sive odium &c.Sed hoc est concurrere cæco & ignoranti modo, vagè,& confusè,& quasi in incertum; eoque ferè modo quò piscatores , qui mittunt E retia in mare, vel in flumen, ignorantes quos pisces apprehendent, & in suis retibus concludent: an soleas,vel Rhombos, Thynnos,aut Salmones &c. Ergo scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum causis liberis,cæcum, & ignorantem, incertum, & indeterminatum.

156 Dices cum Suare libro 1. de concursu Dei cap. 15. Decretum Dei de concurrendo cum causis liberis, dirigi per scientiam mediam, quâ Deus prævidet distinctè & in particulari, quem actum voluntas creata elicitura sit, si in his occasionibus & circumstantiis occurrentibus præbeat illi suum concursum.

Sed contra: Hic non agimus de concursu causæ primæ subsequente ad scientiam mediam,sed de illo quem talis scientia in signo rationis eam antecedenti, in Deo supponit;cùm enim sit speculativa, supponit suum objectum, & omnes essentiales dependentias ad illius existentiam requisitas , subindeque concursum causæ primæ, seu decretum & voluntatem concurrendi cum causis secundis : Sed modus ille concurrendi, præsuppositus à scientia media, est cæcus,& ignarus,vagus,& indeterminatus;quia exhibetur à Deo causis liberis, per vagam quandam, confusam, & generalem applicationem suæ omnipotentiæ , ad concurrendum cum voluntate creata ad quodcumque voluerit,& nullum tunc intendendo aut cognoscendo actum in particulari. Ergo modus ille concurrendi cum causis liberis,multùm derogat perfectioni divinæ providentiæ , quæ non debet tendere ad nostros actus liberos in communi, vagè,& indeterminatè, sed circa illos in individuo, distinctè, & in particulari versari:ut docet S. Thomas 3. contra Gent.cap.89.ubi impugnat errorem Origenis & aliorum,*qui non intelligentes*(inquit S.Doctor) *qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit,absque præjudicio libertatis,dixerunt quòd providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus.* C

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: 158 Juxta sententiam defensorum scientiæ mediæ, sunt distinguendi duo modi concurrendi causæ primæ cum secundis: unus cæcus,& ignarus,casualis,& fortuitus, qui præsupponitur ad scientiam mediam ; & nullum intellectûs judicium, quo divina voluntas & omnipotentia ad aliquem effectum in particulari producendum dirigantur, supponit;sed modo quodam vago,& quasi in incertum , tendit in actus voluntatis humanæ , nimirum ad quodcumque voluntas creata elegerit & voluerit: alter verò prudens & sapiens , ac supponens prævisionem scientiæ mediæ, & cum deliberatione & intentione effectûs particularis: quo nihil absurdius dici potest,nam juxta hunc modum dicendi,Deus perinde se habet , ac si quis sagittam ejaculari, aut machinam bellicam vellet displodere per cæcos meatus,dubius quò tendat,quidve eâ viâ attingat, nisi per fenestram exerto capite id exploret: sicut enim talis exploratio & cognitio subsequens, non impediret quin emissio illa sagittæ, vel globi, modo quodam cæco & ignoranti facta esset , nullumque intendendo scopum in particulari: ita cognitio & exploratio scientiæ mediæ,non impedit,quin in signo illam antecedenti , modus quidam agendi & concurrendi cum causis liberis, cæcus, & ignarus, vagus, & indeterminatus (utpote sine cognitione & intentione effectûs particularis) Deo attribuatur.

§. VIII.

Scientia media affingit Deo modum cognoscendi actus liberos nostræ voluntatis, conditionatè futuros, confusum, & indeterminatum.

HOc inconveniens & absurdum , manifestè sequitur ex doctrina Adversariorum: docent enim voluntatem nostram, cùm eligit hoc objectum potiùs quàm aliud , non determinare seipsam ad hunc numero actum,potiùs quàm ad alium,sed ad hunc numero actum determinari à causa prima. Ita Suarez in Metaphysica disp.5. sect. 5.num.7.ubi mutat sententiam quam tenuerat in 3.p.Idem repetit disp.22.sect.1. num. 13. & sect.

& sect.4.num.5. & 35. & in opusculis.libro 1.de concursu Dei cap.12.num.11.& libro 1. de gratia prologom.2.cap.8.num.16. Idem tenet Herice Tract.1.disp.7.cap.11, num.84. & alij Recentiores communiter. Ex quo patet, quòd cùm Deus in illo signo, in quo Adversarij ponunt in Deo scientiam mediam, nihil suo decreto circa actus liberos voluntatis nostræ, absolutè, vel conditionatè futuros, determinaverit; nequit illos per scientiam mediam videre in individuu, sed solùm in specie. A quo enim in tali signo essent determinati in individuo? Non à voluntate creata·quæ in Adversariorum doctrina non determinat suos actus quantùm ad individuum, sed solùm quantùm ad speciem. Nec à voluntate divina, cùm enim illa in eo priori (ut dixi) nullum habeat, nec concipiatur habere decretum circa nostros actus liberos, illos quantùm ad individuum determinare non potest, Non videt ergo Deus per scientiam mediam actus illos cum determinatione individuali, sed tantùm quantùm ad speciem: Atqui cognoscere aliquod objectum, quantùm ad speciem tantùm, & non in singulari & individuo, est cognoscere illud confuse, obscurè, & indeterminatè, ut patet dum quis videt hominem à longè venientem; licèt enim cognoscat illum esse hominem, & non equum, vel leonem; si tamen ignotet, an ille sit Petrus, vel Joannes, vel Jacobus, talis cognitio confusa, obscura, & imperfecta censetur: Affingunt ergo Deo Adversarij modum cognoscendi per scientiam mediam actus liberos nostræ voluntatis conditionatè futuros, imperfectum, obscurum, confusum, & indeterminatum, subindeque Deum exoculant, ejusque infinitam scientiam penitùs destruunt: ut enim egregiè discurrit S. Doctor hîc art.11. in calce corporis articuli: *Cùm Deus sciat alia à se per essentiam suam, inquantum est similitudo rerum vel ut principium activum earum, necesse est quòd essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia quæ per ipsum fiunt, non solùm in universali, sed etiam in singulari.* Quam rationem fusiùs expendit articulo sequenti, ubi sic ratiocinatur: *Cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundùm modum formæ quæ est principium cognitionis, species enim sensibilis quæ est in sensu, est similitudo solùm unius individui, unde per eam solum individuum cognosci potest; species autem intelligibilis intellectûs nostri, est similitudo rei quantùm ad naturam speciei, quæ est participabilis à particularibus infinitis: unde intellectus noster, per speciem intelligibilem hominis, cognoscit quodammodo homines etiam infinitos, sed tamen non inquantum distinguuntur adinvicem, sed secundùm quod communicant in natura speciei, propter hoc quòd species intelligibilis intellectûs nostri, non est similitudo hominum, quantùm ad principia individualia, sed solùm quantùm ad principia speciei. Essentia autem divina, per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium quæ sunt vel esse possunt, non solùm quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria uniuscujusque, ut ostensum est: Unde sequitur quòd scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundum quod sunt ab invicem distincta.* Fictitia ergo & chimærica est scientia media, quæ juxta Adversariorum principia, actus liberos voluntatis nostræ, conditionatè futuros, solùm in communi, & quantùm ad rationem specificam, non verò distinctè, & in particulari, seu quantùm ad rationem individualem, explorare & cognoscere potest.

§. IX.

Scientia media apparenter solùm favet libertati, reipsa tamen illam tollit, & in suo primo principio præfocat & extinguit.

159 PRobatur primò argumento ad hominem, desumpto ex ipsis principijs Adversariorum. Illa scientia tollit libertatem, quæ supponit res esse futuras, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ: Atqui scientia media hoc supponit: Ergo libertatem tollit. Major constat: cùm enim oppositio contradictoria sit causa necessaria, necessitate absolutâ, utpote fundata in illo primo principio, *quodlibet est, vel non est*, quo nihil potest esse, vel concipi magis necessarium; futuritio ad illam consequens, & ex illa proveniens, non potest esse libera & contingens, sed naturalis tantùm & necessaria. Minor verò probatur: Assertores scientiæ mediæ supponunt & docent, propositiones contradictorias de futuris contingentibus, non solum conditionatis, sed etiam absolutis, habere determinatam veritatem vel falsitatem, ratione oppositionis contradictoriæ; ut supra retulimus ex Patre Martino, qui id aperte profitetur, cum cæteris Societatis Doctoribus [*art 5. §4.*]: Ergo cùm veritas objectiva futurorum contingentium, supponat illorum futuritionem, imò sit ipsa futuritio rei contingentis, ut objecta intellectui divino, & ab ipso cognita, vel cognoscibilis, manifestum est, juxta Adversariorum principia, determinatam futuritionem rerum contingentium, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ provenire.

160 Probatur secundò: Nullus actus bonus potest esse, vel concipi ut liber, per ordinem ad voluntatem creatam, qui non sit & concipiatur liber, per ordinem etiam ad voluntatem divinam; alioquin illa non esset primum liberum, nec voluntas creata in suis actibus liberis, esset ipsi essentialiter subordinata: Sed conversio Petri v.g. in eo signo in quo prævidetur per scientiam mediam, ut conditionatè futura, non potest esse, vel concipi ut libera, per ordinem ad voluntatẽ divinam: Ergo neque per ordinem ad voluntatẽ creatam. Major constat: Minor autem probatur dupliciter. Primò quia in eo signo, in quo scientia media prævidet conversionem Petri, ut conditionatè futuram, nullum datur, nec concipitur in voluntate divina, decretum actuale & exercitum, quô Deus liberè determinet convertere Petrum, ex hypothesi quòd in his occasionibus & circumstantiis constituatur: Ergo talis conversio in eo signo non potest esse, vel concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam. Consequentia patet: libertas enim voluntatis divinæ non exercetur nisi mediante libero decreto actuali, & exercito: Ergo si in tali signo tale decretum non detur, nec concipiatur in Deo, in ordine ad conversionem Petri, illa non potest esse, nec concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam.

Secundò probatur eadem Minor: Si talis conversio conditionatè futura, in eo signo esset, & conciperetur ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam, scientia quam Deus habet de illa, esset omni ex parte libera, id est non solùm ex parte objecti, sed etiam ex parte subjecti; & sic non esset scientia media, quæ (ut docent ejus defensores) partim libera est, & partim necessaria, & medium tenet locum inter sciẽtiam simplicis intelligẽtiæ, & visionis, ac de utraque participat.

161 Probatur tertiò: Primi liberi libertate destru-

ctâ, libertas creata subsistere nequit: At scientia media tollit libertatem primi liberi: Ergo & libertatem creatam evertit. Major constat, Minor probatur dupliciter. In primis enim, quod non proponit voluntati divinæ objectum cum indifferentia ad essendum vel non essendum, libertatem divinam tollit; At scientia media non proponit voluntati divinæ, actum voluntatis creatæ, cum indifferentia ad essendum vel non essendum: Ergo tollit libertatem divinam. Major est certa: libertas enim voluntatis supponit in intellectu indifferentiam objectivam judicij: Minor verò probatur. Conversio enim D. Petri v.g. non fuit proposita voluntati divinæ, per scientiam mediam, cum indifferentia ad essendum vel non essendum in talibus circumstantiis, sed ut determinata tantùm ad hoc ut esset, illaque determinatio præcessit omnem actualem libertatem divinam: nam priùs cognoscitur voluntas creata operatura determinatè hunc specie actû, quàm cognoscatur Deus eum determinatè voliturus; neque ullum signum assignari potest ab Authoribus scientiæ mediæ, in quo non sit petrus se determinaturus ad talem operationem.

162 Secundò probatur Minor principalis. Libertas consistit in potestate expedita ad actum, ejusque negationem: At supposito quòd Deus sciret, & prævideret per scientiam mediam, me in tali occasione vocationi non responsurum, non esset expeditus ad actum oppositum; nec esset in illius potestate, in tali occasione, à me extorquere consensum: quæ impotentia proveniret ex aliqua suppositione illi non libera, ex prævisione scilicet mei dissensûs futuri: Ergo non esset liber, nec gauderet libertate supremâ, per ordinem ad consensum voluntatis creatæ: contra illud Augustini de correp. & gratia c.4. *Magis habet Deus in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines.*

163 Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Ex eo quòd suppositâ physicâ præmotione ad actum amoris, quæ est aliqua suppositio nobis non libera, & independens à voluntate creata, non possumus componere negationem amoris, Adversarij inferunt lædi libertatem creatam respectivè ad amorem: At suppositio scientiæ mediæ, quâ Deus videt me sub conditione non consensurum, non est Deo libera, utpote antecedens decretum actuale & exercitum divinæ voluntatis; & ex hac suppositione redditur impotens ad causandum consensum: Ergo quòd non causet talem consensum, non est Deo liberum, sed necessarium, necessitate lædente illius libertatem. Patet Consequentia: non minùs enim requiritur, ut negatio sit libera, potentia proxima, expedita ad actum negationi oppositum, quàm ut actus sit liber, potentia proxima, expedita ad ejus negationem.

164 Confirmatur secundò: Juxta principia Adversariorum, quod antecedenter se habet ad libertatem, & eo posito, non potest non sequi effectus, tollit libertatem: Sed prævisio mei futuri dissensûs, antecedenter se habet ad libertatem divinam, cùm sit prior decreto, quod est libera determinatio divinæ voluntatis; & supposita tali prævisione, Deus non potest à me extorquere consensum: Ergo talis præscientia libertatem divinam evertit, & consequenter humanam, quæ sine divina stare non potest, sicut nec rivulus sine fonte, nec radius sine Sole.

165 Dices: Ex suppositione quòd Deus me videat non amantem, quia non dedit physicam præmotionem, non potest me prædeterminare ad amorem; & tamen, ut docent Thomistæ, hæc necessitas non est antecedens, obstans libertati, sed consequens, cum illa composita: Ergo quòd Deus, ex suppositione quòd videat me sub conditione vocationi suæ non respondentem, non possit meum extorquere consensum, non arguit necessitatem antecedentem libertati contrariam, sed tantùm consequentem cum ea compositam.

166 Sed nego Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia scientia quæ videt me non amantem, ex defectu præmotionis, est Deo libera, utpote fundata in decreto, quò Deus liberè statuit mihi denegare præmotionem ad amandum; atque ita necessitas ex illa proveniens, non est antecedens, sed consequens libertatem divinam: scientia autem media, quâ videt me vocationi non responsurum, ex hypothesi quòd me constituat in his occasionibus & circumstantiis, non est Deo libera, in Adversariorum sententia, utpote antecedens liberum decretum voluntatis divinæ; ac proinde necessitas ex illa proveniens, est antecedens, & non consequens divinam libertatem.

167 Quartò principaliter arguitur, & probatur ratione communi nostrorum Thomistarum, scientiam mediam tollere libertatem. Illa scientia tollit libertatem, quæ supponit res esse futuras ante primum principium & primam radicem libertatis creatæ, & participatæ à rebus: Sed scientia media hoc supponit: Ergo tollit libertatem. Major constat, nulla enim potest dari vel concipi libertas, ante primum principium & primam radicem illius. Minor autem, in qua versatur difficultas, sic ostenditur. Scientia media supponit res esse futuras, saltem conditionatè, ante divinum decretum: Sed illud est primum principium, primaque veluti radix totius libertatis, & contingentiæ in rebus: Ergo scientia media supponit res esse futuras ante primum principium, & primam radicem libertatis creatæ. Major patet: Minor autem, præterquam quod est D. Thomæ, pluribus in locis supra à nobis citatis, in quibus docet, libertatem & contingentiam rerum in efficaciam infinitam voluntatis divinæ, tanquam in primam causam, & veluti primam causam, & veluti primam radicem, esse reducendam, hac ratione suadetur. Primum in quolibet genere est causa cæterorum: Sed divinum decretum est primum in genere liberorum, ut constat, cùm sit exercitium libertatis divinæ: Ergo divinum decretum est primum principium, primaqua veluti radix totius libertatis & contingentiæ rerum.

168 Confirmatur: Quod est tale per essentiam, est causa eorum quæ sunt talia per participationem: Sed divinum decretum est ipsa libertas increata & per essentiam, libertas autem creata est talis per participationem: Ergo divinum decretum est primum principium totius libertatis creatæ.

169 Dices primò, Libertatem creatam debere quidem ab aliquo divinæ voluntatis decreto procedere, non tamen à decreto prædeterminante quod admittunt Thomistæ; sed à decreto creationis, quo Deus decrevit dare causis liberis potentiam & facultatem se determinandi, & eligendi quod voluerint.

170 Sed contra: Licèt decretum creationis sit

causa

causâ libertatis potentialis, quam Deus creaturis intellectualibus in creatione indidit, non tamen libertatis actualis, seu liberæ electionis nostræ voluntatis, saltem proximè & immediatè, sed mediatè tantùm & remotè: Atqui libertas actualis nostræ voluntatis, debet à Deo proximè & immediatè procedere, mediante aliquo decreto libero suæ voluntatis: Ergo &c. Major est evidens, Minor probatur. Omnis perfectio simpliciter simplex debet à Deo ut à prima causa immediatè procedere, juxta illud Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, desursum est, descendens à Patre luminum*: Sed libertas actualis est aliqua perfectio simpliciter simplex, cùm sit melior ipsâ, quàm non ipsa, ut patet: Ergo libertas actualis debet immediatè oriri à Deo ut à primo libero.

171 Confirmatur primò: Determinatio voluntatis creatæ est aliquid perfectius, quàm illuminatio Solis: Sed illuminatio Solis immediatè procedit à Deo, ut omnes Theologi & Philosophi docent contra Durandum & Aureolum: Ergo & determinatio voluntatis creatæ.

Confirmatur secundò: Libertas actualis est perfectior potentiali, cùm prima dicat potentialitatem & carentiam actûs, ac proinde imperfectionem, non verò secunda: Ergo si libertas potentialis sit immediatè à Deo ut à primo libero, à fortiori & ipsa libertas actualis.

Confirmatur tertiò: Sicut Deus est primum ens, & tale per essentiam, ita & primum liberum: Ergo sicut implicat dari aliquam entitatem creatam & participatam, quæ immediatè ab ipso nô procedat: ita repugnat dari vel concipi libertatem aliquam creatam & participatam, quæ à Deo immediatè non dependeat & promanet.

172 Dices secundò, Libertatem actualem nostræ voluntatis, seu liberam ejus determinationem, causari immediatè à decreto indifferenti, quô Deus statuit concurrere cum voluntate creata ad quodcumque voluerit.

Sed contra primò: A principio indifferenti ut indifferens est, actus determinatus exire nequit, ut supra ex D. Thoma dicebamus. Ratio est, quia indifferens & determinatum inter se opponuntur, & se habent sicut calidum & frigidum: Ergo sicut à frigido, ut tali, non potest procedere calor, ita nec à decreto indifferenti, determinatio voluntatis creatæ.

Secundò; Decretum determinabile à voluntate creata, quantùm ad speciem actûs, ejus determinationem non causat, sed potiùs determinationem ab illa expectat: Atqui decretum indifferens est determinabile à voluntate humana, quantùm ad speciem actûs, ut docent defensores scientiæ mediæ: Ergo liberam ejus determinationem non causat.

Tertiò, Nulla causa à suo effectu dependet: Sed decretum indifferens, ut influat in actus liberos voluntatis creatæ, & concursum determinatum ad operandū illi exhibeat, depêdet à determinatione voluntatis humanæ, saltem tanquam à conditione, juxta Adversariorum principia: Ergo talis determinatio non est effectus decreti indifferentis, nec ab illo tanquā à causa depêdet.

§. X.

Scientia media facit Deum authorem peccati, & deterret famam sanctitatis divinæ, hominumque saluti insidiari videtur.

173 Probatur tripliciter, Primò quia scientia media supponit divinum concursum oblatum voluntati, de se indifferentem, & ab illa, ad hanc potiùs partem, quam ad illam determinandum. Ergo juxta hanc sententiam, concursus divinus sequitur nutum voluntatis creatæ, & illius determinationem: At voluntas creata non semper se ad bonum determinat, sed quandoque ad malum: Ergo concursus Dei æquivalenter se extendit ad malum & ad bonum, & absque ullo discrimine effectivo, quidquid sit de affectivo, utrumque causat, & ad utrumque mediâ voluntatis determinatione transit; & sic juxta hanc sententiam, & modum explicandi concursum divinum, proditio Judæ non minùs est opus Dei, quam conversio Pauli.

Confirmatur: Quando voluntas humana determinat Deum, ut cum illa concurrat ad actum intrinsecè malum, v. g. ad actum odii, vel blasphemiæ; & ut talem actum simul cum ea producat: vel talis influxus concomitans, tendit in solam entitatem & substantiam actûs mali, vel etiam se extendit ad ipsam malitiam & deformitatem? Si hoc secundum dicatur, Deus erit causa peccati. Primum autem non potest dici, juxta principia Adversariorum, qui docent Deum non posse influere per concursum prævium, in entitatem & substantiam actûs intrinsecè mali, nisi etiam influat in ejus malitiam & deformitatem, ratione nexûs indivisibilis, qui inter illa reperitur. Cùm enim eadem connexio, imò & multò major, magisque indissolubilis, reperiatur in concursu simultaneo, quam prævio; eo quod concursus prævius realiter distinguatur ab actione mala & peccaminosa, & sit prior illa prioritate naturæ; simultaneus verò intimè in ea imbibatur, & cum illa identificetur; sequitur ex principiis Adversariorum, impossibile esse quòd Deus unà cum voluntate influat per concursum simultaneum in substantiam, & entitatem actûs intrinsecè mali, nisi etiam influat in ejus malitiam, & deformitatem ei annexam, & ab illa inseparabilem. 174

Probatur secundò: Ille est causa saltem moralis peccati, qui ponit hominem in occasionibus & circumstantiis, in quibus prævidit illum infallibiliter peccaturum: sicut enim occasiones peccandi moraliter movent & incitant ad peccandum; ita & qui ponit hominem in illis, censetur esse causa moralis, cur ille incidat in peccatum. Sic ille qui ducit alium ad tabernam, in qua prævidet & certò scit, quod incidet in ebrietatem, & in ipsa ebrietate hominem interficiet, censetur esse causa moralis talis ebrietatis & homicidii: unde cum Deus, secundum principia Adversariorum, videat per scientiam mediam plures occasiones & circunstantias, in quibus homo non peccabit, & plures alias in quibus infallibiliter incidet in peccatum; eumque interdum constituat in illis, in quibus prævidit eū lapsurum, potiùs quàm in aliis in quibus præscivit illum non peccaturū, videtur esse causa moralis cur homo peccet, & insidiari ejus saluti: sicut dux viæ censetur viatoribus struere insidias, cùm eos ducit per sylvā, aut per alias vias, quas periculosas esse novit, & latronū infestationibus expositas: vel sicut venator avibus & feris sylvestribus insidiari dicitur, dum eas ad certum locum quem novis ire compellit, ut incidant in casses & laqueos quos paravit. Unde sciētia media, non exploratrix, sed insidiatrix dicenda est. 175

Denique, cùm juxta Adversariorum principia, Deus determinet voluntatem creatam ad indivi- 176

individuum actûs mali & peccaminosi, in quo interdum reperitur quædam malitia distincta, ab illa quæ illi convenit ex sua ratione specifica & essentiali: putà malitia quæ sumitur ex intensione actûs, vel ex circumstantiis aggravantibus intra eandem speciem: si standum sit illorum principiis, sequitur voluntatem hominis determinari à Deo ad aliquam specialem malitiam & deformitatem, ad quam seipsam non determinat; & consequenter illum esse causam & authorem peccati. Has rationes fusiùs prosequemur Tractatu sequenti, quando agemus de divinis decretis, & prædefinitionibus. Alia verò inconvenientia quæ sequuntur ex scientia media, & ad mysterium prædestinationis spectant, in Tractatu de prædestinatione exponentur.

Disp. 5. art. 2. §. 3.

Disp. 4. art. 1.

ARTICULUS VII.

Convelluntur fundamenta scientiæ mediæ?

MUlti ex Recentioribus, magno labore & apparatu congerunt, & accumulant plurima Scripturæ, & Sanctorum Patrum testimonia, ad probandum dari in Deo certam & infallibilem futurorum conditionatorum notitiam; ut videri potest apud Suarem, Ruizium, Martinonum, aliosque Societatis Theologos. Verùm inutiliter laborant, in probatione ejus rei quam non negamus, & punctum difficultatis hujus celeberrimæ quæstionis nequaquam attingunt. Nam, ut initio præcedentis disputationis ostendimus, parva aut ferè nulla, apud Thomistas est difficultas, & controversia, de cognitione horũ futurorum; sed tantùm de modo illius, seu de medio in quod fundatur. Quæritur enim, an cognoscantur ante omne decretum Dei liberum, in eorum veritate objectiva, vel in comprehensione liberi arbitrii creati, aut solùm in ipso decreto, subjectivè absoluto, & objectivè conditionato? Totum ergo argumentorum pondus, contra necessitatem hujus decreti librandũ est.

§. I.

Solvitur præcipua objectio, petita ex verbis Christi Matthæi 11. Væ tibi Corrozain *&c. seu ex comparatione Judæorum cum Tyriis.*

177 EX hoc Scripturæ testimonio desumunt Adversarii argumentum, quod valdè extollunt & magnificant, ac *lydium lapidem* appellant. Sic enim arguunt. Deus cognovit infallibiliter Tyriorum conversionem futuram, sub conditione miraculorum Christi: At illam non cognovit in decreto efficaci & prædeterminante: Ergo eam cognovit antecedenter ad tale decretum, per scientiam mediam. Major constat ex dictis initio præcedentis disputationis, ubi ostendimus, Deũ habere certam & infallibilem futurorum conditionatorum notitiam. Minor autem probatur. In hoc testimonio continetur non simplex prædictio, sed objurgatio incredulitatis Judæorum; non absolute, sed comparativè ad Gentiles, qui eisdem miraculis visis, magna pœnitentiæ signa dedissent: At objurgatio illa, saltem ut comparativa, foret injusta, si pœnitentia Gentilium in statu conditionato fuisset a Deo cognita in decreto efficaci: Ergo talis pœnitentia non fuit à Deo cognita in decreto efficaci. Major est evidens, Minor probatur. Illa increpatio est injusta, cui potest adhiberi justa responsio: At si Deus decrevisset Gentiles prædeterminare ad pœnitentiam, ex hypothesi prædicationis Christi, possent Judæi justam adhibere responsionem, scilicet ideò nos pœnitentiam non egimus, visis miraculis Christi, quia non habuisti illud efficax decretum erga nos, quod habuisti erga Gentiles; & si habuisses illud, nos quoque pœnitentiã egissemus: Ergo talis increpatio fuisset injusta.

Confirmatur primò: Ut comparativa increpatio justa sit, debet esse æqualitas inter extrema comparationis: unde increparetur injustè unus servus præ alio, eò quòd unus mille argẽteos recipiens, fuisset alios mille lucratus; & alter centum accipiens, non fuisset lucratus mille. Item injuste increparetur miles malè armatus, exemplo alterius armis validioribus instructi; eò quòd illi paria non fecisset, nec ita fortiter pugnasset. At supposito efficaci decreto circa pœnitentiam Gentilium, & eodem negato erga Judæos, non servaretur æqualitas inter illos: Ergo nec salvaretur justa increpatio, saltem comparativa. 178

Confirmatur secundò: Si miracula & prædicatio Christi non essent circa utrumque extremum æqualia, sed majora respectu Gentilium, non esset justa comparativa increpatio; eò quòd Judæi, minoribus visis miraculis, non converterentur, bene tamen Gentiles, visis majoribus: At inæqualitas orta ex efficaci decreto, illis concesso, & aliis negato, major est, quàm quæ nascitur ex inæqualitate miraculorum Christi; cùm fortiùs moveat decretum, & gratia efficax ex illo proveniens, utpote determinans intrinsecè ad actum, quàm miracula inducentia solùm persuasivè & moraliter: Ergo ut justa sit & prudens comparativa illorum increpatio, non debent inæquales in decreto supponi. 179

Hoc argumentum adeo efficax reputant Adversarii, tantùmque in eo sibi adesse præsidii putant, ut vix curent alia Scripturæ testimonia adducere, & tanti faciunt querelas peccatorum, ut illis compescendis, nihil dubitent totum caput salutis ad humanam voluntatem revocare, totumque divinæ gratiæ sufficientis & efficacis discrimen, ab innata libertate, quâ quisque se discernit, desumere. Sed tria nobis suppetunt gravissima, quibus vis hujus objectionis enervetur, eaque paucis perstringam. 180

Respondeo ergo primò, Apostolum ad Romanos 9. eandem sibi objecisse difficultatem: nam cùm statuisset hanc veritatem: *Ergo cujus vult Deus miseretur, & quem vult indurat*, statim objicit sibi quod ex Adversariis retulimus: *Dicis itaque mihi, quid adhuc queritur?* Et respondet: *O homo tu quis es qui respondeas Deo!* Vis objectionis eadem prorsus est cum relata ex defensoribus scientiæ mediæ, sed paucioribus verbis comprehensa. *Itaque dicis mihi, quid adhuc queritur?* Id est iniquè arguor, quòd non resipuerim, & peccatũ deseruerim; hoc enim mihi imputandum non est, cùm mihi defuerit gratia efficax, sine qua nõ possum converti, nec peccatum deserere. En tota ratio injustæ querimoniæ peccatorũ: quasi reprehendi nequeat peccator in malo pertinax, cui denegata sit gratia naturâ suâ efficax; & tunc tantùm justa sit reprehẽsio, cùm omnibus confertur gratiã communis sufficiens, quam quisque ex innata libertate reddat efficacem aut inefficacem? Quasi verò hunc acutissimum sensum Apostolus non viderit, & quod noctuæ & vespertiliones vidẽt, Doctorum Aquila non perspexerit; nec Prosper fidelissimus ejus discipulus, qui 1. de vocatione Gent. cap. 25. profitetur, hujus quæstionis profunditatem non posse solvi per humani arbitrii velle vel nolle. Unde sumitur gravissimum argumen- 181

gumentum contra scientiam mediam: vel enim A latuit Paulum, Augustinum, & Prospetum, discrimen gratiæ faciendum ante omne decretum Dei, ex prævisione consensûs per scientiam mediam, vel illis innotuit? Si primum, suspecta, imò damnanda est ea Theologia, quam Apostolus, & illi SS. Pattes, divinæ gratiæ acerrimi vindices, & fidei Athletæ & Atlantes fortissimi, penitùs ignorarunt; & cum Bernardo dicendum: *Quid ergo tu* (Molina) *quid melius affers, quid subtilius invenis, quid secretius tibi revelatum jactas, quod tot præterierit sanctos, effugerit sapientes.* Si secundum, quâ ratione, aut quâ conscientiâ potuit Paulus, gravi huic scandalo avertendo prætermittere, nedum idoneam, sed etiam necessariam scientiam mediam, & to- B tam difficultatem admiratione solvere, & ad omnipotentissimam Dei voluntatem recurrere? Certè reus erit detentæ & oppressæ veritatis in injustitia, ejusdemque criminis quô ipse Philosophos Gentiles accusat cap. 1. Epistolæ ad Romanos. Ejusdem criminis conscios habebit Augustinum & Prosperum, quorum hic primus toto libro de correptione & gratia, hanc difficilé qoæstionem pertractat, & ne leve quidem vestigium indicat scientiæ mediæ, aut gratiæ, quoad usum & efficaciam, libero arbitrio subditæ: alter verò, ut diximus, expressè docet hujus quæstionis profunditatem, non posse solvi per C humani arbitrij velle vel nolle. Sanè, licèt argumenta à silentio, seu ab authoritate negativa, debiliora sint; istud tamen ex Apostoli silentio & admiratione desumptum, efficacissimum est, & demonstrativum dici potest: hoc enim Pauli silentium, eloquentissimum est, & altiùs quâlibet tubâ clamat, fictitiam esse scientiam mediam, & ut bellè ait, P. Baronius, *Gravius & expressius censeri debet contra scientiam mediam, quâlibet censurâ, in illam conceptis verbis latâ.*

Epist. 190.

Libro de lib. arb. humano, & grat. divina.

182 Secundo, ut argumenti propositi, quod apud Adversarios palmarium est debilitas magis appareat, & ex contactu hujus Lydij lapidis, illorum doctrinam argenteam non esse, sed plum- D beam, comprobemus; placet illud in ipsos retorquere, ac ostendere difficultatem in eo contentam, esse nobis & illis communem: Licèt enim illi doceant, Judæos & Tyrios fuisse pares & æquales in gratia physicè, & in esse entis considerata, non negant tamen fuisse inæquales in gratia, in esse moris, & in ratione beneficij spectata: nam quamvis utrique, eadem fortè motione morali allicerentur, & ad pœnitentiam invitarentur; Tyriis tamen conferenda erat ex decreto Dei, vel conformiter ad eorum genium, complexionem, & temperamentum, ut docet Vazquez; vel juxta Suarem, & alios gratiæ con- E gruæ defensores, in ea temporis differentia, in eo rerum ordine, & in illis occasionibus, in quibus prævidebantur per scientiam mediam consensuri: Judæis vero eadem gratia exhibita fuit, non attentâ inclinatione illâ, & in alio rerum ordine, atque in aliis circumstantiis, in quibus prævidebantur dissensuri. Si ergo injusta erit increpatio unius hominis, comparatione alterius, cui non est par & æqualis in auxiliis gratiæ, ut dicunt Adversarij; injustè Christus increpavit Judæos, exemplo & comparatione Tyriorum, cùm Tyrij, juxta eorum doctrinam, habituri essent majorem gratiam, saltem in esse moris, & in ratione beneficij, quàm Judæi, qui proinde potuerunt justam habere excusationem, & respondere Christo ip-

sos objurganti. Cur nos increpas exemplo Tyriorum; si enim dares nobis gratiam illam congruam, quam illis eras daturus, & si nos poneres in illis occasionibus, & circumstantiis, in quibus prævidisti per scientiam mediam, nos esse credituros, sicut decrevisti ponere Tyrios, etiam nos crederemus, sicut illi. Sed quia das nobis gratiam incongruam, non credimus, neque agimus pœnitentiam, sicut nec illi crederent, aut pœnitetent, si eandem gratiam illis dares. Sicut ergo defensores scientiæ mediæ respondere coguntur, querimoniam illam Judæorum esse injustâ, eorumque excusationem frivolam & inanem: quia ad justitiam & æquitatem illius reprehensionis satis est quòd Deus contulerit Judæis gratiam sufficientem, per quam poterant absolutè credere, & agere pœnitentiam; nec eû obligarit dare semper gratiam congruam, ac expectare illas occasiones, in quibus prævidit per scientiam mediam hominem consensurum, & suæ vocationi obtemperaturum. Ita similiter nos dicimus, quòd quamvis Tyrij, ex hypothesi prædicationis & miraculorum Christi, habituri essent majorem gratiam, physicè & in esse entis, quàm Judæi; & futuri esset ipsis superiores, in ratione auxilij efficacis, quod Deus nô tenetur dare omnibus (alias nulla fieret gratia vasis misericordiæ, & gratia nô esse gratia, ut loquitur divus Paulus) justa tamen fuit objurgatio, & increpatio Christi, adversùs Judæos, quia ad justitiam illius sufficit quòd fuerint pares Tyriis in ratione auxilij sufficientis, & quantùm ad ea quæ se tenent ex parte potentiæ, & actûs primi; quamvis fuerint illis inæquales, quoad illa quæ se tenent ex parte actûs secundi, vel ex parte reductivi de actu primo ad secundum. Unde ad argumentum in forma respondeo, concessa Majori, negando Minorem; ad cujus probationem, nego etiam Minorê; ad illius probationem, Minor etiam neganda est: nam cùm ex defectu decreti & auxilij efficacis, non colligatur in Judæis defectus potentiæ ad pœnitendû, visis miraculis Christi, potuit Christus illos justè increpare: potenti enim bonû facere, & non facienti, peccatum est illi: nec illi aliquâ fuit peccati excusatione, seu justâ ad objurgationê Christi responsionê habere potuerût.

Ad primam confirmationem, distinguo Majorem: Ut comparativa increpatio justa sit, de- 183 bet esse æqualitas inter extrema comparationis, quantùm ad actum primum, concedo: quantùm ad actum secundum, vel applicationem ad illum, nego. Ratio est, quia ut unus justè increpetur præ alio, sufficit obligationis æqualitas, quam unus transgreditur, & alter adimplet: obligatio autem fundatur super posse, non super actum, & applicationem ad illum; & quia decretum, & gratia efficax, & prædeterminans, non dant posse, sed illud supponunt, & ad actum efficaciter applicant; hinc est, quòd inæqualitas ex illis proveniens, non tollit æqualitatem obligationis, nec obstat justæ increpationi, etiam comparativæ; cùm in posse obligationem fundante, supponantur extrema esse æqualia. Imò nisi esset inæqualitas ex parte decreti, & gratiæ applicantis, & reducentis de actu primo ad secundum, nullus daretur locus increpationi: quia quotiescumque ponitur applicatio ad actum, seu reductivum de actu primô ad secundum, ponitur ipse actus, qui habet indissolubilem cum illo connexionem. Unde si Judæi fuissent pares Tyriis in decreto, & in gratia efficaci, & præ-

determi-

antecedentem, sive consequentem ad id quod implicat contradictionem: Sed implicat contradictionem hominem carentem gratia congruâ, vel concursu simultaneo operari: Ergo homo carens gratiâ congruâ, vel concursu simultaneo, nullam habet potentiam, sive antecedentem, sive consequentem ad operandum. Simile argumentum potest fieri ad probandum Deum sine decreto efficaci creandi plures mundos, non habere potentiam antecedentem ad illos creandos: nam cùm Deus sit agens liberum, implicat ipsum ad extra aliquid operari, sine decreto ejus omnipotentiam determinante & applicante. Hoc ergo argumentum purè sophisticum est, nec syllogismus, sed paralogismus dici debet. Unde satis præmissis, neganda est consequentia, quia à sensu composito in minori fit transitus ad divisum in consequentia. Ut valeret consequentia, oporteret sic concludere: *Ergo nullus habet potentiam ad operandum carens auxilio efficaci*, sive quod idem est, ad componendam operationem cum carentia auxilii efficacis. Ut patet in simili, nam si quis ita argueret: *Nullus habet potentiam ad id quod implicat contradictionem: Sed implicat contradictionem non agentem agere: Ergo nullus non agens, habet potentiam ut agat*: hæc consequentia mala esset, optima verò si diceretur: *Ergo nullus habet potentiam ut agat non agens*, seu ut componat actionem cum actionis carentia.

§. II.

Alia solutio principalis argumenti.

190 ALia solutio principalis argumenti insinuatur à D. Thoma 3. contra Gentes cap. 159. ubi sibi hoc argumentum objicit: *Cùm in finem ultimum aliquis dirigi non possit sine auxilio gratiæ, sine qua etiam non potest habere fidem, spem, dilectionem, & perseverantiam: potest alicui videri quòd non sit homini imputandum, si prædictis careat, præcipuè cum auxilium gratiæ mereri non possit, nec ad Deum converti, nisi Deus eum convertat.* Cui argumento sic respondet: *Ad hujus dubitationis solutionem considerandum est, quòd licèt aliquis per motum liberi arbitrij, divinam gratiam nec promereri nec advocare possit; potest tamen seipsum impedire, ne eam recipiat; & cùm hoc sit in potestate liberi arbitrij, non immeritò imputatur ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni*. Itaque juxta hanc Doctoris Angelici doctrinam, dici potest Judæos rectè ac justè increpatos fuisse à Christo, exemplo Tyriorum & Sidoniorum, non solùm pares quia ipsis erant in auxiliis sufficiẽtibus quæ dantur ad posse, sed etiam quia plura gratiæ efficacis, quæ datur ad agere, impedimenta præstabant; ratione majoris excæcationis, obstinationis, & indurationis: ut enim ait Augustinus de bono persever. cap. 14. *Non erant sic excæcati, nec sic induratum cor Tyriorum & Sidoniorum, quoniam credidissent, si qualia viderunt isti* (scilicet Judæi) *signa vidissent.*

191 Hanc solutionem fusius exponemus Tractatu sequenti, ubi ostendemus peccatorem posse reddi indignum gratiâ, illique resistere, duplici genere impedimentorum; quædam sunt antecedentia, nimirum peccata quæ præcesserunt, vel actualia, vel originalia; quorum licèt interdum rationem non habeat Deus, sed suâ infinitâ misericordiâ, superatis obstaculis, gratiam præbeat indignis, illique impedimentum præbentibus, tamen certum est, occasione illorum, Deum posse justè gratiam efficacem denegare, ex cujus carentia & denegatione, alia peccata se-

Disp. 5. art. 6. §. 2.

A quuntur. Sed præter illud impedimentum antecedens, quod potest multo tempore præcedere peccata inde secutura, aliud est genus impedimenti concomitans, priùs tamen secundùm genus causæ materialis, ad quod sequatur primum peccatum; illudque vocat Joannes à S. Thoma, *impedimentum culpæ concomitantis, vel inconsiderationis*; licèt enim denegatio auxilii efficacis sit prior culpâ, veluti in genere causæ efficientis, est tamen illâ posterior, veluti in genere causæ dispositivæ, seu materialis; sicut dispositiones concomitantes formam, ad illam disponunt, licèt ab ea per modum proprietatis dimanent: *Calor enim, qui est dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis*, inquit S. Doctor 3. p. B quæst. 7. art. 13. ad 2. Vel sicut, licèt apertio fenestræ effectivè procedat ab ingressu venti in aulam, ad illum tamen disponit, & in genere causæ materialis, seu dispositivæ, illum præcedit: vel etiam sicut gratia sanctificans, prout actu infunditur, & habet vim auxilii efficacis, animam moventis est, prior in genere causæ efficientis, actibus contritionis & charitatis; illis verò posterior, in genere causæ materialis, seu dispositivæ, prout habet rationem habitus, & qualitatis animam sanctificantis, de quo fusè in Tractatu de justificatione & merito. Hæc verò distinctio, seu ordo prioris & posterioris, secun- C dùm diversum genus causæ, in Schola Peripatetica & Thomistica, communiter receptum, & à Claudio Typhanio Societatis Jesu, in libro *de ordine, deque priori & posteriori*, fusè expositum, tanti momenti esse putat cardinalis Delugo, ut eo constituto, dicat Thomistas qui eò confugerint, tutos esse ab argumentis, quæ contra præmotionem & gratiam efficacem à Recentioribus objici solent.

Disp. 6. art. 4.

Disp. 8. a. par. ... 7. 1

§. III.

Solvuntur argumenta ex authoritate Sanctorum Patrum.

192 D EX authoritate SS. Patrum in favorem scientiæ mediæ, sic argumentantur Recentiores. Augustinus, Hieronymus, & alii SS. Patres, quærunt, *Cur creaverit Deus Angelos, quos sciebat peccaturos? Cur creaverit Adamum, quem sciebat lapsurum?* quod est quærere, quomodo præscientia futuri peccati, non impedierit voluntatem creandi peccatorem? Sed hæc præscientia non potest esse alia, quàm scientia media: Igitur de mente SS. Patrum illa admittenda est. Minor probatur primo, quia SS. Patres loquuntur de præscientia, quæ potuit impedire voluntatem creandi peccatorem: At hæc non potest esse absoluta, sed tantum conditionata, ac proinde scientia media: Ergo &c. Secundò, SS. Patres lo- E quuntur in his locis de scientia directiva divini decreti: Sed hæc est scientia media: Ergo loquuntur de scientia media.

193 Respondeo concessa Majori, negando Minorem. In his enim testimoniis quæ plurima refert Ruiz nullum est leve vestigium, vel tenuis umbra scientiæ mediæ, ut rectè annotavit Claudius Typhanius, in libro de priori & posteriori: Agunt enim SS. Patres de scientia Dei absoluta, & respectu eorum quæ revera absolutè futura sunt, non autem quæ tantùm conditionatè; nam loquuntur de præscientia peccati Angelorum, & primorum parentum, quam constat fuisse absolutam. Falso igitur, & planè contra Sanctorum Patrum mentem, Suarez, Ruiz, Petrus à S. Joseph aliique Recentiores, ea interpretantur

De scientia Dei disp. 63. Cap. 29.

de scientia media, & præscientia conditionata lapsûs Angelorum & hominum, quam volunt præcedere ratione absolutum decretum eos creandi. Nam SS. Patres solùm loquuntur de præscientia lapsûs, antecedente executionem creationis Angelorum & hominum; non autem de præscientia antecedente decretum & voluntatem eos creandi: non quærunt enim cur decreverit, aut voluerit Deus creare Angelos, & primos parentes, quos sciebat peccaturos? sed cur creaverit Angelos &c.

Addo quòd, quamvis daretur SS. Patres loqui de præscientia conditionata peccati angelorum, antecedenti decretum creationis ipsorum; hæc tamen præscientia, non esset scientia media; quia esset fundata in decreto permissivo, non verò eo anterior. Unde sensus quæstionis factæ à SS. Patribus relatis, esset iste. Cùm Deus in decreto conditionato quod habuit permittendi lapsum Adami, & peccatum Angelorum, ipsorum peccatum & lapsum prævideret, cur eos creare decrevit, & cur talis præscientia in decreto permissivo fundata, non impedivit voluntatem eos creandi: Ex quo patet responsio ad primam probationem Minoris.

Ad secundam, concessa Majori, neganda est Minor: Ut enim suprà ostendimus, Deus in suis decretis absolutis, non dirigitur per scientiam mediam, sed per scientiam simplicis intelligentiæ, quâ comprehendit suam omnipotentiam, & vim ac efficaciam infinitam suorum auxiliorum, quâ potest substantiam & modum libertatis, in nostris operationibus attingere, & efficere quod infallibiliter simul & liberè operemur.

194 Secundò pro scientia media arguunt quidam ex adversariis, in hunc modum: SS. Patres frequenter docent multa esse à Deo præscita, quæ non sunt prædestinata, & præscientiam latiùs patere quàm prædestinationem: Ergo admittunt in Deo scientiam mediam. Consequentia videtur manifesta, nam scientia media, est cognitio futurorum, independens à decreto, & prædestinatione seu prædefinitione voluntatis divinæ, eoque anterior. Antecedens verò probatur ex Augustino de prædestinat. Sanctor. cap. 10. ubi sic ait: *Prædestinatio est quæ sine præscientia esse non potest: potest autem esse sine prædestinatione præscientia.* Idem habet S. Prosper in responsionibus ad capita Gallorum resp. 15. & Fulgentius cap. 29. libri primi ad Monimum. Item D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 3. docet præscientiam in Deo non importare universaliter habitudinem causæ, respectu horum quorum est; prædestinationem verò addere præscientiæ habitudinem causæ.

195 Respondeo primò, D. Augustinum, & alios SS. Patres, locis citatis loqui de præscientia futurorum absolutorum, ac proinde illos non favere scientiæ mediæ, & ab ipsis Adversariis esse exponendos: illi enim non admittunt præscientiam absolutorum, anteriorem decreto, & ab illo independentem.

196 Respondeo secundò, quòd quando SS. Patres docent multa esse à Deo præscita, quæ non sunt prædestinata, loquuntur de peccatis formaliter quâ talia sunt, & quatenus sunt contraria rectæ rationi & legi divinæ: sic enim non sunt à Deo prædestinata, vel prædefinita, sed tantùm permissa; cùm Deus nullum habeat decretum positivum, sed tantùm permissivum de illorum futuritione, unde illius præscientia latiùs se extendit, quàm prædestinatio, vel prædefinitio, quæ versatur solùm circa actus bonos, non autem circa malos, ut mali sunt, & rectæ rationi difformes. Quòd autem hæc sit vera & germana mens Sanctorum Patrum, constat ex Augustino, qui post verba in argumento relata, statim subjungit. *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus, unde dictum est, fecit quæ futura sunt: præscire autem potest quæcumque non facit,* SICUT QUÆCUMQUE PECCATA.

Quare diligenter observandum est, hæc tria, scilicet præscientiam, prædefinitionem, & prædestinationem, ita inter se comparari, ut præscientia latiùs pateat, & ad plura se extendat, quàm prædefinitio; sicut & prædefinitio in sensu magis amplo interdum usurpetur, quàm prædestinatio. Præscientia enim non solùm extenditur ad bona, sed etiam ad mala, & ad peccata, quæ Deus non prædefinit, nec prædestinat, sed tantùm permittit. Similiter prædefinitio extenditur ad omnia quæ cadunt sub divina providentia, tam naturali, quàm supernaturali. Prædestinatio verò, si strictè & in rigore accipiatur, & prout est specialis providentia prædestinatis propria (ut communiter usurpari solet à Theologis) terminatur solùm ad bona opera ordinis supernaturalis, & ad media quibus electi vitam æternam infallibiliter consequuntur: licèt frequenter ab Augustino, & aliis SS. Patribus, prædefinitio, & prædestinatio (ut suprà annotavimus) pro eodem usurpentur. 197 Art. 4. §. 1.

Ex quo facile intelliges locum D. Thomæ in argumento relatum: quando enim S. Doctor dicit præscientiam in Deo, non importare universaliter habitudinem causæ, respectu horum quorum est, sicut importat prædestinatio; loquitur de præscientia universaliter sumpta, & prout se extendit ad peccata, quæ non causantur, sed tantùm prævidentur à Deo; & quorum Deus non habet decretum positivum, sed tantùm permissivum. Neque obstat quod quæst. 12. de verit. art. 10. ad 3. dicat, quod *præscientia excedit prædestinationem, non solùm in malis, sed etiam in bonis.* Ibi enim loquitur de prædestinatione strictè sumpta, & prout est specialis providentia prædestinatis propria: sub qua ratione exceditur tum à præscientia, tum à prædefinitione; quia, ut antea dicebamus, prædestinatio strictè sumpta, est solùm respectu actuum supernaturalium, quæ sunt media quibus electi æternam fælicitatem consequuntur; prædefinitio verò & præscientia versantur circa actus etiam naturales, quæ non sunt media, & effectus prædestinationis.

Quod autem hæc sit germana mens S. Doctoris, constat ex ejus verbis, sic enim loquitur: *Non autem excedit præscientia prædestinationem in malis solùm, si prædestinatio strictè accipiatur; sed etiam in omnibus bonis, quæ non fiunt solâ virtute divinâ.* Ubi notanda & ponderanda sunt illa verba, *si prædestinatio strictè accipiatur:* ex his enim apertè colligitur S. Thomam nullam agnoscere in Deo præscientiam, anteriorem decreto, & prædestinatione voluntatis divinæ largè sumptâ, & prout idem sonat ac prædefinitio; nec proinde ullam scientiam mediam. Si enim illam admitteret, non debuisset addere illam restrictionem: *si prædestinatio strictè accipiatur,* sed universaliter & sine ulla modificatione asserere, præscientiam in Deo excedere prædestinationem, seu prædefinitionem voluntatis divinæ. 198

Objicies tertiò: D. Chrysostomus homil. 21. & 65.

A

& 65. in Matthæum, agens de vocatione D. Pauli & D. Matthæi, ait: *Deum tunc eos vocasse, quando noverat consensuros.* Item D. Augustinus libro 1. ad Simplic. quæst. 2. dicit, *Deum sic vocare eum cujus miseretur, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.* Et libro de sex quæstionibus Paganorum, quæst. 2. contra Porphyrium, dicit, *Deum tunc voluisse hominibus apparere, quando & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri.* Ergo SS. Patres admittunt in Deo aliquam præscientiam futurorum, independentem à decreto, ac proinde scientiam mediam.

200 Ad locum Chrysostomi respondet Cardinalis Toletus Annotat. 54. in caput 5. Lucæ, quòd quando Chrysostomus dixit, Deum tunc vocasse Apostolos, quando præscivit obtemperaturos, intelligendus est, Deum eos vocasse, quando præscivit se operaturum in illis ut obtemperarent. *Nisi sic intelligas doctrinam Chrysostomi* (inquit) *illi non consentio, sed contrariam omnino veram existimo* Nec mirum: est enim solutio, & doctrina quam tradit Augustinus cap. 18. de duno persever. ubi hanc statuit regulam: *Quando apud aliquos verbi Dei tractatores, reperitur nomen præscientiæ, & agitur de vocatione electorum, nomine præscientiæ intelligi debet prædestinatio:* id est præscientia, in decreto & prædestinatione fundata. Unde quando ipse Augustinus dicit, *Deum sic vocare homines, quomodo scit eis congruere &c.* Hoc ita intelligendum est, juxta regulam quam ipsemet tradit: Deum sic eos vocare, quomodo prædestinat eis congruere, ut vocantem non respuant.

B

201 Ad aliud testimonium ex libro de sex quæstionibus Paganorum desumptum, constat ex suprà dictis, illud à Semipelagianis fuisse olim allegatum, ad probandum dari in Deo Præscientiam conditionatorum, à decreto independentem; & ab ipso Augustino expositum, libro de prædest. Sanctor. cap. 10. ubi dicit, se id quod in prædicto opusculo asseruerat, intellexisse sine præjudicio latentis consilij Dei, & sine exclusione decreti, quô Deus prædestinaverat, Gentiles, visis Christi miraculis, credituros.

C

202 Objicies quartò: D. Thomas 3. parte quæst. 1. art. 3. ad 4. dicit, quòd *prædestinatio supponit præscientiam futurorum:* At non in statu absoluto, aliàs prædestinatio in nobis haberet causam meritoriam: Ergo in statu conditionato, & consequenter futura conditionata cognoscuntur à Deo, ante decretum liberum suæ voluntatis, per scientiam mediam. Et in 1. dist. 46. qu. 1. art. 1. ait, quòd *voluntas Dei præsupponit præscientiam operum:* Ergo &c.

D

203 Respondeo in primo testimonio sermonem esse de absolutè futuris, ut constat ex intento argumenti: nam intendit prædestinationem Christi fuisse post prævisionem peccati Adami, illamque supposuisse: prævisio autem peccati, quam supponit prædestinatio Christi, non est conditionata, sed absoluta, ut clarum est in via S. Thomæ. Nec ex huc sequitur, dari in nobis causam meritoriam prædestinationis: quia, ut acutè notat Cajetanus, futura quæ prædestinatio non supponit, sunt illa quæ per prædestinationem non constituuntur, id est quæ in suo esse à prædestinatione non dependent, nec elicitivè, nec imperativè: omne autem meritum in prædestinatis, est effectus prædestinationis, ideoq; non supponitur prævisum ad illam, nec datur causa prædestinationis in nobis.

E

204 In secundo testimonio loquitur D. Thomas de reprobatione positiva, sive de voluntate consequente, quam Deus habet infligendi reprobis pœnam æternam: quæ voluntas præsupponit præscientiam malorum operum, & ab ea dependet in genere causæ materialis, & demeritoriæ, ut ibidem docet S. Doctor, his verbis: *Voluntas consequens præsupponit præscientiam operum, non tanquam causam voluntatis, sed sicut rationem voliti.* Verùm hæc præscientia non est conditionata, sed absoluta; nec independens à decreto, eôque anterior, sed fundâta in decreto positivè concurrendi ad entitatem actûs mali, & permittendi ipsam malitiam, & deformitatem, ut suprà fusè declaravimus. *Disp. 4. art. 6.*

§. IV.

Occurritur argumentis cujusdam Recentioru.

205 PRo scientia media pugnat Petrus à Sancto Joseph disp. 2. suæ defensionis S. Thomæ, sect. 10. ubi sic argumentatur. Deus certissimè cognoscit Petrum v.g. convertendum: Sed id non potest certò cognoscere in decreto absoluto, & prædeterminante ipsum actum conversionis Petri: Igitur per scientiam aliquam mediam. Major est certissima. Minorem autem probat primò, quia sæpe docet S. Thomas, effectum contingentem & liberum, in suis causis non posse certò cognosci, ab intellectu etiam divino. Secundò, quia ejusmodi decretum prædeterminans eriperet libertatem Petro: esset enim antecedens respectu conversionis Petri, & illo posito, fieri non posset, quin Petrus convertatur. Tertiò, quia in decreto illo prædeterminante conversionem Petri, Deus ei præparat media ineluctabilia, & quæ singula effectum sunt habitura: hoc autem repugnat S. Thomæ quæst. 6. de verit. art. 3. ubi docet, Deum ad salutem prædestinari præparare media, ex se quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum sint habitura: ex quo infert in sententia D. Thomæ admittendam esse scientiam mediam, quâ Deus certò cognoscat, quænam ex mediis illis præparatis, effectum habitura sint, & dirigatur ad ea tribuenda, cùm opus fuerit.

206 Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, concedo S. Thomam verè quidem & rectè negare effectus liberos & contingentes, non posse certò cognosci in causis secundis undè sumptis, & antecedenter ad divinum decretum consideratis; cùm sub ea ratione indeterminatæ sint ad agendum, & indifferentes ad utrumlibet: nego tamen inde sequi, S. Doctorem velle eos cognosci à Deo, ante decretum, per scientiam mediam; sed in ipso decreto, sive potius in sua essentia, ut determinata per illud, & in præsentia suæ æternitatis. In hoc enim duplici medio, docet D. Thomas, omnia futura contingentia, certò à Deo cognosci, ut suprà ostensum est. *Disp. 4. art. 5. & 7.*

207 Ad secundam probationem, negandum est decretum illud quod Thomistæ appellant prædeterminans, eripere libertatem, nam potiùs est prima causa, primaq; veluti radix totius libertatis actualis; cùm ab illo tanquam à prima causâ, primoque principio, procedat libera determinatio nostræ voluntatis, in qua ipsa libertas actualis consistit.

208 Neque valet si dicas, causam liberam debere seipsam determinare, ac proinde causare suam determinationem, non verò à Deo determinari.

Nam licet causa libera debeat seipsam determinare, non tamen per se primo, & independenter ab alio, prius naturâ determinante: cùm enim liberè se determinare, sit proprium agentis liberi, eo modo causa libera debet se determinare, quo libera est: id est si sit primum liberum, ut Deus, debet seipsum per se primò determinare, & independenter ab alio prædeterminante: si autem sit tantùm secundum liberum, ut est voluntas creata, debet tantùm secundariò se determinare, & dependenter à motione, & applicatione primi liberi, & primi determinantis. Ita expressè docet S. Thomas 1. parte quæst. 19. art. 3. ad 5. his verbis: *Causa quæ est ex se contingens, oportet quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: voluntas autem divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Et 3. contra Gentes cap. 2. *A contingenti ad utrumque, non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid quo determinetur ad unum.* Et quæst. 3. de malo art. 2. ad 4. *Manifestum est, quòd cùm aliquid movet alterum, non ex hoc ipso quòd est movens, ponitur quòd sit primum movens: unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat similiter hoc ipsum quòd movet. Similiter cùm aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, à quo habet hoc ipsum quòd seipsum movet; & sic non repugnat libertati, quòd Deus est causa actûs liberi arbitrij.* Quibus verbis clarissimè docet, nullam in hoc esse repugnantiam, quòd causa libera seipsam moveat & determinet ad agendum, & tamen ab alia, cui essentialiter in agendo & volendo subordinatur, priùs naturâ moveatur & determinetur. Unde 1. part. qu. 105, art. 4. ad 2. sic ait: *Moveri voluntariè, est moveri ex se, id est à principio intrinseco: sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco; & sic moveri ex se, non repugnat ei quod est moveri ab alio.* Ex quibus constat, quàm longissimè distet ille Author à mente, & doctrina D. Thomæ, cujus tamen se patronum ac defensorem fingit.

209 Ad illud verò quod addit, nempe decretum prædeterminans, esse antecedens respectu conversionis Petri futuræ, ac proinde tollere ejus libertatem. Distinguendum est Antecedens: prioritate à quo, seu causalitatis, concedo: prioritate in quo, sive durationis, nego. Nego etiam ex tali prioritate, & suppositione antecedenti, sequi destructionem libertatis. Primò, quia falsum est quòd omnis suppositio antecedens tollat libertatem: indifferentia enim objectiva judicij, est aliqua suppositio antecedens liberam electionem voluntatis, & tamen eam non tollit, sed potiùs causat. Item, cùm in sententia Adversariorum, scientia simplicis intelligentiæ, adjunctâ voluntate divinâ, sit causa futuritionis rerum, est aliqua suppositio illam antecedens (nam omnis causa est prior, saltem naturâ, suo effectu) & tamen juxta ipsos non derogat libertati, & contingentiæ rerum. Secundò quia licèt daretur, quòd suppositio antecedens, quæ non oritur a primo principio, & prima radice libertatis, eam tolleret; secùs tamen est de illa, quæ à prima libertatis radice procedit, qualis est suppositio decreti prædeterminantis, quod oritur ab efficacia infinita divinæ voluntatis, quam D. Thomas, varijs in locis, docet esse primam radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus creatis. Tertiò, quia licèt decretum prædeterminans, & motio vel gratia efficax ex illo proveniens, non sit formaliter consequens actus liberos nostræ voluntatis; æquivalenter tamen ad illos consequitur, quia consequitur ad aliquid, in quo continetur, & à quo causatur, & derivatur nostra libertas, scilicet ad efficaciam infinitam voluntatis divinæ. De quo fusè in Tractatu de prædestinatione.

Disp. 6. art. 7.

210 Ad aliud quod idem Author ibidem subjungit, nempe quòd posito tali decreto, fieri non potest quin Petrus convertatur, distinguendum est, fieri non potest, potentiâ consequenti, concedo: potentiâ antecedenti, nego. Sive ut alij dicunt: in sensu composito, concedo: in sensu diviso, nego. Consulendus est D. Thomas 1. parte quæst. 23, art. 3. ad 3. & art. 6. ad 2. & ad 3. ubi docet quomodo prædestinatum salvari, & reprobum non salvari, necesse sit, salvâ utriusque libertate; & quomodo Deus, in sensu composito, non possit non prædestinare quem prædestinavit. Legendus est etiam quæst. 6. de verit. art. 4. ad 8. ubi sic habet: *Dicitur communiter, quòd hæc propositio, Deus potest non prædestinatum prædestinare, in sensu composito est falsa, in diviso vera; & ideò omnes locutiones illæ, quæ sensum compositum implicant, sunt falsæ simpliciter.* Favet etiam Aristoteles 1. de cœlo textu 119. *Sedendi*, inquit, *& standi simul quis habet potentiam: quia quando habet illam, & alteram; sed non sic, ut simul sedeat & stet, sed alio tempore.* Dicimus ergo quòd prædeterminatus ad amorē v.g. etiam prout stat sub illa motione & prædeterminatione, habet potentiam ad non amandum; non tamen ut simul amet, & non amet; sive ut conjungat negationem amoris cum tali prædeterminatione: quia cùm illa sit prior amore, prioritate solùm à quo, seu naturæ; & simul cum illo in eodem instanti temporis, imò & in eodem signo rationis in quo: si prædeterminatio ad amorem componeretur, & conjungeretur in voluntate, cum odio vel negatione amoris, forma & ejus negatio, vel privatio, simul essent in eodem subjecto, quod implicat contradictionem. Sed de his fusè loco citato.

211 Ad tertiam probationem ejusdem Minoris principalis, neganda est sequela: scilicet quòd si Deus videt Petrum convertendum, in decreto prædeterminante ejus conversionem, præparet ad eam media Petro ineluctabilia: his enim omnibus medijs quæ Deus præparat, Petrus potest non uti, illisque resistere, seu dissentire: quamvis de facto illis non resistat, nec dissentiat, ideoque omnia eluctabilia quidem sint, non tamen omnia eluctanda. Aliud autem est esse ineluctabile, aliud non eluctandum; illud enim dicit necessitatem, & impossibilitatem eluctationis, sive resistentiæ: hoc vero solùm importat efficaciam, & infallibilitatem divinæ motionis, in ordine ad effectum quem Deus efficaciter intendit. Quare ille Author, aliique Recentiores, terminis abutuntur, & in verbis ludunt, ac Lectoribus illudunt, dum malè confundunt ineluctabile, cum non eluctando; irresistibile, cum eo cui non resistitur; & illud quod movet efficaciter, cum eo quod movet necessariò.

212 Longè meliùs, rectiùsque S. Thomas hæc inter se distinguit 1. 2. q. 112. art. 3. in corp. ubi dicit, *præparationem ad gratiam secundùm quod est à Deo movente, habere necessitatem ad id ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis; quia intentio Dei deficere non potest. Unde, si ex intentione Dei moventis est, quod homo*

me cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur. Et quæst. 6. de malu art. 1. ad 3. *Deus*, inquit, *movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatu moventu, qua deficere non potest; sed propter naturam voluntatu mota qua indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas.* Unde cùm idem S. Doctor quæst. 6. de veritate art. 3. docet, Deum ad salutem prædestinati præparare media, ex se quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum sint habitura; loquitur de mudiis, & auxiliis extrinsecis; vel de intrinsecis, objectivè solùm ac moraliter excitantibus; quæ cum non sint semper conjuncta cum auxiliis intrinsecis, & ex se efficacibus, non semper, nec infallibilitet operantur suum effectum, sed aliqua tantùm, aliis deficientibus: ea scilicet, quæ cum gratia efficaci, & interiùs movente, & applicante voluntatem ad consensum, conjuncta sunt.

213 Quòd autem hic sit verus & germanus sensus D. Thomæ, constat primò ex eo quòd recensendo illa media & adminicula quæ Deus præparat prædestinato, & quorum aliqua, aliis deficientibus, effectum sunt habitura, dicit, *illa esse exhortationes, & suffragia orationum*: hæc enim esse auxilia purè extrinseca, quis non videat? Constat secundò, ex eo quod ibidem in responsione ad 3. dicit, *quòd Deus in voluntate agit, non per modum necessitatu, quia voluntatem non cogit, sed movet eam non auferendo ei modum suum; qui in libertate ad utrumlibet consistit; & ideò quamvis divina voluntati nihil resistat, tamen voluntas, & quælibet alia res exequitur divinam voluntatem, secundùm modum suum, quia & ipsum modum divina voluntas rebus dedit, ut sic ejus voluntas impleretur; & ideò quidam explent divinam voluntatem necessariò, quidem contingenter, quamvis illud quod Deus vult, semper fiat.* Ex quibus verbis apertè colligitur, D. Thomam. præter gratias extrinsecas, & moraliter tantùm excitantes, admittere gratiam aliquam internam, de se efficacem, quæ determinet voluntatem ad operandum, & infallibiliter simul & libere eam moveat, & applicet ad consensum. Alioquin falsum esset illud quod ibidem docet, *nihil resistere divina voluntati, & motioni; & quòd licèt quadam expleant divinam voluntatem necessariò, quadam contingenter; illud tamen quod Deus vult, semper fit.* Item falsum esset quod dicit quodlibeto 12. art. 3. nempe *prædestinationem habere certitudinem ex parte scientia Dei, qua non potest falli; ex parte voluntatu divina, cui non potest resisti; & ex parte providentia, qua certissimo modo ducit ad finem.* Auxiliis enim purè extrinsecis, vel intrinsecis, moraliter tantùm excitantibus, possumus resistere, etiam in sensu composito, & potentia consequenti; illaque cum non semper, nec infallibiliter inferant suum effectum, certissimo modo non ducunt ad finem; nec possunt numerari inter illa media, quibus Augustinus dicit, quòd quicunque liberantur, certissimè liberantur. Quare ex præfato S. Doctoris testimonio. malè infert Petrus à S. Joseph, aliique Recentiores, illum negare gratiam prædeterminantem, & de se efficacem, & admittere scientiam mediam, quâ Deus certò cognoscat, quænam ex illis mediis quæ præparat prædestinatis, effectum sint habitura: cùm potius ibidem in responsione ad 4. apertè talem scientiam mediam rejiciat, & gratiam prædeterminantem astruat. Cùm enim sibi objecisset contra certitudinem prædestinationis, de qua ibidem agit: prædestinationem esse debere cum suppositione causæ secundæ, creatæ scilicet voluntatis, ac proinde non posse habere certitudinem absolutam, sed tantùm conditionalem; ex hypothesi scilicet quòd voluntas humana consentiat, & se ad gratiam præparet: sicut certitudo hujus propositionis, *Sol causabit fructum in planta*, est tantum conditionalis, & ex suppositione quòd arbor concurrat, & cooperetur Soli ad fructificandum. Ita respondet: *Ad quartum dicendum, quòd causa secunda, quam oportet supponere ad inducendum prædestinationis effectum, etiam ordini prædestinationis subjacet: non autem est ita in virtutibus inferioribus, respectu alicujus superioris virtutis agentis; & ideo ordo prædestinationis, quamvis sit cum suppositione voluntatis humanæ, nihilominus tamen absolutam habet certitudinem, etsi in exemplo inducto contrarium appareat.* Quibus verbis S. Doctor hoc statuit discrimen inter Deum & causas secundas universales, quòd Sol v.g. qui producit ficum cum suppositione ficulneæ, & olivam cum suppositione oleæ, non facit, ut alla infallibiliter ei cooperetur, ad producendas olivas aut ficus; eo quod ejus concursus & cooperatio non sit effectus ipsius Solis, aut aliorum corporum cœlestium; ideoque suppositio Solis neque ficus, neque olivas infert, nisi conditionate, & ex suppositione quod olea & ficulnea simul influant, eique cooperentur ad fructificandum: prædestinatio verò est certa, non solùm conditionate, sed etiam absolute: quia concursus & consensus voluntatis humanæ, est effectus ipsius gratiæ eam applicantis, & determinantis ad agendum, *& subjacet ordini prædestinationis*, ut loquitur S. Doctor: ac proinde non solum est a Deo præscitus & prævisus, sed etiam prædefinitus ac prædestinatus: & sic exclusa manet scientia media, quæ docet Deum solum præscire, & prævidere futurum consensum voluntatis humanæ, non autem eum prædefinire, ac prædestinare.

§. V.

Aliud argumentum diluitur.

SEcundum & præcipuum scientiæ mediæ fundamentum deducunt Recentiores ex eo, quòd peccata sub conditione futura, certò à Deo cognoscuntur, ut constat de traditione Davidis a Ceilitis, si mansisset in Ceila, 1. Regum 23. Illa autem non possunt certo præsciri in decreto prædeterminante: Ergo antecedenter ad illud, Deus ea cognoscit per scientiam mediam. Major patet; Minorem autem probant Adversarii: quia si Deus haberet decretum prædeterminans circa peccata, absolutè, vel conditionare futura, esset illorum causa, & illi attribueretur malitia peccati, quod infinitæ ejus sanctitati & bonitati repugnat. 214

215 Communis Thomistarū solutio distinguit in peccato conceptum entitatis, & actualitatis, à conceptu explicito deformitatis (sive hæc in privativo, sive in positivo consistat) & ad primum, concedit decretum positivum in Deo, ad secundum verò, decretum tantùm permissivum: atque in his decretis docet cognosci à Deo peccata. ut futura, sive absolutè, sive conditionatè, ut disp. 4. art. 6. fusè declaravimus.

216 Sed contra hanc solutionem multis calumniis insurgunt Adversarii, objiciuntque primò, quod

Calvinus,& Beza negabant Deo decretum prædeterminans ad formale peccati, & solùm concedebant respectu materialis, ut testantur Bellarminus lib. 2. de necessitate gratiæ cap. 2. Frãciscus Belcarius Opusculo contra Calvinum, & Becanus tomo 1. opusculorum opusc. 3. de authore peccati; & tamen damnantur à Concilio Tridentino Sessione 6. Canone 6. Ergo asserentes Deum ad materiale peccati prædeterminare, non videntur differre à Calvino.

Secundò, Non aliâ ratione homini peccanti malitia attribuitur, nisi quia suo concursu attingit materiale illius: Ergo si Deus hoc prædeterminat, concurret ad illam.

Tertiò, Id quod est conforme voluntati divinæ, nequit esse peccatum: At materiale malitiæ, si à Deo prædeterminetur, erit conforme ejus voluntati: Ego homo illud causans non peccabit, utpote conformans se voluntati divinæ.

Denique, Ratione connexionis inter formale & materiale malitiæ, nequit Deus materiale malitiæ consulere, quin in ipsum refundatur formale: At prædeterminatio fortiùs movet quàm consilium: Ergo ratione connexionis utriusque, non poterit unum prædeterminari, nisi prædeterminatio attingat aliud.

217 Hæc argumenta Tractatu sequenti fusè discutientur, ac diluentur: interim ad primam instantiam breviter respondeo, quòd licèt Calvinus & Beza, interdum videantur negare decretum prædeterminans ad formale peccati, illud tamẽ negant solùm ore tenus, cum dolo, & sine consequentia ad sua principia. Cùm enim fateantur tale decretum nostram evertere libertatem, nec relinquere in voluntate creata indifferentiam activam, seu potentiam ad actum oppositum, sed solam spontaneitatem, & immunitatem à coactione (ait enim Calvinus libro 2. instit. cap. 3. §. 5. *Voluntatem autem necessitate in malum trahi, quamvis libertate abdicatâ, offendit eos qui inter necessitatem & coactionem distinguere nesciunt* &c.) reverâ quidquid est in peccato, Deo decerneri adscribunt, cùm ex hoc principio illi adscribere teneantur quidquid voluntas nostra operatur. Thomistæ verò, cum doceant decretum prædeterminans, non solùm non evertere nostram libertatem, sed etiam eam causare, perficere, ac reducere de actu primo ad secundum, in veritate, & cum omni consequentia ad sua principia, negant Deo prædeterminanti ad materiale peccati, attribuendam esse malitiam illi annexam; & docent in solam voluntatem creatam, tanquam in primum liberum deficiens, & operans difformiter ad regulas morum, eam esse reducendam. Unde in Apologia Thomistarum, infrà subjicienda, demonstrabimus nimis stupidè, & inconsideratè, Calvinismum objici Thomistis, cùm doctrinæ Calvini nostra è diametro opponatur; illudque fieri veteri Pelagianorum exemplo, qui similiter Augustino, Ambrosio, Hieronymo, Prospero, aliisque Sanctis Patribus, & divinæ gratiæ defensoribus, Manichæismum olim objiciebant, ut refert ipse Augustinus variis in locis, præsertim lib. 1. contra Julianum cap. 4. ubi illum hæreticum alloquens, sic ait: *Quid nomen dilamare niteris meum, & Ambrosium facis, tacito ejus nomine, Manichæum?* &c. Et libro 2. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 1. loquens de Pelagianis ait: *Nihil aliud intentes, nisi ut hac horribili hæresi* (scilicet Manichæorum) *objecta, cujus se adversarios confingunt,*

Disp. 8. art. 4. § 10 & sequentibus.

A *lateant inimici gratiæ, sub laude naturæ.* Quid ergo mirum, si Augustini discipulis, eadem calumnia tribuatur, quæ olim à Pelagianis, & Semipelagianis, huic S. Doctori, & invictissimo gratiæ defensori, aliisque SS. Patribus fuit imposita; ut enim dicitur Matth. 10. *Non est discipulus super magistrum, nec servus super dominum suum: sufficit discipulo, ut sit sicut magister ejus, & servo sicut dominus ejus. Si Patrem familiâs Beelzebub vocaverunt, quantò magis domesticos ejus?* Sed de hoc fusissimè loco citato.

Ad secundum dicendum, homini peccanti ideo attribui malitiam & deformitatem actûs peccaminosi, quia suo concursu attingit materiale, reduplicativè ut tale, & quatenus fundat ipsam malitiam & deformitatem moralem, eò quod operetur ut agens morale, ac difformiter ad regulas morum, & se subtrahendo à rectitudine divini concursûs & motionis. Unde cùm Deus per suum concursum prævium, aut simultaneum non attingat materiale peccati, reduplicativè ut tale, & ut fundat malitiam & deformitatem moralem, sed specificativè tantum: id est sub conceptu entitatis, & actualitatis, sub quo non exprimit deordinationem aliquam ab ultimo fine; & cum in tali concursu, non operetur ut agens morale, & cum subjectione ad regulas morum, sed ut prima causa, & provisor universalis, præbens omnibus causis secundis media necessaria ad agendum, nõ potest illi attribui malitia, & deformitas actûs peccaminosi, quamvis prædeterminet voluntatẽ ad materiale peccati. 218

Ad tertium distinguo Majorem: Quod est conforme voluntati divinæ, nequit esse peccatum: sub ea ratione quâ est illi conforme, concedo: sub alia, nego. Ad Minorem similiter distinguo: Materiale peccati, si à Deo prædeterminetur, erit conforme voluntati divinæ: materiale peccati, specificativè sumptum: id est sub conceptu entitatis, & bonitatis transcendentalis, sub quo à Deo prædeterminatur, concedo Minorem. Reduplicativè sumptum, & sub conceptu malitiæ, & deformitatis, quâ ratione non prædeterminatur, nego Minorem, & distinguo consequens eodem modo. 219

Ad ultimum respondeo, distinguendo Minorem: Prædeterminatio fortiùs & efficacius movet, quàm consilium, & cum eadem extensione, nego. Cum minori extensione, concedo. Consilium enim respicit actum, ut à voluntate humana hic & nunc exercendum, cum omnibus circumstantiis quæ ad illum concurrunt, sive ad lineam physicam, sive ad moralem spectantibus, ideoque si de facto intercedat malitia, non præscindit ab ea, sed ad illam se extendit. Concursus autem Dei prævius, præcisivus est, solumque attingit quæ perfectionis sunt in actu, & quæ spectant ad rationem entis, & ordinem physicum; nec se extendit ad ea quæ pertinent ad ordinem moris: unde licet sit major intensive, (id est potentior & efficacior) quàm consilium; est tamen minor extensive, id est minus se extendit quam illud, De quo fusè Tractatu sequenti. 220

Disp. 8. art. 4. § 12.

§. VI.

Aliud argumentum diluitur.

IN favorem scientiæ mediæ potest hoc argumentum proponi, Deus cognoscit infallibiliter omnia futura conditionata circa omnes combinationes possibiles: Sed omnia non cognoscit 221

gnoscit in decreto conditionato: Ergo aliqua saltem cognoscit, independenter à tali decreto, per scientiam mediam. Major est certa, cùm nihil sit cognoscibile, quod infinita Dei scientia non attingat. Minor autem probari potest, quia otiosum videtur & superfluum, ponere decreta conditionata in Deo, circa tot futura; cùm ea ad nullum finem deserviant, & nullo firmo ac solido fundamento nitantur.

222 Ad hoc argumentum plures ex nostris respondent, concessa Majori, negando Minorē, ad cujus probationem negant decreta illa esse otiosa & superflua in Deo, sicut nec in illo superfluit horum futurorum cognitio; atq; ad illa suadenda, duplex fundamentum inveniunt: unū à priori, aliud à posteriori. Primum desumunt ex summa actualitate voluntatis divinæ, ut liberæ: sicut enim divina voluntas, quia est summæ actualitatis, sub conceptu naturæ, petit esse in actu secundo amoris circa objectum necessarium; ita quia sub conceptu liberæ, gaudet summâ actualitate petit esse in actu secundo terminationis ad objecta ad extra, vel per volitionē circa objecta positiva, vel per nolitionē circa objecta negativa, licèt sit indifferens ad quodlibet illorum in particulari. Secundum ex divina cognitione deducunt, cùm enim divina cognitio ad objectum aliquod ut futurum terminari non possit, nisi præsupposito decreto divinæ voluntatis, extrahentis illud à statu meræ possibilitatis, ut suprà ostendimus: eo ipso quòd omnia illa, ut futura à Deo cognoscantur, colligitur à posteriori, circa omnia illa debere præcedere decretum liberum voluntatis divinæ.

223 Hæc solutio probabilis est absq; dubio, continetq; Thomisticam, satisq; acutam doctrinā: quia tamen quidam ex Thomistis, non improbabiliter sentiunt cum Durando, Ferrariensi, Curiele, Herrera, & P. Lemos, potuisse voluntatem divinam, ab omni decreto libero positivo, manere suspensam, nec volendo positivè aliquid creatum existere, nec per actum positivum nolendo negationem existentiæ illius; ideò juxta hanc sententiam, aliter ad argumentum respondendum est. Sed ut responsio clarè percipiatur, quædam breviter præmittenda sunt.

224 Notandum ergo primò, voluntatem divinam considerari posse dupliciter: vel ut libera libertate contrarietatis, penes velle hoc & velle illius oppositum, vel ut liberam libertate contradictionis, penes velle & non velle. Sub prima consideratione, adæquatè respicit extrema positiva; at sub secunda determinari potest, & per decretum positivum, & per decretum negativum, id est per negationem liberam decreti. Cujus ratio est, quia omne extremum libertatis, potest illam ad actum secundum reducere, vel liberè determinare: voluntas autem Dei, ut libera libertate puræ contradictionis, respicit tanquam extrema decretum positivum, & liberam negationem illius; ac proinde potest determinari, & exerceri, non solùm per decretum positivum, sed etiam per illius liberam negationem, ut D. 3. s. 4 Tractatu sequenti ostendemus.

225 Notandum secundò: Propositiones conditionales de futuro contingenti, esse in duplici differentia: alias affirmativas, alias negativas. Inter quas hoc versatur discrimen, quod cùm affirmativæ enuntient aliquid positivè futurum, sive absolute, sive conditionate, requirunt ad sui veritatem positivum influxum divinum, sub eadem

A conditione; & quia ad positivum influxum requiritur positivum decretum, & hoc nequit esse futurum, hinc fit quòd necessariò requirant positivum decretum, exercite ab æterno in Deo existens. Negativæ autem, cùm nihil positivum enuncient, sed tantùm negent rem esse futuram sub aliqua conditione; & ad negationem futuritionis rei sufficiat negatio concursûs, & ad negationem concursûs, negatio decreti: hinc fit quòd propositiones negativæ, ad sui veritatem non exposcant positivum decretum, sed sufficiat sola decreti negatio.

Notandum tertiò: Negationem illam decreti esse Deo liberam, libertate cōtradictionis: quod ostenditur, tum quia taliter convenit Deo, quod B potuit non convenire; tum etiam quia est extremum libertatis contradictionis, non minùs quam decretum positivum. Ergo sicut hoc determinat voluntatem Dei, tanquam exercitium libertatis ejus, & est illi liberum; ita negatio decreti illam determinabit, eritq; illi libera. His prænotatis, 226

Ad argumentum respondeo, omnia conditionata positivè futura supponere positivum decretum; illa autem quæ non sunt purè positiva, sed quæ negationem futuritionis important, supponere decretum negativū, id est liberam decreti negationem: unde si circa aliquam possibilem combinationem non præcedat decretum positivum, non dabitur positiva futuritio, sed negatio futuritionis, ex vi negativi decreti. Ita egregiè C docet in manuscriptis Tractatûs de scientia Dei, illustrissimus Dominus Godoy, nuper in Academia Salmanticensi sacræ Theologiæ Professor primarius, & nunc ob eximiam ejus eruditionem & sapientiam, Episcopali infulâ decoratus, & ad Oxomensem Episcopatum assumptus, à qoo nonnulla mutuati sumus, pluraque ejus fragmenta, ne perirent, collegimus. 227

§. VII.

Solvitur alia difficultas.

Docti quidam Recentiores, ut probent dari in Deo quandam scientiam mediam inter D scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis, arguunt in hunc modum. Veritas hujus futuri conditionati: *Si Deus daret Iudæ gratiam efficacem, vel prædeterminationem physicam, converteretur*, cognoscitur à Deo: Sed non potest ab illo cognosci, nisi per scientiam mediam: Ergo illa in Deo admittenda est. Major est certa, Minorem autem sic probant. Cùm hæc veritas sit libera & contingens, non cognoscitur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ versatur solùm circa res naturales & necessarias; & cùm sit de futuro conditionato, non attingitur per scientiam visionis, quæ solùm fertur circa res absolutè futuras: Ergo solùm attingitur per scientiam mediam. 228

E Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, dico veritatem hujus conditionalis, à Deo cognosci per scientiam naturalem, & simplicis notitiæ: qoia licèt extrema sint libera, & contingentia; consecutio tamen & illatio, quæ in ea exprimitur, infallibilis est & necessaria, ac proindè ad scientiam Dei naturalem pertinet. Quod ut fiat evidentius, & simul detegatur radix deceptionis, & hallucinationis horum Recentiorum, qui in Deo fingunt novum aliquod genus 229

tus scientiæ mediæ, diversum ab ea quam Molina excogitavit: sive potiùs attribuunt scientiæ mediæ, quod cæteri Theologi ad scientiam simplicis notitiæ pertinere asserunt.

230 Diligenter observandum est, & ex Dialectica recolendum: fieri posse quòd conditionalis, in vi consequentiæ, & illationis, necessaria sit, quamvis utrumque extremum sit liberum, & contingens; imò & falsum, vel impossibile: v. g. hæc conditionalis, in vi consequentiæ est necessaria; *Si Petrus videt parietem, paries est visus. Si Petrus loquitur, movet linguam*; & tamen utrumque extremum, secundùm se sumptum, liberum est & contingens. Et ista, *Si homo est equus, est hinnibilis*, est necessaria; & tamen utrumque est falsum, & impossibile.

231 Secundò advertendum est, divinum decretum dupliciter posse imporrari in antecedenti propositionis conditionalis: primò per modum conditionis expressæ, v.g. quando dicitur, *si Deus hoc efficaciter decreverit, illud erit*. Secundò implicitè, & ut medium, seu ratio formalis, quâ Deus utitur ad cognoscendum objectum conditionatè futurum, quod in tali propositione exprimitur.

232 His præsuppositis, dicimus quòd quando in antecedenti propositionis conditionalis, decretum, vel prædeterminatio, aut gratia efficax, quæ ex illo provenit, penuntur per modum conditionis explicitæ, & expressæ; & quando in ea exprimitur vis illationis, & consequentiæ: tunc illa à Deo cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ, quâ comprehendit suam omnipotentiam, ac vim & efficaciam suæ voluntatis, & suorum auxiliorum; & quâ penetrat omnes consequentias, & illationes necessarias. Unde cùm in hac conditionali, *Si Deus daret Iudæ gratiam efficacem, converteretur*, exprimatur bonitas illationis, & consequentiæ, quæ naturalis est & necessaria, utpote deducta ex hoc principio omninò necessario, *Quidquid Deus efficaciter vult, & prædefinit, infallibiliter eveniet*, cùmque in ea decretum involvatur per modum conditionis explicitæ, & non solùm per modum motivi, seu rationis formalis cognoscendi hoc futurum conditionatum, hinc fit illam non cognosci à Deo per scientiam liberam, sed naturalem & necessariam. Sicut etiam in opposita sententia, si conditionalis fiat ex ipsa scientia media, & objecto futuro: v.g. *Si Deus præscit Iudam convertendum, Iudas convertetur*, est necessaria consequentia, pertinetque ad scientiam simplicis intelligentiæ eam cognoscere, quia licèt extremum, scilicet conversio Judæ, sit liberum & contingens; consequentia tamen illa, in vi consequentiæ, & conditionalis, est necessaria.

233 Dices, In hac conditionali, *Si Deus daret Iudæ gratiam efficacem, converteretur*, illatio non est necessaria, sed contingens & libera: Ergo non cognoscitur à Deo per scientiam naturalem, sed liberam. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ex gratia efficaci, & physicè prædeterminante, actus liber, seu consensus voluntatis creatæ, non sequitur necessariò, sed contingenter & liberè; quia divinum decretum, ratione infinitæ efficaciæ quâ pollet, attingit non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis & contingentiæ in nostris operationibus, ut disp. 4. art. 5. declaravimus. Ergo non solùm illud consequens, *Iudas convertetur*; sed etiam, hæc illatio & consecutio, *Si Deus daret Iudæ gratiam efficacem, converteretur*, libera est & contingens.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt ex divina prædefinitione, & gratia efficaci, quæ est ejus executio, effectus prædefinitus, liberè, & contingenter proveniat; vis tamen illationis & consequentiæ necessaria est; quia necessarium est, & non contingens, aut liberum, quòd ex omnipotenti Dei prædefinitione, effectus prædefinitus sequatur, eo modo quo prædefinitus est; ac proinde quòd liberé & contingenter eveniat, si Deus decreverit, & prædefinierit, creaturam liberè & non necessariò operaturam. Unde D. Thomas 3. contra Gentes cap. 94. *Si Deus providit quòd illud erit futurum contingenter, sequitur infallibiliter, quòd erit contingenter, & non necessariò.* Idem expressè docet Anselmus in libro de concordia cap. 1. his verbis: *Quoniam quod Deus vult, non potest non esse, cùm vult hominis voluntatem, nullâ cogi aut prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volundum; & vult effectum sequi voluntatem,* TUNC NECESSE EST VOLUNTATEM ESSE LIBERAM, *& esse quod vult.* Quibus verbis apertè docet, ex efficacia voluntatis divinæ, necessariò sequi, voluntatem esse liberam, & liberè operaturam; si Deus voluerit & prædefinierit, eam liberè operari. Quare licèt istud consequens, *Petrus liberè operabitur*, liberum sit & contingens: hæc tamen illatio & consequentia, *Si Deus voluerit Petrum liberè operari, liberè operabitur*, non est contingens, sed necessaria.

§. VIII.

Alia objectio solvitur.

235 POtest etiam in favorem scientiæ mediæ fieri hoc argumentum. Si scientia Dei, respectu futurorum conditionatorum, sit fundata in decreto efficaci, & prædeterminante, erit subjectivè tantùm libera, & necessaria objectivè: Consequens est falsum, & contra Thomistas, qui docent scientiam conditionatorum, quam in Deo admittunt, esse omni ex parte liberam, nec solùm ex parte subjecti, sed etiam ex parte objecti: & per hoc illam distingui à scientia media, quæ (ut docent ejus Assertores) est objectivè tantùm libera, & necessaria subjective: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: A decreto efficaci, ad futurum conditionatum est consequentia necessaria: Ergo si futura conditionata in decreto efficaci cognoscantur, objectum illius scientiæ necessarium erit, & consequenter illa erit necessaria objective, & libera tãtùm subjective.

236 Respondeo negando sequelam Majoris, ad cujus probationem, concesso Antecedenti, distinguo Consequens. Ergo si hæc futura cognoscantur in decreto efficaci &c. si tale decretũ ingrediatur ex parte conditionis, seu ex parte antecedentis, concedo. Si sit mediũ solùm ex parte subjecti, quâ ratione à nobis constituitur, nego. Objectum itaque scientiæ conditionatæ, quam in Deo admittimus, est conditionatum contingens: v.g. istud *si vocavero Petrum, consentiet*: quia antecedens hujus scientiæ, non est vocatio & efficax decretum, sed sola vocatio, cum qua ut sic non connectitur necessariò consensus, sed libere & contingenter: decretum autem à nobis constituitur ut medium ex parte subjecti, & quia hoc decretum est de consensu futuro, ut futuro contingenter, hinc fit quòd licet illum inferat infallibiliter, non tollit, sed infert quòd sit futurum

turum contingens, sub tali conditione.

237 Dices, Consensus sub conditione futurus, non est objectum hujus scientiæ, nisi ut subest decreto efficaci: Sed ut sic est necessarius: Ergo dicta scientia est necessaria objectivè.

Respondeo distinguendo Minorem: Est necessarius necessitate absolutâ, destruente contingentiam, nego: Necessitate suppositionis, inferente contingentiam, concedo. Et quidem ipsi Adversarii fatentur, objectum scientiæ mediæ esse necessarium necessitate suppositionis; cum hoc tamen discrimine, quod nostra suppositio antevertit consensum voluntatis creatæ, prioritate naturæ; illorum autem suppositio ad illum consequitur, eumque præsupponit. Cæterùm sicut illi docent talem suppositionem non tollere libertatem, quia descendit ab ipsa libertate & electione voluntatis creatæ: ita nos contendimus, nostram suppositionem, quamvis antecedentem prioritate naturæ, non præjudicare libertati; quia illa similiter oritur à primo principio, primaque radice libertatis, & descendit à primo libero, primoque determinante; ac proinde est virtualiter, seu æquivalenter consequens, ut suprà annotavimus.

238 Dices, Visio beatifica est suppositio proveniens à primo libero, scilicet Deo, & tamen destruit libertatem: Ergo malè infertur, quòd prædeterminatio physica non tollat libertatem, eò quòd descendat à primo libero, & à primo libertatis principio oriatur.

Respondeo, Quòd licèt visio beatifica sit aliqua suppositio descendens à primo libero, materialiter & specificativè sumpto, id est, liberè concurrente cum intellectu beatorum ad talem operationem: illa tamen non est à primo libero, formaliter ut tali, id est movente per modum liberi, & causante modum libertatis in nostris operationibus: quia in visione beatifica Deus non applicat voluntatem beati ad dilectionem, & amorem beatificum, sub indifferentia objectiva judicii, quæ est proxima radix libertatis; & quâ positâ, implicat tolli libertatem, eâque sublatâ remanere, ut in tractatu de prædestinatione ostendemus. Suppositio autem decreti prædeterminantis, & physicæ prædeterminationis, cùm non tollat, sed causet in intellectu indifferentiã objectivam judicii; & sub tali indifferentia moveat & applicet voluntatem ad eligendum vel consentiendum, procedit à Deo, non solùm ut liberè agente, sed etiam ut movente per modum liberi; ac proinde descendit à primo libero, non solùm materialiter, & specificativè sumpto, sicut visio beatifica; sed etiam à primo libero, ut tali formaliter, & reduplicativè.

Disp. 6. art. 2. §4.

§. IX.

Solvitur argumentum de admirabilitate scientiæ Dei.

239 Objiciunt ultimò quidam Recentiores: Si scientia Dei, respectu contingentium absolutorum, vel conditionatorum, esset fundata in decreto, & prædefinitione voluntatis divinæ; nihil haberet mirabile, aut eximium, ac superans facultatem intelligentiæ creatæ: Consequens est falsum, & repugnans Scripturæ, & SS. Patribus; qui tam præcellentem præscindi futura rationem, mirum in modum extollunt. Unde, præscire quæ sunt liberè futura, solet vocari *divinare*, ut per hoc significetur, talem præscientiam esse aliquid divinum, Deoque maximè proprium, juxta illud Isaiæ 42. *Annunciate quæ ventura sunt, & dicemus quia Dii estis vos.* Cui consonat illud Tertulliani in Apolog. cap. 20. *Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis:* Ergo scientia Dei respectu futurorum contingentium, non est fundata in decreto. Sequela Majoris probatur: Si præscientia Dei respectu futurorum esset fundata in decreto prædeterminante, hæc duo tantùm in illa reperirentur: primum, quod Deus videret in se immediatè decreta suæ voluntatis actu præsentia, per quæ statuit, hunc vel illum hominem, tali loco & tempore prædeterminare ad ita operandum: secundum, quòd in eo decreto, ut medio, Deus cognosceret fore quòd homo ita operabitur. At primum non est admirabile, aut divinum: nam quivis spiritus, etiam creatus, facilè videt consilia sua, seu decreta suæ voluntatis præsentia. Secundum etiam non est admirabile, aut Dei proprium: est enim manifestè connexum cum decreto Dei prædeterminandi efficaciter talem operationem, quod ea operatio erit: At manifestè connexa quis non videt? Ergo si scientia Dei respectu futurorum sit fundata in decreto, nihil in illa erit præclarum, vel admiratione dignum, & quod Dei oculos, ac infinitam ejus perspicaciam, & intelligendi vim commendet ac extollat. *Nam ante decretum actuale & externum, nihil cognoscet circa res futuras: post ipsum verò decretum videbit hoc tantùm, quod propè dicam videre possent & noctuæ,* inquit P. Annatus libro sæpè citato de scientia media, pagina 595.

Priusquàm huic argumento respondeamus, 240
placet illud in Adversarios retorquere, & breviter demonstrare, quàm inepta & absurda sit illorũ ratiocinatio. Si enim quidquam valeret, probaret, non solùm scientiam Dei liberam, sed etiam scientiam naturalem, quam habet de suis attributis, & scientiam simplicis intelligentiæ, qua cognoscit res possibiles: imò & scientiam mediam, per quam (ut illi docent) ante decretum, res conditionatè futuras contemplatur, nihil habere præclarum, & mirabile, nec superare vires, & facultatem intelligentiæ creatæ; Deumque per illas scientias, *non plus videre, quàm quod propè dicam, videre possent & noctuæ.* Scientia enim Dei respectu attributorum duo tantùm importat: primum est, quòd Deus cognoscat suam naturam, veluti radicem, & causam virtualem, seu rationem à priori suorum attributorum; secundum, quòd in ea videat sua attributa, veluti affectiones, & proprietates illius. Primum non est mirabile, nec Deo proprium; nam quilibet etiam spiritus creatus, facilè videt suam naturam. Secundum etiam non est præclarum, nec admiratione dignum; cùm attributa non solùm sint intimè cum natura divina connexa, sed etiam ab ea realiter indistincta: *manifestè autem connexã, & realiter identificata, quis non videt?* Ergo si valeat Adversariorum discursus, scientia Dei respectu attributorum, nihil habebit præclarum & mirabile, ac Deo proprium; *& Deus videbit hoc tantùm quod propè dicam videre possent & noctuæ.* Item cùm scientia simplicis intelligentiæ duo tantùm includat, scilicet quòd Deus cognoscat suam omnipotentiam, & quòd in ea videat res possibiles, quæ intimam habent cum ea connexionem, & dependentiam: illa similiter nihil habebit præclarum, & eximium, & quod Dei oculos, ac infinitam sui intellectûs perspica-

perspicaciam commendat; *& Deus per eam videbit hoc tantùm quod prope dicam videre possent & noctuæ: manifestè enim connexa, quis non videt?*

241 Idem dici potest de scientia media, cùm enim Deus non possit cognoscere consensum voluntatis humanæ, sub conditione futurum, nisi simul videat concursum simultaneum, quò simul cum ea operabitur; & cùm talis concursus sit non solùm intimè connexus, sed etiam realiter identificatus cum operatione causæ secundæ, scientia media nihil habebit præclarum, & mirabile, ac Deo proprium; *Deusque per illam videbit hoc tantùm, quòd prope dicam videre possent & noctuæ: manifeste enim connexa, & realiter identificata, quis non videt?* An est mortalium quispiam qui ignorare possit, quòd si Deus cooperetur cum creatura, illa simul operabitur, & quòd si duo equi, simul trahant eundem currum, uterque illum trahet? Cùm enim correlativa sint simul naturâ, & cognitione, ut docent Philosophi; non solùm non est mirabile, quòd uno cognito, aliud cognoscatur; sed etiam implicat contradictionem, u-
242 num sine alio cognosci. His præmissis,

Ad argumentum respondeo, hoc in scientia Dei esse præclarum, eximium, omnique laude & admiratione dignissimum; ac ita illi peculiare & proprium, ut nulli intelligentiæ creatæ, vel creabili competere possit: quod Deus per illam cognoscat res omnes possibiles & futuras, in sua essentia tanquam in causa, & nihil creatum, aut creabile ab eo videri possit, sub quocunque statu, sive absoluto, sive conditionato, non derivandum & participandum à sua essentia, & omnipotentia, tanquam à causa, mediante libero decreto suæ voluntatis, ad quod proinde debet attendere, priusquam suarum creaturarum effectus & determinationes absolutas, vel conditionatas cognoscat. Hoc Sancti Patres Dionysius, Ambrosius, Augustinus, suprà relati, præcipuè extollunt, & admirantur in divina sapientia, quæ (ut inquit Dionysius) *non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causæ continentiam scit omnia.* Ex hoc ergo tam præclaro, & augusto fonte, emanant præcipuæ prærogativæ,

Disp. 2. art. 1. & 2.

Cap. 7. de divin. nomin.

A & excellentiæ divinæ scientiæ, ut consideranti patebit. Ex hoc enim quòd sit fundata in decreto, provenit quòd sit causa rerum, & eminenter speculativa & practica. Quòd non sit mensurata à rebus, quantùm ad veritatem & certitudinē, sed potiùs earum regula & mensura. Quod non sit abstractiva, sed intuitiva, utpote terminata ad futura contingentia, ut præsentia Deo in mensura æternitatis. Quòd sit omnino certa & infallibilis, utpote fundata in medio omnino immutabili & indefectibili. Denique quòd sit infinita, & ad omnia se extendens, nam sicut nullum ens creatum, aut creabile, potest se à divina causalitate eximere; ita nec ejus cognitionem & scientiam subterfugere, *Si enim* (inquit Dionysius) *secundùm unam causam, Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundum eandem causam sciet omnia, & non ex existentibus sumet ipsorum cognitionem.* Loco citato.

B Ex quibus habes, scientiam Dei respectu futurorum contingentium, à decreto independen- 243
tem, eóque anteriorem (qualem in eo fingunt Adversarii) non solùm nihil habere præclarum, & mirabile, Deoque proprium, sed etiam plures involvere defectus & defectiones, Deo repugnantes. Illa enim est purè speculativa, ac similis scientiæ Astrologorum, quæ non facit, sed solùm speculatur & explorat conjunctiones siderum, cursúsque planetarum. Illa mensuratur à rebus, quantùm ad veritatem & certitudinem; cùm non faciat, sed proponat illarum futuritionem. Est fallibilis & incerta, cùm nulli medio certo & infallibili innitatur, sed immediatè terminetur ad res contingentes & liberas, quæ C mutabiles sunt ac defectibiles. Item non est intuitiva, sed abstractiva: utpote terminata ad futura contingentia, ut talia sunt, non verò ut Deo præsentia in mensura æternitatis. Illa denique non est Deo libera, sed tantùm contingens: utpote illi non conveniens ab intrinseco, & ratione liberi decreti suæ voluntatis; sed solùm ab extrinseco, ratione scilicet objecti liberi & contingentis, quod potuit esse vel non esse futurum, ut antea exposuimus.

APOLOGIA THOMISTARUM,

Seu Calvinismi & Iansenismi depulsio.

PRÆFATIO.

INter diversas veritatis deserta calumnias, quibus olim à Pelagianis pulsatum cum Ecclesia legimus Augustinum, hac una cateris acerbior, sapiùs, & invidiosiùs repetita, Sanctissimum Virum movebat, quòd tanquam Manichaus palam traduceretur, quasi plus aquo divina gratia, in praiudicium libertatis, faveret. Non poterat Vir Sanctus dissimulare calumniam, & prostratos fidei hostes alloquens, quibus vana sine viribus ira, & una ad conviciandum vox supererat: Vobis (*inquit*] tam malitiosum venenum antiqui serpentis irrepsit, ut & Catholicos horrore Manichæi nominis infametis. *Et Iuliano, hareticâ, id est perfrictâ fronte, insultanti improperat, solitum* nefario vocabulo terrere imperitos, cùm diceret, ne igitur vocentur hæretici, fiunt Manichæi.

Nihil habet Schola Thomistica maius, quàm ut in his de gratia & libero arbitrio disputationibus, D. Augustinum magistrum audiat, nec ab ea doctrina, quam totis viribus defendit, & cui immortuus est, vel latum unguem recedat. Sed aliud etiam unde nihilo minus gloria in Scholam nostram redundat, licet addere, quod D. Augustino, nedum doctrina, sed & calumniarum consortio iungatur; hoc enim habet cum suo Magistro commune, ut consensionis doctrina cum hareticis, ab amulis accusetur.

Quamprimùm libris editis vulgata est calumnia, quam vix unquam S. Augustini, & D. Thoma Discipuli, sibi importari potuisse credidissent, egregiè depulsa est, plurimorum operâ, ut erat res facilis: & inter pracipuos, Collegii Salmanticensis Theologus, & Ioannes à S. Thoma, ita argumenta omnia contriverant, ut ea calumnia, cum tota lite profligata videretur, nihilque ultra esse metuendum, quàm ut Adversarii sua fama potiùs quàm nostra causa nocerent: si eandem accusationem cum suis argumentis, quibus non tam fidem, quàm fucum facerent, instaurarent. Suadebat etiam post ista sibi temperaturos, quòd neminem lateret, hanc accusationem consensionis cum Calvino, à sola amoliendi Pelagianismi suspicionem necessitate proficisci. Ita enim Ripalda Societatis scriptor, minime suspecta fidei, & sincera, etiam ultra quam sui forsitan voluissent, ultro scripserat, ad hanc accusationem suos fuisse compulsos, necessitate defensionis, quam vix aliunde petiissent. Bannez (*inquit*) & pleriqe ejus Discipuli, in publicis disputatio- [Tom 3. disput. 118 sect. 9. n. 51]
nibus, privatisque sermonibus, & scriptis, cæperunt notare illam sententiam (*Molina scilicet*) Pelagianam. Contra nostri, ut notam Pelagianismi suæ sententiæ vitarent, objiciebant oppositæ notam Calvinismi. *Sed demum, prater dubiam spem, certam etiam securitatem afferebat, quod nedum à partium studio remotis, sed ipsis etiam Adversariis probarentur, qua inter Calvini & suam doctrinam Thomista discrimina designaverant, & quotquot è Societate contra Iansenianos scripserant, etiam Thomistarum patrocinium suscepissent, & ab eorum Schola omnem Calvinismi, & Iansenismi suspicionem depulissent.*

Verùm ut cogitationes hominum, & ipsi homines sapiùs fallunt, nec ulla est in Adversarii fide victoria spes reponenda, adhuc post ista, post tot pradudicia, quibus non ex vero hanc accusationem proficisci, ipsa Adversaris, quâ nullus gravior aut fide dignior testis haberi potest, confessione, palam omnibus erat; post probatam Adversariis Thomistarum defensionem, post susceptam etiam nostra Schola vindicationem, & navatam praclarè operam, quâ nos à Calvini erroribus, longissimus intervallis secernebant; iterum tamen, atque iterum, tum libris editis; tum scriptis, & sermonibus privatis, Calvinismus objicitur. Justa adhuc est *(si Adversario fides)* Insignium Catholicorum suspicio, quâ nimiam sententiæ Thomistarum cum sententia Novatorum affinitatem timet. Justa adhuc defensorum scientiæ mediæ petitio, qui post tam longam tot annorum altercationem, adhuc quærunt, quæ sit reipsa differentia inter Adversariorum & Calvini doctrinam, in eâ præcisè dubitatione, quâ petitur, sitne [Disp. 4. co. ultimo.]
aut non sit in homine liberi arbitrii usus aliquis? *inquit P. Annatus, libro pro defensione scientia media Tolosa edito.*

Sed mecum sensuros cordatos viros non dubito, quibus hac ars negandi & affirmandi, pro ratione temporum, probari non potest, justiorem D. Thoma Discipulos habere expostulandi rationem,

ARTICULUS I.

THOMISTÆ AB ADVERSARIIS DEFENSI, & vindicati ab errore Calvini.

1 *Homil. 2. de Paschate.*

1 V*Alidis absque dubio nititur privilegiis* (inquit S. Eucherius) *qui causam de adversarij asserit instrumentis. Speciosa victoria est, contrariam partem cartulis suis, velut propriis laqueis irretire, & testimoniorum suorum vocibus confutare; & æmulum telis suis evincere, ut pugnatoris sui argumenta tum probentur utilitatibus militare.* Hoc unum ago toto primo articulo, ubi luce meridianâ clarioribus restimoniis, quæ ex integro, ne quidem præteritâ syllabâ refero; demonstro egregiam Adversarios in defendendis Thomistis navasse operam; & optimè de nostra Schola meritos, à qua suspicionem omnem erroris & consensionis cum Calvino & Jansenio longè depulerunt.

2 Sed cùm inter præcipuos, qui in defensionem Molinæ. & scientiæ cujus se patronum gloriatur, libri editi sunt, primo loco reponi debeat liber scientiæ mediæ defensæ, Tolosæ editus à R. P. Francisco Annato, ubi & eloquentia & ingenii solertia, & acumen contendunt (nam de veritate non puto expectare à D. Augustini, & S. Thomæ Discipulo laudem) is etiam præcipuus est liber, quò validiùs hoc argumentum contra Thomistas urgetur ex consensione & fœdere cum sententia Calvini, *quamvis* (inquit) *suspenso judicio, more dubitantium, expectando solutionem.*

Idem argumentum cæteri, licèt debiliùs, intorquent, adduntque cum Jansenio consensionem, quem in eadem cum Calvino versari navi, quem Calvinum contractum, Calvini discipulum, & compilatorem dicunt: quamvis etiam aliqui nuper, ut semper tempus novum aliquid parturit, dicere cæperint, Jansenium à Calvino remotissimum esse, forsitan ut viam sibi parent ad aliquid gravius, & quod longo tempore & arte eget, ut aliquando palam asseratur, solam in Jansenio gratiam per se efficacem damnatam fuisse. Primo igitur loco, purgatos à P. Annato Thomistas, & in tuto positos demonstro, nihilque, eo judice, Scholæ nostræ cum Calvino & Jansenio esse commune; & iis quæ libro Tolosæ edito pro defensione scientiæ mediæ, fusè per quadraginta tres paginas prosequitur, ex aliis, quos postea contra Jansenianos edidit, libris, respondeo.

3 Disputatione igitur quartâ hujus libri quô scientiam mediam defendit, objicit Thomistarum doctrinam, societate & affinitate cum errore Calvini & rigidiorum Calvinistarum conjunctam & fœderatam esse *nec nisi verbo tenùs, & penes loquendi modum*, discrepantem. *Utroique* ait *habere in definitionibus Tridentini quod deleri cupiant.* Twisium Calvinistam, jure societatis, Thomistarum patronum accessisse. Nullum Thomistas inter & Calvinum discrimen repertum, nec sibi ab extraneis, nec ab ipsis Thomistis oblatum; licèt repetitis interpellationibus, opportunâ & importunâ voce expostulaverit. Amesium & Molinæum ita ardenter amplecti Thomistarum sententiam de prædefinitione materialis peccati, *ut diceres dum quæstionem hanc tractant, in schola Didaci Alvarez audivisse.* Illos quos Dominicus Soto audire solitus erat in scholis, nimirum Thomistas, damnatos fuisse in Tridentino. Modum defendendi libertatem, quem Amesius accepit ab Alvare, *pertinere ad Calvinismum, & consequenter non esse ad mentem Tridentini.* Deniq; omnes ingenii nervos intendit, omnem eloquentiæ artem, Rhetoricæ tropos & figuras adhibet, nihilq; non movet, ut accusationem verosimilem faciat. Sed nescio an graviùs an levius accusationem Thomistæ ferre debeant, cùm eam postea libris, tum Romæ, tum Parisiis editis, diligenter amoliatur.

4 Cùm igitur aliud ratio temporum postularet quod priùs scripserat, emendavit in responsione ad 17. Epistolam Ludovici Montalrii paginâ 61 & 62. *Gratia efficax* (inquit) *duplici modo defendi potest, quorum unus hæreticus est, hæreticis principiis nixus; alter orthodoxus, sancitus authoritate Conciliorum principiis suffultus. Primum sequitur Calvinus, & ideò hæreticus est. Catholici Doctores, Thomistæ, Scotistæ, Sorbonistæ, Jesuitæ, de secundo consentiunt, & propterea, variis licèt concertationibus distracti, tamen in eadem & indivulsa communione Ecclesiæ permanent. Ergo ut explores, an Jansenius defendendæ gratiæ efficacis professione sit immunis, illud indagandum, quo pacto illam defendat, tanquam Calvinus, an tanquam Catholici Doctores?*

Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, nisi illam quæ dicitur à coactione. Cæterum ab ista gratia necessitatem imponi, quæ potestatem auferat resistendi, quamdiu gratia perseverat. Catholici Doctores inter se consentiunt, gratiam per se efficacem, ita regere voluntatem, ut vim & potestatem resistendi ei non adimat; ita ut hæc duo inter se componantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate sub gratia constituta, sufficiens non consentiendi potestas, nec dubitāt quin hic sit verus Tridentini Concilii sensus in istis verbis, potest dissentire si velit.

Sed ne quid à me tentatum aut temeratum esse, in referenda Adversarii sententia, Lector existimet, placuit omnino eadem verba, quæ Gallico idiomate scripsit, referre.

« Il y a deux manieres de deffendre la grace efficace par elle-mesme, l'une qui est heretique, & appuyée sur des principes heretiques l'autre qui est orthodoxe, soustenuë par des principes établis par les Conciles. Calvin suit la premiere, & en cela il est heretique. Les Docteurs Catholiques, Thomistes, Scotistes, Sorbonistes, Jesuites, sont d'accord de la seconde, & pour cela, non obstant leurs disputes particulieres, ils demeurent, tous dans l'unité de la Foy, & dans la Communion de l'Eglise. Pour sçavoir donc si la Doctrine de Jansenius est à couvert par la profession qu'il fait de deffendre la grace efficace par elle-mesme, il faut sça-

„ sçavoir de quelle maniere il la deffend; si c'est „ de la maniere de Calvin, ou de celle des Docteurs Catholiques.

„ Calvin défend tellement la grace efficace par „ elle mesme, qu'il croit qu'elle ne laisse autre „ liberté que la liberté de contrainte, nous assujetissant au reste à la necessité d'agir, qui nous „ oste le pouvoir de resister, tandis que la grace „ persevere. Les Docteurs Catholiques sont „ d'accord, que la grace efficace par elle-méme „ gouverne tellement nôtre volonté, qu'elle „ nous laisse le pouvoir de resister, en sorte que „ ces deux choses se trouvent ensemble, la grace dans la volonté, & dans la méme volonté „ sous la grace efficace, un pouvoir suffisant pour s'empécher d'y consentir. Et ils ne doutent „ point que ce ne soit le veritable sens de ces „ paroles du Concile de Trente, *potest dissentire*, „ Bannez, & Molina, & tous les Docteurs Catholiques, qui ont les sentimens les plus éloignez, & les plus opposez sur le fait de la grace, sont toutefois unis en ce point.

Nihil melius in defensionem Thomistarum adversario dicendum supererat, etsi à Thomistis conductus fuisset, aut in eorum castra pugnaturus transiisset.

5 Pergit adhuc libro quem Romæ edidit de libertate incoacta, contra Apologistam Jansenii capite secundo, paragrapho quarto, ubi hæc habet omnino ad gustum & sensum Thomistarum, eorumque principiis planè consentanea: *Inde processit error Iansenij* (quem dicit eundem esse ac Calvini) *quòd putaverit se eodem modo philosophari posse quò Thomistæ, cùm tamen diversissima sint eorum principia. Nam Thomistæ cum victrice concupiscentia verbi gratiâ ponunt sufficientem gratiam ad resistendum, nec putant quidquam requiri in alterutro casu, quod habeat rationem principij & virtutis activæ; & ideò dicere possunt simultatem esse potentiæ ad utrumlibet oppositorum immediatè ac proximè; neque unquam sensum compositum & divisum sic explicuerunt, ut dicerent voluntatem posse unum in sensu composito, & in sensu diviso, hoc est successivè, atque ex hypothesi quòd fiat mutatio in prærequisitis ad agendum. Nunquam Thomistæ ita sensum illum compositum & divisum explicuerunt.* Et contra Commentatorem capite secundo, paragrapho primo, *Quem invenient Ianseniani inter Thomistas, qui concedat ita necessarium consensum, quem voluntas præbet motioni gratiæ, quandiu illa inhæret, quomodo necessarius est amor beatificus, quandiu durat visio? Quem invenient qui dixerit, voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam, carere proximâ ad dissentiendum potentiâ? Quem dabunt qui distinctionem sensus compositi & divisi sic interpretetur, ut sensus sit, voluntatem à Deo motam posse dissentire, quando illa motio abierit, & advenerit alia?* Pag. 116.

6 Quæ hactenus ex P. Annato summâ fide retulimus, universim Divi Thomæ doctrinam ab erroribus Calvini sejungunt: nunc ad singulas devenio, quibus controversia omnis constat, & quas non minori studio & curâ defendit. Nemo est qui Divi Thomæ vel Molinæ Scholam è limine salutaverit, qui nesciat præcipuè controversiam versari; an ulla sit in voluntate libertas indifferentiæ, præter indifferentiam judicii? Si nulla sit, nullum etiam inter Thomistarum & Hæreticorum, quos Tridentinum damnat, intercedit discrimen. Si secùs, nulla consensio. Scripserat P. Annatus disputatione quarta, capite quarto paragrapho tertio, numero 111. libri Tolosæ editi pro defensione scientiæ mediæ (ubi libertatis Thomisticæ quibus voluit coloribus & lineamentis tabellam depinxit) hæc duo solùm apud Thomistas reperisse, quæ ad rationem agentis liberi, & liberæ actionis requirunt, nimirum in intellectu indifferentiam judicii, & in voluntate immunitatem à coactione. *Postquam* (inquit) *excussimus omnia ex Adversariorum sententia, nihil aliud invenimus, quàm esse Dei prædefinitionem absolutam, efficacem, infallibilem, ex qua sequitur actio voluntatis, seclusâ coactione omni ac violentiâ, & suppositâ cognitionum mediocritate, &c.* Quod idem sæpius repetit, ut pene Lectorem fatiget: ex quo demum infert, quod totâ disputatione urget, Thomistas non differre à Calvino, *nisi verbo tenùs, & in usu vocum*, quia Calvinus utrumque admisit, & ex hac libertatis tabella, *nihil prorsus delevit.*

7 Verùm diligentiùs postea libertatem Thomisticam excussit, & in responsione ad 17. Môtalcii, quam suprà cum laude retulimus, contendit tertium aliquid reperiri, quod ad libertatem humanorum actuum, præter indifferentiam judicii, & immunitatem à coactione, Thomistæ requirunt, scilicet indifferentiam actualem, seu dissentiendi potentiam; ex quo suprà intulit, nihil esse Thomistis cum Calvino commercii. Sic igitur habet: *Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, nisi eam quæ dicitur à coactione; cæterum ab ista gratia necessitatem imponi, quæ potestatem auferat resistendi, quandiu gratia perseverat. Catholici Doctores, Thomistæ, Scotistæ, Sorbonistæ, Iesuitæ inter se consentiunt, gratiam per se efficacem ita regere voluntatem, ut vim & potestatem resistendi ei non adimat.*

8 Tertium item illud quod ad libertatis naturam pertinet, & Thomistæ exigunt, quod forsitan dum eorum sententiam in libro de scientia media excuteret, properantem latuerat, repetit in libro cui titulus, *Augustinus à Baianis vindicatus*, lib. 7. in præfatione: *Ad errorem* (inquit) *imputant Baiani olim damnatum in Massiliensibus, quòd non admittatur auxilium gratiæ ita efficax, ut indifferentiam libertatis absorbeat, impositaque consentiendi necessitate, proximam dissentiendi potentiam consumat; eoque sensu gratiam indifferentem negant: quasi Massiliensium inter & Calvini sententiam, nullum esset medium in quo Catholicis consentire liceret. Nam quòd diversa sit hæc sententia à doctrina Thomistarum, ex eo patet, quia Thomistæ gratiam, quantumvis prædeterminantem, cum indifferentia voluntatis, & dissentiendi potentia componunt.* Pag. 640. Et libro de libertate incoacta, loco jam semel relato: *Quem Ianseniani invenient inter Thomistas, qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad dissentiendum potentia?* Item libro cui titulum præfixit, *informatio de quinque propositionibus*, Parisiis edito anno 1653. dum explicat tertiam propositionem ab Innocentio X. damnatam, Alvarem & Gonzalem, aliosq; Thomistas in testes vocat, ut probet ab universa D. Thomæ Schola, libertati asseri proximam & expeditam potentiam ad operandum vel non operandum, quæ ad naturam libertatis pertineat, & quâ ejus definitio constet. Quâ ergo fide & sinceritate dixerat in libro de scientia media, Thomistas duo tantùm ad libertatem requirere, nimirum in intellectu indifferentiam judicii, & immunitatem à coactione in voluntate?

Præter ea quæ hactenus, impugnatore P. An- 9

nato

nato, argumenta objecta sunt, eoque defensore A soluta, & quæ inter argumenta à priori, qualia Adversariis suppetunt, reponere licet; urget etiam Canonem Concilii Tridentini, & contendit Thomistis, non solùm cum Evangelicis, quo nomine Calvinistas designat, communem esse sententiam, sed utrosque etiam habere in definitionibus Tridentini quod deleri cupiant. Cujus rei judicem facit Theophilum Brachetum, vulgò Milleterium. Sed eam accusationem idem Author depellit, eadem responsione ad Epist. 17. Montaltii, quâ Thomistis nihil timendum asserit à fulminibus & anathematismis Tridentini; cùm modus defendendi gratiam per se efficacem, quem docent, *orthodoxus sit, & sancitu authoritate Conciliorum principiis suffultus.* B

11 Ultimum à ligno & à posteriori argumentum quod disputatione sæpius citatâ libri pro defensione scientiæ mediæ urget, judicio Amesii rigidioris Calvinistæ nititur; quem inter & Aluarem ita convenire putat, ut in hujus Theologi schola hæreticus audivisse videatur. Ex quo infert modum quem habet Aluarez explicandi libertatem (quò scilicet liberum arbitrium ita moveri dicitur, ut Deo moventi dissentire possit) cùm Amesio inter Calvinistas rigidiori communis sit, pertinere ad Calvinismum, & subinde Canoni Concilii Tridentini repugnare, quò nulli unquam Catholicorum dubium fuit hæreticos peti, cùm eo fulmine se feriri ipsi hæretici senserint. C

12 Hoc argumentum abundè satis infrà diluam, sed hoc in antecessum tepono, etiam suo Authori debilissimum visum fuisse, & libro 4. contra Bajanos capite 8. §. 7. numero 4. quod in libro de scientia media scripserat, retractasse: *Lutherus (inquit) & Calvinus, & eorum sequaces, ideò sunt heretici, quia non admittunt liberum arbitrium, quale postulat Tridentinum, nempè quod excitatum à Deo per gratiam efficacem, possit nihilominus dissentire.* Et infrà: *Consequens ergo est, ut dicamus proximam dissentiendi potentiam, & à Tridentino sancitam, & ab Hæreticis hæretice negatam.* Ergo consequens etiam est, modum explicandi libertatem, D & gratiam per se efficacem ab Aluaris, minimè ad Calvinismum pertinere, quem si Amesius secutus est, optandum foret perinde cætera à viris Catholicis accepisse, quorum ductu ad Ecclesiæ sinum revocatus fuisset. Imò hac unâ dissentiendi potentiâ, quam voluntas sub motione gratiæ quamlibet efficacis servat, Catholici à Calvinistis secernuntur, quantùm ab errore veritas distat: quod citatus Author observat, tum locis quæ suprà retulimus, tum in exercitatione Theologica in librum de libertate Dei & creaturæ, quam Cadurci edidit anno 1632. sub Eugenii Philadelphi nomine, pagina 654. editionis Parisiensis, ubi sic ait: *Cùm Thomistæ hac unâ linea* (quod scilicet prædeterminatio physica non auferat potentiam dissentiendi) E *hactenus suæ doctrinæ simul & Calvinianæ confinia inconfusa servarint, credibile admodum est, hunc Authorem* (scilicet Guillelmum Gibiufum, in quem toto hoc opusculo invehitur) *ejusmodi lineam prætergressum, in alieno à Catholicu fundo laborare.*

13 Sanè quæ ultimo loco retulimus, ejusmodi sunt, ut ægrè possint cum superioribus conciliari. Qui enim fieri potest Thomistas, *hac una linea* (potentiâ scilicet dissentiendi) *sua cum hæreticis confinia inconfusa servasse*; & tamen modum explicandi libertatem ab Aluare traditum (quo nimirum liberum arbitrium ita moveri dicitur, ut Deo moventi dissentire possit) ad Calvinismum pertinere, & inter Thomistas & Calvinum, in ea præcisè quæstione, quâ petitur, sitne aliquis liberi arbitrii usus, nullum repertum esse discrimen, *nisi verbo tenus, eadem amborum existente sententia?* Hoc saltem Adversarii ex frequentibus cum Jansenianis concertationibus commodum reportarunt, ut tandem Thomistarum sententiam minimè libertatem lædere probè intellexerint, ut Dionysius Raymundus 1. p. capite 4. Pag. 57. articulo 9. egregiè annotavit, his verbis: *Il faut que le Livre de Iansenius ait bien ouvert les yeux aux Iesuites, puisque depuis qu'il a paru, ils ont bien compris comment la Doctrine des Thomistes, touchant la predetermination physique, ne ruynoit pas la liberté, & estoit differente de celle de Calvin.* Necesse est frequentem libri Jansenii lectionem Jesuitis oculos aperuisse, cùm ex eo tempore quò prodiit, rectè perceperint, quantùm Thomistarum doctrina ab errore Calvini differret, eâ parte, quæ ad prædeterminationem physicam spectat, nec destrueret libertatem.

14 Omitto plura ejusmodi quæ pro eodem argumento promptum esset congerere: ex his enim quæ hactenus expendimus, satis Lector intelliget quod mihi probandum assumpseram, Thomistas ab Adversariis defensos, & ab omni hæresis & erroris, nedum labe, sed & suspicione fœderis & consensionis cum Calvino, iuisse purgatos. Sed ne causam prodam quam defendendam suscepi, intra inculpatæ tutelæ metas, eâq; modestiâ & moderatione animi, quâ inter se Theologos disputare convenit, & ea lege naturæ insitâ, quæ utrique parti in bello, æquo jure vincendum jubet, & ne alteri neget quod sibi quisque permittit, non dissimulabo, & facilè Lector ipse consentiet, gravissimam suppetere Thomistis expostulandi causam, quòd toties contra propriam mentem, dicta, scriptaque, ab Adversariis Calvinismus improperetur, à quo remotissimos esse millies scripserint. Et erit sanè major, si ordinem quò hæc omnia à R.P. Annato scripta, retractata, iterumq; confirmata sunt, observemus.

15 Cadurci scripsit anno 1632. sub nomine Eugenii Philadelphi, contra Guillelmû Gibiufum, Congregationis Oratorii Presbyterû, eôq; libro Thomistis inquit hac constitutâ lineâ potentiæ dissentiendi gratiæ efficaci, *sua doctrina & Calviniana confinia inconfusa servasse.* Pòst Tolosam petiit, & libro edito anno 1645. nihil ea moratus quæ Cadurci scripserat, contendit Thomistas inter & Calvinum nullum adhuc discrimen repertum, nec sibi ab extraneis, nec ab ipsis Thomistis oblatum; licèt repetitis interpellationibus, opportunâ & importunâ voce expostularit.

Verùm quod tantâ asseveratione scripserat, cùm aliud ratio temporis & causâ privata postularet, visus est sæpius retractasse, tum Romæ, tum Parisiis, pluribus libris editis contra Jansenianos ut nihil ultra nobis optandum esset, post publicam & iteratam, in duplici orbis theatro retractationem, præter dictorum constantiam. Sed iterum Parisiis anno 1662. alteram libri Tolosæ editi editionem adornavit, & ne quidem expunctâ lineâ, aut immutatâ syllabâ, iterum exclamat: *Nonne iusta est defensorum scientia mediæ petitio, qui post tam longam tot annorum altercationem adhuc quærunt, quasi sit reipsa differentia inter Adversariorum & Calvini doctrinam, in ea præcisè dubitatione qua petitur, sitne aut non sit in homi-*

homine liberi arbitrij usus aliquis? Et tamen nuper libro contra Jansenianos Gallico idiomate scripto, cui titulus, *la conduite de l'Eglise*, inter Thomistas & Calvinistas, quibus totâ tertiâ parte Jansenium adjungit, decem & octo discrimina observat, & diligenter probat.

16 Relinquo cæteris ut de hac scribendi ratione, quam pene in re litteraria & Theologica, id est gravissima, ludum dixeris, quid libeat, aut quod res ipsa postulaverit, statuant; neminem sanè existimo, quamlibet suis partibus addictum, quin fateatur, gravissimam esse expostulandi causam, si quæ unquam contigit, tamdiu Theologorum vulgus, in re tanti momenti illudi: eam eruditorum hominum, qui res suis momentis metiuntur, & æqua lance librant, neminem arbitror, qui non ægre ferat, Thomistis inuri Calvinismi notam, ab his à quibus sæpiùs purgati & vindicati sunt.

Dixerat quidam è nostris acuti & festivi ingenii, *esse quòd Adversarij fortunæ gratulemur, cùm nostra nedum fortis, sed & fidei arbitra fuerit. Dum Tolosæ privatus in nos acueret stylum, eo judice, eramus filij tenebrarum, hæretici, Calvinistæ. Cùm verò Regiam urbem & aulam attigit, ejus fortunam secuta est fides nostra; nec minimùm mutatâ sententiâ, effecti sumus ex hæreticis, & filiis tenebrarum, filij lucis, Catholici, Orthodoxi, non merito aut mutatione nostrâ, quæ nulla fuit; imò nec gratiâ Christi, sed Annati. Etenim gratia Christi fidem non largitur, nisi cogitantibus & volentibus; hujus verò, nos Fideles ex Novatoribus, non volentes, imò nec cogitantes, effecit.*

17 Ego sanè ejusmodi salibus, qui de viro erudito & Religioso, nonnihil forte convitii & injuriæ resiperent, non mihi uti permitto. Sed ut veris agam, dissimulare non possum, quin id mihi semper gravissimum fuerit, eam scholam hæresis accusari ab his qui probè sciant, & quod infrà demonstrabo, nullam esse in orbe ab erroribus Calvini & Pelagii remotiorem. Belli ut video leges servantur in hoc litterario certamine, cum omni armorum genere, nec solâ argumentorum vi, sed & qualibet arte pugnetur; quamvis non dubitem, alias postulare leges hoc belli genus, quò sola veritas quæritur.

ARTICULUS II.

Pulsanti Adversario aperiunt Thomistæ, & assignant petita discrimina.

18 LUtherus & Calvinus duo præcipua antiqui draconis capita, inter varias quibus religionem omnem & fidem evertere conati sunt controversias, hanc etiam quâ liberum hominis arbitrium extinguerent, procellam excitarunt; & ut olim D. Augustini temporibus, Adrumetini Monachi, quos variis à se libris editis, gratiæ necessitatem & efficacissimas ejus vires, ut admitterent, Augustinus coëgerat; in hoc demum extremum declinarunt, ut negarent liberum hominis arbitrium posse cum efficaci gratia consistere, quos Augustinus præclarissimo illo libro de gratia & libero arbitrio convicit, & ad fidem à qua errore, non animo deflexerant, revocavit. Ita Novatores, quos aut inscitia, aut malitia, & rerum novandarum cupido adeo transversos egit, ut invictam gratiæ necessitatem cum flexibili voluntatis libertate componere, aut non valerent, aut non vellent; in idem extremum præcipites acti sunt, ut dixerint efficaciam gratiæ esse libertatis excidium. *Pronuntiat Christus* (inquit Calvinus) *efficacem esse Spiritus sancti gratiam quâ trahuntur ut necessariò credant. His prorsus evertitur tota liberi arbitrij potestas, quam sibi somniant Papistæ.* Et in libro contra Pighium: *Ita efficaciter formari voluntatem nostram constituo, ut Spiritus sancti ductum sequatur necessariò.* In cap. 6. Joannis.

19 Verùm non omnem voluntatis libertatem Calvinus sustulit, aliquam etiam libens admisit, & ad suæ religionis fidem necessariam existimavit. Sustulit eam quam vocant indifferentiæ libertatem, & quæ determinationem ad unum per modum naturæ excludit; eam verò libertatem quâ voluntas sponte agit suâ, sive spontaneitatem, quæ solam immunitatem à violentia & coactione importat; eam, inquam, in voluntate mota & excitata per gratiam efficacem, & admisit & postulavit. Nam in Antidoto ad canonem 5. sessionis 6. hæc scribit: *Quid ergo sibi vult Augustinus, cùm de libertate voluntatis loquitur? nempe quod toties repetit, non cogi homines invictâ Dei gratiâ, sed voluntarios regi, ut sponte pareant ac sequantur.* Et libro 2. in Pighium, editionis tertiæ Genevensis. Pag. 151. *Si coactioni* (inquit) *opponitur libertas, liberum esse arbitrium, & fateor, & constanter assevero, ac pro hæretico habeo, si quis secùs sentiat: si hoc inquam sensu liberum vocetur, quòd non cogatur, aut violenter trahatur, sed sponte trahatur suâ, nihil moror.* Non negat ergo Calvinus in nobis rationem voluntarii seu spontanei, sub tractu & motione efficaci divinæ gratiæ, sed tantùm indifferentiam actualem, seu absolutam dissentiendi ac resistendi potentiam. Hanc enim non solùm rejicere, sed detestari etiam se dicit in responsione ad primum articulum de occulta Dei providentia, ubi hæc scribit: *Quod de absoluta potestate nugantur Scholastici, non solùm repudio, sed etiam detestor.* Unde Joannes Scarphius, famosus Calvinista, hanc esse totius Calvinisticæ sectæ opinionem, ac præcipuum controversiæ punctum, quo in materia de gratia & libero arbitrio Calvinistæ differunt à Pontificiis, contendit in libello cui titulus est, *Tractatus de misero hominis statu sub peccato.* Nam libro 2. de libero arbitrio capite 1 sic ait: *Differimus à Pontificiis. Illi ad liberum arbitrium constituendum aiunt requiri non tantum libertatem à coactione, sed etiam à necessitate. Nos verò dicimus, necessitatem in agendo, liberum arbitrium non tollere.* Et capite tertio. *Status controversiæ inter nos & Pontificios est, sitne homo post lapsum verè liberi arbitrij in iis rebus quæ pertinent ad salutem; & quamvis nihil possit sine auxilio gratiæ, tamen per gratiam prævenientem excitatus, & à Deo adiutus, ita valeat operari, ut possit non operari? Affirmativam partem tuentur Bellarminus & Concilium Tridentinum sessione sexta canone quarta, &c. Nos verò dicimus in homine post lapsum, Deum ita efficaciter agere, & voluntatem flectere, ut hominis voluntas, Deum conversionem hominis volentem & operantem non sequi non possit, licèt non coactè, sed sponte sequatur.*

Idem videre est apud Molinæum in anatome Arminianismi, ubi indifferentiâ liberæ volũtatis agnoscit in actionibus civilibus, item in honestis honestate civili, atq; etiam in observatione Ecclesiasticæ disciplinæ: in actionibus verò malis & in his bonis quæ ad vitam pertinent æternam, libertatem arbitrii eatenus salvat, quòd homines, etsi necessariò agant, agunt tamen cum ratione & ju- 20

& judicio, & sine necessitate coactionis; item sine necessitate physica, qualis est gravium & levium ad proprios motus. Idem docet in libro Gallico idiomate scripto, cui titulus est, *Le bouclier de la Foy*, art. 9.

21 Subscribunt etiam alii Calvinistæ, ut Chamierus, Tomo tertio, libro secundo, capite primo. David Paræus libro quinto de gratia & libero arbitrio capite quarto. Beza in libello quæstionum & responsionum Christianarum, editionis 3. Genevensis, anni 1576. pagina 600. ubi quærenti Cathecumeno: *Vis igitur non repugnare libertati necessitatem agendi?* Respondet, *Apertius dico, non necessitate, sed coactione demum tolli libertatem & contingentiam.*

22 Secundus error superiori affinis, & ab eo ut à fonte rivulus manans, in eo situs est, quòd Calvinus negaverit voluntatem hominis, in salutis suæ negotio, excitanti & operanti Deo liberè cooperari. Impium hoc dogma tuetur libro 2. Instit. cap. 3. ubi & Catholicos ridet, quòd liberi arbitrii cum gratia concursum, ex hoc Sancti Pauli loco confirment: *Plus omnibus laboravi, non ego, sed gratia Dei mecum.* Quem in errorem inductos fuisse ait ex præpostera versione, in qua græci articuli vis omissa fuit, quæ si exprimatur, hunc sensum efficiet: *Non ego, sed gratia Dei, quæ mihi aderat.* Qua de re pluribus agit in Commentariis ad hunc S. Pauli locum.

Num 11. & 12.

23 Item libro 9. Instit. cap. 29. apud Stapletonium in antidoto, ad Rom 9. hæc scribit: *Verè hic locum habet illud Pauli. Non est volentis neque currentis, &c. non quomodo id vulgo accipiunt, qui inter Dei gratiam hominisque voluntatem ac cursum partiuntur. Exponunt enim desiderium hominis ac conatum nihil per se quidem habere momenti, nisi Dei gratiâ prosperentur, sed cùm adiuvantur, illius benedictione habere suas quoque partes in comparanda salute contendunt. Quorum cavillum Augustini verbis refellere, quàm meis malo. Si enim nihil aliud voluit Apostolus, nisi non esse solius volentis aut currentis, nisi adsit Misericors Dominus; retorquere è converso licebit, non solius esse misericordiæ Dei, nisi adsit voluntas & cursus; quod si apertè impium est, non dubitemus, Apostolum omnia misericordiæ Domini donare, nostris autem voluntatibus aut studiis nihil relinquere.* Itaque Calvinianum assertum est, omnia bona opera ita Dei gratiâ movente & applicante, procedere, ut liberum arbitrium etiam motum & applicatum à gratia, nihil omnino operetur, nec divinæ gratiæ cooperetur. Unde sicut dogma Pelagianum est, totum tribuere libero arbitrio, & nihil gratiæ: ita & Calvini error est, totum gratiæ tribuere, & nihil libero arbitrio relinquere.

Hunc & præcedentem Calvini errorem proscribit Tridentinum, sess. 6. can. 4. his verbis: *Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti & vocanti quô ad obtinendam justificationis gratiam se disponat & præparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam, nihil omnino agere, mereque passivè se habere, anathema sit.*

24 His ita breviter prælibatis, facillimum erit pulsanti Adversario respondere, ac petita assignare discrimina. Primum igitur ac potissimum, & quod est cæterorum fundamentum, jam ex dictis constat. Calvinus enim, & rigidi quos vocant Calvinistæ, docent divina prædefinientis aut prædestinantis Dei decreta, & adjuvantis gratiæ auxilia, ita esse efficacia, ut indifferentiã omnem humanæ voluntatis absorbeant, impositaque ineluctabili consentiendi necessitate, proximam dissentiendi potentiam consumant, solâ spontaneitate, seu immunitate à coactione, relictâ. Thomistæ verò, quibus nullum est cum errore commercium, decreta & auxilia, quantumvis prædeterminantia, cum actuali indifferentia voluntatis & dissentiendi potentia, ita componunt, ut hæc duo semper inter se conjungantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate sub gratia constituta, sufficiens non consentiendi potestas. Nec dubitant, quin hic sit verus Tridentini sensus in his verbis, *potest dissentire si velit.* Hoc discrimen de verbo ad verbum ab Adversario desumptum, locis suprà citatis minimè ab ipso negari poterit, nisi & seipsum, & suam doctrinam abnegare velit.

Thomistæ itaque in voluntate creata indifferentiam aliquam mediam agnoscunt inter constrictam Calvini necessitatem, & indifferentiam vagam, & effrænem Pelagii, nempe indifferentiam determinatione gratiæ temperatam: veritas enim, ut virtus, medium tenet, & inter duos errores, ut inter duos latrones Christus, pendet. Nam necessitas Calvini ita voluntatem ad unum constringit, ut nullam ad oppositum potentiam relinquat. Indifferentia verò Pelagii ita effrænem voluntatem relinquit, ut nec ipsi Deo velit subjici; sed ita, ut ita dixerim, delicatula sit, ut nec ab ipso Deo tangi se sinat, & exclusâ efficacis gratiæ motione, libertatis suæ jura, ut rectè dixit Augustinus, non nisi penè sacrilegio, & summa in divinam providentiam injuriâ, posse servare se putet, & audaci voce dicat, *non serviam.* 25

Inter hos duos scopulos navigans indifferentia Thomistarum temperata, & à Calvini, & à Pelagii erroribus longè recedit. Non tollit enim à voluntate creata absolutam dissentiendi potentiam, sicut inducta à Calvino ineluctabilis operandi necessitas; non excludit etiam divinæ motionis & efficacis gratiæ necessitatem, ut sacrilega Pelagii indifferentia; sed suavi quadam subjectione ad Deum, cui parere est summa libertas, ut ad primum liberum & primum totius libertatis creatæ principium temperatur. Quo fit ut Calvinus Deo tyrannicum ac violentum, Pelagius civile tantùm & politicum, Thomistæ monarchicum ac regale dominium tribuãt, quò Deum magis habere in sua potestate voluntates hominum, quam homines ipsi habeant, cum Augustino profitentur.

Alterum, & à superiori non omnino alienum quod Thomistas à Calvino distinguit discrimen petitur ex diversa sensûs compositi & divisi intelligentia. Cùm enim Heretici divina decreta & auxilia, tantam, adeoque rigidam efficaciam habere putent, rejectâ omni voluntatis indifferentia, ita dissentiendi potentiam constringunt, ut non possit dissentire si velit; necessaria ex eo errore consecutione deducunt, distinctionem sensûs compositi & divisi, ita esse accipiendam, ut voluntatem non posse Deo moventi dissentire in sensu composito, sed tantùm in sensu diviso significet, voluntatem carere dissentiẽdi potentia, quamdiu adest & perseverat divina motio in anima, hanc dissentiendi potentiam excludens; vel ut loquitur impius Lutherus in libro de servo arbitrio, *Donec durat Spiritus & gratia Dei in homine*, sed solùm quando illa abierit, vel abscesserit. Vel ut ait Vincentius Lenis in Epistola Prodroma ad Petavium, posse duntaxat voluntatem dissentire, *excussa prædeterminatione,* 26

non retentâ. Quasi verò tunc possit gratiæ revera dissentire, cum abest, & motioni gratiæ resistere, cùm nec etiam à gratia tangitur. Thomistæ verò cùm velint divina decreta & auxilia ita regere voluntatem, ut potestatem resistendi seu dissentiendi non adimant; & ad sua principia consentaneè, & ad rectam fidem verissimè asserunt, voluntatem non posse Deo moventi dissentire in sensu composito, sed tantùm in sensu diviso denotare, quòd quamvis actualis dissensus cum divina motione (utpote ab intrinseco efficaci, & infallibiliter inferente assensum) conjungi & componi nequeat: voluntas tamen, etiam ut gratiæ subest, ab eaque movetur, atque ad agendum applicatur, retinet absolutam dissentiendi potentiam. Nam ut ait sanctus Prosper libro secundo de vocatione Gentium capite vigesimo septimo. *Deus ad obediendum sibi, ipsum velle sic donat, ut etiam à perseveraturis illam mutabilitatem, qua potest nolle non auferat*. Vel ut scribit S. Thomas quæstione vigesima tertia de veritate articulo quinto ad tertium. *Quamvis non esse effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate; tamen potentia deficiendi effectum divinæ voluntatis, simul stat cum divina voluntate: non enim sunt ista incompossibilia, Deus vult istum salvari, & iste potest damnari; sed ista sunt incompossibilia, Deus vult istum salvari, & iste damnatur.*

27 Hoc Thomisticæ doctrinæ à Calviniana discrimen, passim exponunt Thomistæ, præsertim Bannez & Alvatez, duo præcipui physicæ prædeterminationis, & gratiæ per se efficacis defensores. Primus enim prima parte, quæstione decima quarta, articulo primo, dubio ultimo, sic præfatam distinctionem sensûs compositi & divisi explicat: *Necessitas in sensu composito non est accipienda in illo sensu, quod stante scientiâ Dei de Antichristo futuro, nulla maneat contingentia in causis quæ productura sunt Antichristum, sed sint totaliter determinatæ ab ipsa scientia Dei, ut necessariò producant Antichristum in tempore à Deo disposito: hic enim*

Num 34. *sensus est falsissimus*, ET CONTRA FIDEM. Secundus verò libro secundo responsionum capite primo. *Sensus compositus* (inquit) *non est ille qui in argumento insinuatur, quod videlicet quando gratia efficax est in voluntate, non possit voluntas non agere actum illum ad quem determinatur, ablatâ verò motione, possit nõ agere*: HIC ENIM SENSUS CONFICTUS FUIT A CALVINO. Et iterum capi-

Num 9. te quarto dicit; *Calvinus in eo deceptus est, quia putavit illam propositionem (liberum arbitrium motum à Deo gratiâ efficaci, non potest dissentire in sensu composito) nihil aliud significare, nisi quod postquam jam gratia efficax in voluntate posita est, non possit liberum arbitrium dissentire ac refragari, ablatâ verò motione possit. Et in hac significatione accipere videntur sensum compositum, qui nostram sententiam impugnant. Nos autem aliter intelligendum esse compositum sensum illius propositionis contendimus. Non enim per illam significatur, quod quando est motio efficax in homine, tunc non possit dissentire aut refragari, ablatâ verò motione possit. Si enim hoc semel concederetur, absque dubio everteretur libertas arbitrii, nec posset per distinctionem illam sensûs compositi & divisi, ejusdem arbitrii libertas concordari cum decreto absoluto voluntatis divinæ prædeterminantis omnes actus bonos futuros, nec cum efficacia auxilii præoperantis gratiæ. Sensus ergo legitimus illius propositionis in sensu composito accepta est: hæc duo simul esse incompossibilia, quòd nimirum auxilium efficax ad consentiendum sit in homine, & homo dissentiat*. Quis ergo nisi sponte cæcus, non videat doctrinam Thomisticam toto cœlo à Calviniana differre? Admisit-ne Calvinus legitimam hanc, quam ex Alvare expendimus, sensûs compositi & divisi distinctionem, quâ unâ SS. Patres & Theologi usi sunt ad conciliandam libertatem & contingentiam, cum præscientia Dei & efficacia divinorum decretorum? Voluit-ne, aut potuit capere, sensum cõpositum jungere actum actui, divisum autem jungere actum potentiæ ad oppositum? Nonne dixit in Antidoto super 4. Canonem sessionis 6 hanc interpretationem esse *Sophistarum inventum?*

Hæc duo Thomisticæ doctrinæ à Calviniana discrimina, adeo manifesta sunt, ut nec ipse Adversarius dissimulare potuerit: nam in libro quem edidit de libertate incoacta pagina 226. utramq; differentiam his verbis expressit. *Quem invenient Iansenianі inter Thomistas, qui dixerit voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam, carere proximâ ad dissentiendum potentiâ? Quem dabunt qui distinctionem sensûs compositi & divisi sic interpretetur, ut sensus sit voluntatem à Deo motam posse dissentire, quamdiu illa motio aberit, & advenerit alia?* Quem ergo invenies pariter inter Thomistas, qui Calvino & rigidioribus Calvinistis consentiat? Quem dabis qui à definitione Tridentini, quâ dicitur liberum arbitrium à Deo motum posse dissentire si velit, aliquid deleri cupiat? Quem reperies qui solo modo loquendi, seu *in usu tantùm vocum* (ut tuo verbo utar) *à Calvino differat, eâdem existente amborum sententiâ?* 28

Tertium discrimen, etiam ex dictis apertum est, consistit enim in hoc quòd Calvinus & rigidiores Calvinistæ, negant voluntatem nostram in salutis negotio liberè Deo cooperari, Thomistæ verò hanc liberam cooperationem admittunt; eamq; volunt esse effectum divinæ gratiæ, liberum arbitrium applicantis, ac facientis ut liberè Deo cooperetur, juxta illud Augustini super Psalmum 77. *Deus cooperatorem sibi facit hominis spiritum in opere bonorum factorum*, & istud Divi Bernardi in libro de libero arbitrio, versûs finem, *Deus & voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati*. Idipsum disertè docuit olim Capreolus, antiquissimus Thomista, imò & Thomistarum princeps. Nam in 2. sent. dist. 28. quæstione prima, articulo tertio ad duodecimum hæc scripsit: *Non solùm juvat nos Deus ad bonum velle, partialiter coefficiendo, sed etiam quodam modo speciali, faciendo ipsam voluntatem partialiter concurrere; ita quòd ipsa voluntas partialiter concausat, applicata, & quasi instrumentaliter mota à Deo, ad sic partialiter concausandum.* 29

Constat itaque ex hactenus dictis, tria ex Thomisticæ libertatis tabella, Calvinum delevisse lineamenta; scilicet actualem voluntatis indifferentiam, seu absolutam dissentiendi potentiam; veram & legitimam sensûs compositi & divisi interpretationem; & liberam in salutis negotio voluntatis nostræ cooperationem. Addunt aliqui, nec immeritò, etiam indifferentiam objectivam judicii Calvinum sustulisse, saltem implicitè, virtualiter, & arguitivè, ut ajunt. Cùm enim indifferentia judicii regula sit liberæ operationis, & proxima radix indifferentiæ voluntatis, hac indifferentiâ voluntatis sublatâ, illa pariter judicii indifferentia, arguitivè saltem, & per locum extrinsecum tolleretur; unde in motibus primò primis ac purè spontaneis, & non liberis, nullâ præsupponitur in intellectu indiffe- 30

rea-

rentia objectiva judicii. Imò eam expressè negare videtur Calvinus libro 2. institut. cap. 3. ubi indicat necessitatem peccandi in nobis, illi similem quæ viget in dæmonibus, vel in Deo se amante. At certum est neque in Deo judicii indifferentiam præire suæ bonitatis amori, nec in Dæmone antecedere odium Dei ipsum torquentis. Ait etiam capite 4. voluntatem nostram moveri à Deo, sicut equus movetur à sessore: quò etiam exemplò, ab homine moto per gratiam, indifferentiam objectivam judicii excludere videtur. Unicum ergo, quod ut primum & rude aliis supponitur, in libertatis Thomisticæ tabella reliquit Calvinus lineamentum, spontaneitatem scilicet, seu immunitatem a violentia & coactione, quam (ut suprà ostendimus) in voluntate mota & excitata gratia efficaci non negavit.

ARTICULUS III.

Aliud discrimen à Patre Lemos adductum refertur, & ab Adversarii censura & impugnatione vindicatur.

31 POstquam Adversarius §. 3. num. 111. Thomisticæ libertatis tabellam infida manu expressit, omissa actuali voluntatis indifferentia, seu absoluta dissentiendi, vel non agendi potentia, quam ad veram humanorum actuum libertatem necessariam Thomistæ postulant; & postea quam ibidem interrogavit, quid ex illa tabella Calvinus delevisset? cui postulationi jam satis respondimus; numero sequenti refert quæ olim Pater Lemos in Congregatiune de Auxiliis, coram Summo Pontifice Clemente VIII. dum hæc causa disceptaretur disseruit (errasse scilicet Calvinum, quòd non distinxerit necessitatem consequentis, quæ libertatem perimit, à necessitate consequentiæ, quâ nihil veræ libertati deperit) subditque, Calvinum hujus controversiæ judicem vocans. Audiamus igitur Calvinum 2. inst. capite 16. §. 9. *Interea quod statuit Deus, sic necesse est evenire, ut tamen neque præcisè neque sui ipsius natura necessarium sit. Exemplum in Christi ossibus familiare occurrit. Cùm induerit corpus nostro simile, fragilia fuisse eius ossa, nemo sanus negabit, quæ tamen frangi sunt impossibile. Unde iterum videmus, non temerè in scholis inventas fuisse distinctiones de necessitate secundùm quid & absoluta, item consequentis & consequentiæ.* En (inquit) *ut Calvinus & distinctionem illam cognoscit quâ se Adversarii salvos putant, & iuxta illam docet divinum decretum non influere necessitatem consequentis in actionem ex eo secutam, sed tantùm necessitatem consequentiæ. Quæ doctrina quomodo differat ab Adversariorum doctrina, in hunc modum argumentando quærimus.*

Necessitas consequentiæ, quæ excludit necessitatem consequentis, est necessitas non destruens, sed servans libertatem, ut loquitur P. Lemos: Necessitas quam Calvinus ex Dei decreto in nostras actiones derivari putat, est necessitas consequentiæ, quæ necessitatem consequentis excludit, ut iam visum est: Ergo necessitas quam Calvinus derivari putat in nostras actiones ex Dei decreto, non est destruens, sed servans potiùs libertatem.

32 Antequam huic argumento respondeam, Lectorem præmonitum velim, verba illa quæ ex Calvino refert Adversarius, eo loco quem ad marginem citat, nempe 2. instit. capite 16. §. 9. minimè haberi, sed Calvinum ibi de re omnino diversa loqui, nimirum de descensu animæ Christi ad inferos. Unde verisimile est, Adversarium oculis alienis legisse Calvinum, aut usum fuisse illis perspicillis, quibus videntur ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. Neque enim dici potest esse errorem Typographi Tolosani, cùm eadem citatio marginalis, in editione Parisiensi, ab Authore revisa & recognita, reperiatur.

Hoc præmisso & dato verba illa alibi reperiri, non erit difficile argumento occurrere; promptissima enim est defensio in ea causa, quæ Thomistas cum Ecclesiæ Patribus ac Conciliis ita conjungit, ut necesse fuerit, si hæc sententia censurâ digna sit, eadem cum Thomistis Patres censurâ notari. Priusquam igitur hoc argumentum diluamus, ostendendum est breviter, distinctionem hanc necessitatis absolutæ & hypotheticæ, seu consequentis & consequentiæ, ita esse celebrem, & perantiquam, ut à Conciliis, SS. Patribus, & Ecclesiæ Doctoribus, nec non antiquissimis Scholasticis & Canonistis, ad explicandam concordiam nostræ libertatis cum divina præscientia, providentia, & prædestinatione, frequenter usurpata fuerit: quò fit, ut si valeret Adversarii argumentatio, aut esset Calvinus cum Patribus absolvendus, aut essent cum Calvino Patres proscribendi; liceatq; ea Augustini verba quibus Julianum alloquitur, contra Adversarium usurpare: *Ostendam priùs quantis & qualibus Ecclesiæ Catholicæ Doctoribus, nomine Manichæorum* (& Calvinistarum) *intolerabilem facere non cunctetis iniuriam, & cùm me appetis, in quos tua tela jaculeris, &c.* Lib. 1. cap. 1.

34 Occurrit ergo primò Concilium Coloniense, quod contra Lutheranos celebratum fuit anno 1536. Illud enim non aliter contra illos Hæreticos, divinam præscientiam & prædestinationem, cum humanorum actuum libertate conciliat, quàm hac celebri distinctione necessitatis absolutæ & hypotheticæ, seu consequentiæ & consequentis, ut videri potest in Enchiridio Christianæ institutionis, de Sacramento pœnitentiæ, ubi hanc distinctionem tradit & exponit his verbis: *Duplex est necessitas, absoluta, quam vocamus necessitatem consequentis, veluti necesse est Deum esse bonum, et hominem esse animal rationale mortale, nam hæc aliter se habere nequaquam possunt. Alia est necessitas consequentiæ, quæ necessariò evenire dicimus, non quæ sua natura necessaria sunt, sed necessariò sequuntur, propter præcedentes causas.* Et per hanc distinctionem conciliat præscientiam & providentiam Dei, cum libero arbitrio.

35 Eadem distinctione utitur Divus Augustinus, ut constat ex canone *Nabuchodonozor*, aliàs *vasis ità*, §. *quamvis*. 23. quæstione quarta, junctâ Glossâ ibidem. In ipso enim textu refert Gratianus ex Augustino, distinctionem necessitatis absolutæ seu simplicis, & necessitatis conditionatæ, quæ est eadem ac distinctio necessitatis consequentis & consequentiæ. Verba textûs sunt: *Quamvis convenienter dicatur, si hæc prædestinata sunt, vel præscita, necessariò evenient: non tamen inde absolutè verum est necessariò evenient quæ prædestinata sunt vel præscita; quia hic necessitas refertur ad rerum eventum, ibi ad intuitum divinæ præscientiæ. Unde iuxta Augustinum, duæ sunt necessitates, simplex una, veluti quæ necesse est omnes homines esse mortales: altera conditionis, ut si quem ambulare quis scit, eum ambulare necesse est;*

quod enim quisque esse novit, id esse aliter quàm nerum est nequit; sed hæc minimè secum illam simplicem tradit. Hanc enim necessitatem non propria facit natura, sed conditionis adjectio. In illa autem verba Glossa, verbo *quamvis*, hæc scribit: *Ad hujus paragraphi intelligentiam nota, quòd omnes tales locutiones sunt duplices: si Deus prævidit aliquid, necessariò illud eveniet; quia si hæc dictio (necessariò) determinat totalem consequentiam, locutio est vera; & tunc talis est sensus in consequentia, si Deus prævidit aliquid, illud evenire est necessarium. Si autem hæc dictio (necessariò) determinat ipsum consequens, est falsa.* Et iterum. *Nota quòd talis argumentatio non valet, si Deus prævidit aliquid, necessariò illud eveniet: Ergo si Deus prævidit aliquid, necessarium est illud evenire: quia modo hæc dictio (necessarium) non potest determinare ipsam consequentiam, sed tantùm consequens.*

36 Favet etiam Venerabilis Beda in Axiomatibus Philosophicis, littera O. ubi ait: *Omnia futura de necessitate evenient 1, Periherm. Verum est in sensu composito, non autem in sensu diviso. Vel verum est ex hypothesi, non autem simpliciter.*

Celebris etiam & frequens hæc distinctio a-
37 pud veteres Scholasticos fuit. Eâ utitur in terminis Scholasticorum Princeps & Coriphæus Divus Thomas, quæstione vigesima quarta de veritate articulo primo ad decimum tertium, ubi ait: *Ex præscientia Dei non potest concludi, quòd actus nostri sint necessarij necessitate absolutâ, quæ dicitur necessitas consequentis, sed necessitate conditionatâ, quæ dicitur necessitas consequentiæ.* Et in primo sentent. dist. 47. quæstione prima, articulo primo ad secundum. *Quamvis voluntas Dei sit immutabilis & invincibilis, non tamen sequitur quod omnis effectus ejus sit necessarius necessitate absolutâ, sed solum conditionatâ.* Item prima parte, quæstione decimanona, articulo octavo, sibi primo loco objicit dictum illud Augustini, *Nullus fit salvus, nisi quem Deus voluerit salvari, & ideò rogandus est ut velit, quia necesse est fieri si voluerit.* Et respondet, quòd *per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis à Deo, non absoluta, sed conditionalis, necesse est enim hanc conditionalem veram esse, si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.* Et in resp. ad 3. ait: *Ea quæ fiunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantùm, & sic non omnia sunt necessaria absolutè.*

38 D. Thomæ concinit sanctus Bonaventura in 1. dist. 47. articulo primo, quæstione prima ubi quærit, *Vtrum voluntas beneplaciti Dei possit impediri?* Et respondet, *Voluntatem absolutam necesse esse impleri, conditionalem verò minimè.* Ac subdit: *Sed attendendum; quòd est necessitas consequentiæ, sicut suprà dictum est de præscientia; ipsa enim non habet necessitatem consequentis, sed consequentiæ, quia necessariò infertur, & sequitur, Deus præscit hoc, ergo hoc erit; sed tantùm non necessariò præscit, quia in actu præsciendi frequenter notatur effectus contingens: sic in voluntate intelligendum est, quòd voluntas Dei absoluta connotat eventum rei, & ideo est ibi necessitas consequentiæ, sed non consequentis, &c.*

Hanc Divi Bonaventuræ doctrinam luculen-
39 ter exponit Petrus Trigosius Cappucinus, in Commentariis super summam Theologiæ hujus Seraphici Doctoris, prima parte, quæstione decima quinta, articulo secundo, dubio primo,
Pag. 459. conclusione secunda his verbis: *Effectus contingentes & liberi, si comparentur ad scientiam, providentiam, & voluntatem Dei, dicuntur necessarij secundùm quid, sive ex suppositione, quæ necessitas vocatur conditionalis, & consequentiæ, non tamen absoluta, seu consequentis.* Et assignat rationem: *Quoniam istæ consequentiæ sunt optimæ, Deus præscit hoc futurum, ergo hoc erit. Deus vult aliquid fieri, ergo fiet eo modo quo voluerit, & quando voluerit, quia non stat dari antecedens verum, & consequens falsum.*

Eandem distinctionem & doctrinam tradunt Magister in 1. dist. 38. Albertus Magnus, Alensis, Scotus, Durandus, Ægidius Romanus, Capreolus, Cajetanus, Ferrariensis, aliique antiqui Scholastici, quos refert & citat Alvarez disput. 25. de Auxiliis.

Vix tot Patrum, tot Scholasticorum testimo- 40
nia obtinebunt ab Adversario, ut eam distinctionem, quam à Patribus Thomistæ acceperunt, sustinendam concedat; damnabitque potiùs totam antiquitatem cum Calvino, quàm Calvinum a Thomistis sejunctum fateatur: adeò nihil est quod tenacissimum ingenium non tentet. Sed erit æquioris animi Lector, & quàm meritò Thomistæ hac distinctione se salvos putent, cùm tot & tales habeant suæ securitatis præstites ac fidejussores, facilè perpendet. Nobis interim his Augustini verbis Adversarium compellare licebit. *Vide cum quibus sit mihi causa communis, quam nullâ consideratione sobriâ pulsare calumniis & expugnare conaris. Cerne quàm tibi perniciosum sit tam horribile crimen objicere talibus, & quàm mihi gloriosum sit, quodlibet crimen audire cum talibus, &c. Iterum te admoneo, iterum te rogo, aspice tot ac tales Ecclesiæ Catholicæ defensores. Vide quibus tam gravem, tamque nefariam irrogaris injuriam*, libro primo contra Julianum capite quarto.

Sed propiùs ad rem, & in primis contendo, 41
quòd si Adversarii argumentatio contra Thomistas concludat, concludit doctrinam Conciliorum, Sanctorum Patrum, veterum Scholasticorum & Canonistarum, à doctrina Calvini non discrepare, sic enim cum Adversario argumentando quæro. Calvinus ex Dei decreto non aliam in nostros actus liberos ex Dei præscientia & decreto inducit necessitatem, quàm consequentiæ, & secundùm quid, teste P. Annato, ubi suprà: Sed eandem necessitatem Concilia, SS. Patres, antiqui Scholastici, & Canonistæ, docent in actus humanos derivari ex Dei præscientia & decreto, ut constat ex testimoniis jam adductis: Ergo Concilia, SS. Patres, & antiqui Scholastici, eandem quam Calvinus asserit necessitatem, ex Dei præscientia & decreto, in actus humanos derivari existimant.

Vel iterum, ut eandem formam & seriem ver- 42
borum, quâ Adversarius contra hos utitur, usurpem. Necessitas consequentiæ, quæ excludit necessitatem consequentis, est necessitas non destruens, sed servans libertatem; ut docent Concilia, SS. Patres, antiquiores Scholastici & Canonistæ suprà relati: Necessitas quam Calvinus ex Dei decreto in nostras actiones derivari putat, est necessitas consequentiæ, quæ necessitatem consequentis excludit, inquit P. Annatus ubi suprà: Ergo necessitas quam Calvinus derivari putat in nostras actiones ex Dei decreto, non est destruens, sed servans potiùs libertatem.

Vides ergo (Amice Lector) quò tendat tota 43
hæc Adversarii ratiocinatio. Puto quod eum animi sui & ingenii impetus, ultra quam voluisset impulerit: ad hoc enim demum hæc argumen-

tatio

ratio pervenit, ut aut Calvinum ab errore absolvi, aut Concilia, SS. Patres, & antiquos Scholasticos, & Canonistas, simul cum illo damnari necesse sit. Sanè potiori jure quàm de Salmanticensibus Adversarius dixerit, reponam, quod dum Thomistas incautiùs insectatur, & Calvinum absolvit à magna sui erroris parte, & D. Thomam, S. Bonaventuram, & omnes ferè antiquos Scholasticos, ipsumque demum Augustinum accusat, illosque Calvinistis consentientes facit, ut meritò illis gratulari possimus, quòd aliquando etiam Jesuitas proprios habeant, & tentatum à Jesuitis, quod sui non tentassent, Calvinum scilicet, vel invitum, cum Patribus componere.

Disp. 6. art. 4. §. 5.

44 Neque verò respondere Adversarius potest, Concilia, SS. Patres, & antiquos Scholasticos, locis supra relatis, non loqui de necessitate consequentiæ orta ex decreto Dei, sed de illa tantum quæ sequitur ex ejus præscientia. Nam (præterquam quòd eadem est ratio de præscientia & decreto, cùm scientia Dei libera, quæ approbationis dicitur, ut applicata per decretum, sit causa rerum, juxta SS. Patres disp. 3. relatos) hæc responsio apertè repugnat testimoniis quæ adduximus. Nam Concilium Coloniense dicit necessitatem consequentiæ eam esse, *quâ necessariò evenire dicimus non quæ suâ naturâ necessaria sunt, sed necessariò sequuntur*, PROPTER CAUSAS PRÆCEDENTES, inter quas divina voluntas præcipuè numeratur, cum juxta Apostolum, Deus operetur omnia juxta consilium voluntatis suæ. Unde Gratianus loco citato ait: *Quamvis convenienter dicatur, si hæc* PRÆDESTINATA SUNT, *vel præscita, necessariò evenient* &c. Item D. Thomas asserit hanc conditionalem esse veram: *Si Deus hoc vult, necesse est esse.* Et D. Bonaventura docet, quòd sicut ex Dei præscientia, ita & ex ejus voluntate, infertur necessitas consequentiæ, sed non consequentis. Ejus etiam Commentator ait, quòd *effectus contingentes & liberi, si comparentur ad scientiam*, PROVIDENTIAM, ET VOLUNTATEM DEI, *sunt necessarii necessitate conditionali, & consequentiæ, non tamen absolutâ, & consequentis.* Ergo prædictâ responsione non potest Adversarius eludere vim argumenti propositi.

45 Ad testimonium verò Calvini, cui P. Annati ratiocinatio innititur, dupliciter responderi potest. Prima & verior responsio est, quòd apud Hæreticos solemne & frequens est, Calvinum minimè sibi constare, sed sibi apertissimè contradicere. In primis enim libro 2. instit. cap. 3. §. 5. hæc scribit: *Porro quod libertate abdicatam voluntatem dico necessitate trahi vel duci, mirum est si cui videatur aspera locutio, quæ nec absonum habet quidpiam, nec à Sanctorum usu aliena est. Offendit autem eos qui inter necessitatem & coactionem distinguere nesciunt. At si quis eos interroget, an non Deus necessariò bonus sit, an non diabolus necessariò malus, quid respondeant? sic enim annexa est Dei bonitas cum divinitate, ut non magis necessarium sit ipsum esse Deum, quàm esse bonum: Diabolus autem per lapsum, sic ab omni boni communione alienatus est, ut nihil quàm malè agere possit. Quod si quis sacrilegus obganniat, Deo parùm laudis ex sua bonitate deberi ad quam servandam cogatur; cui non erit prompta responsio, immensâ ejus bonitate fieri ne male agere possit, non violentâ impulsione. Ergo si liberam Dei voluntatem in bene agendo, non impedit quòd necesse est ipsum bene agere: si diabolus qui non nisi malè agere potest, voluntate tamen peccat, quis hominem ideò minùs voluntariè peccare dicet, quòd sit peccandi necessitati obnoxius?* Quibus verbis contendit, tam hominem divinâ gratiâ ad bene agendum excitatum, necessariò agere, quàm necessariò Deus bonus est: tam hominem ad malè agendum, & ut alibi dixit, ad perpetranda facinora impulsum, malè agere, quàm necessariò diabolus malus est. Quis verò dixerit, eam esse solùm necessitatem consequentiæ, quâ Deus bonus est, aut diabolus malus? Non puto Adversarios concessuros. Constat igitur Calvinum admisisse quòd divina motio & decretum non solùm necessitatem consequentiæ, sed & consequentis in actus humanos inducit.

Deinde, unum ex præcipuis Calvinianæ doctrinæ principiis est, divina decreta & auxilia ita esse efficacia, ut omnem voluntatis indifferentiam absorbeant, & absolutam dissentiendi potentiam excludant: imò in hoc (ut passim docet Adversarius in libris quos adversùs Jansenianos edidit) consistit totius hæresis Calvinianæ, in materia de gratia & libero arbitrio, summa. Ex hoc autem principio erroneo manifestè sequitur, ex Dei decreto, non solùm necessitatem consequentiæ & hypotheticam, sed etiam consequentis & absolutam, in actus humanos induci. Sic enim arguo. Necessitas quæ omnem voluntatis indifferentiam, & absolutam dissentiendi seu non operandi potentiam tollit, est necessitas absoluta & consequentis, & non solùm hypothetica & consequentiæ, consentientibus omnibus Theologis: Sed Calvinus docuit ex divino decreto oriri necessitatem quæ tollit omnem voluntatis indifferentiam, & absolutam dissentiendi potentiam, solamque spontaneitatem, seu immunitatem è coactione relinquit, ut constat ex locis suprà adductis, & fatetur ipse Adversarius: Ergo Calvinus re verâ ex divino decreto necessitatem non solùm consequentiæ, seu hypotheticam, sed etiam consequentis, sive absolutam, induci putavit. 46

Itaque cùm solùm consequentiæ necessitatem ex divinis decretis oriri dicit, loco ab Adversario allegatô, ludit verbis, illuditque Lectoribus, sibique manifestè contradicit. Unde Jacobus Gualterius Jesuita, in Anatome Calvinismi, ducentis dilemmatibus ex ejusdem Calvini principiis, vel assertionibus, magna ex parte desumptis, omnes ejus hæreses eliminat. Quod idem facit Nicolaus Romæus in libro qui inscribitur, *Calvini effigies*, spectaculo nono & decimo, quorum titulus est, *Calvinus sibi discolor*, ubi ostendit, librum institutionum Calvini esse centonem contradictionum, numeratque viginti primarias, & plusquam sexcentas consectarias.

Certè sincerior est & candidior Lutherus, & 49
magis ad suum errorem consequenter loquitur, dum in libro de servo arbitrio, distinctionem hanc, ut merum phantasma, & inutile figmentum irridet. *Senserunt*, inquit, *Sophistæ* (sic Catholicos Doctores appellat) *vim invictam & insustentabilem huius argumenti, ideo finxerunt necessitatem consequentiæ & consequentis, sed quàm nihil* HOC PIGMENTUM *efficiat, suprà docuimus. Et post pauca. Necessitas verò consequentiæ, quâ illi se solantur*, MERUM PHANTASMA EST.

Accedit etiam quod Driedo, Doctor Lovaniensis, & acerrimus Calvinistarum impugnator, relatus à Joanne à S. Thoma, profitetur quòd semper Hæreticus hanc negavit distinctionem, per quam omnia Hæreticorum sophismata diluuntur.

Tomo 1. in 1 p. disp 20. art. 7.

48 Mirum ergo est, quòd Adversarius adeo in Thomistis observandis oculatus, ut videat quæ non sunt: minimè tamen adverterit, quàm varium ac versatile sit ingenium Calvini, eadem pro libito & negantis & asserentis in hac quæstione de gratia. Et major admirationis ratio accedit, quòd hanc animi inconstantiam, circa eandem distinctionem necessitatis absolutæ & hypotheticæ, consequentis & consequentiæ, Twissio Calvinistæ, & Calvini (ut ipse putat) vestigiis inhærenti, improperaverit; eumque non injucundè Morioni cuidam comparaverit, qui se Catholicum & Huguenotum, alternis vicibus fatebatur. Verba ejus, quia elegantissima & lepidissima sunt, placet hic transcribere, *Memini* (inquit) *me vidisse olim Morionem in aula viri nobilis, à quo cùm peteretur, an esset Huguenotus? Respondebat, minime: Catholicus ergo? Ita inquiebat. Rursus inversâ statim interrogatione, cùm urgeretur, an esset Catholicus? Minime verò inquiebat. Huguenotus igitur? Ita est. Vide, Lector, quantùm ab eo distet Huguenotus iste Levardensis: à quo si peto, an debeat aliud decretum admitti circa liberos actus, quàm quo salvetur eorum libertas? Non debet inquit. Nullam ergo decretum hoc imponere debet necessitatem? Respondet, nullam. Rursus interrogo, num incertum esse possit hoc decretum & fallibile? Dicit non posse: Ergo inquam imponit aliquam necessitatem? Respondet, imponit etiam multiplicem. Porro necessitas illa nunquid est attemperata & congruens creatæ libertati? Prorsus ita est, inquit, & ideò est necessitas modalis. Sed ille modus diminuet fortasse vim voluntatis? Est modus (inquit) qui vocatur irresistibiliter. Placet consulere libertati creaturæ? Est necessitas hypothetica & conditionalis. Non placet? Est absoluta. Si lubet, & ita commodum est, est necessitas secundùm quid: sin secùs, est necessitas simpliciter. Denique Twissius minime malus, utpote novæ legis Apostolus, omnibus omnia factus est, ut omnes ludos faciat.*

Disp 1. cap. 6. §. 1.

49 Laudo sanè & gratulor Adversario non deesse eloquentiam, quâ Hæreticos exagitet, & quâ Twissium ad omnem auram pro commodo suo vertibilem, lepidè lacessat & sugillet. Sed cur amabo eandem animi inconstantiam circa eandem distinctionem in Calvino non advertit, lynceus Discipulo, & cœcus Magistro? Cur, inquam, manifestam in Calvino contradictionem docente divina decreta imponere & non imponere necessitatem, dissimulat, quam improperat Twissio? Non error est nisi quem certa voluntas, & Thomistas lacessendi studium facit; neque virum perspicacis adeo ingenii, & qui etiam in Thomistis, ea quæ non sunt, scilicet hæresium sordes, videt; inadvertentiæ accusandum puto, sed calliditatis, & non satis sinceræ fidei, quam sub illo adversantium verborum conflictu latitantem, fortè minùs cautis occultaret. Negat igitur eam se in Calvino contradictionem detexisse: quâ mente? quia si fateretur Calvinum admisisse necessitatem consequentis, non posset Thomistis cum Calvino consensionem in ea parte imponere, cùm eam consequentis necessitatem ubique Thomistæ negent. Sed quia Twissius distinctionem illam D. Thomæ amplectebatur, dicebatque Deum necessariò quidem cum causis necessariis, unde necessitas absoluta & consequentis dicitur; liberè verò cum liberis agere, unde modalis solùm, hypothetica, & secundum quid, necessitas appellatur, quæ est necessitas consequentiæ, voluit pugnantem secum Twissium ostendere, ut à Twissio in Thomistas accusatio resiliret, & eadem contradictione, D. Thomæ & Thomistarum doctrinam involveret.

Cæterum eadem arte ac figurâ, quâ D. Thomæ & Discipulorum ejus doctrinam, ut sibi contradicentem traducere molitus est, ejus contradictiones, & à seipso dissidia, nobis etiam liceret exprimere, illumque iisdem quæ nobis tendit retibus implicare; nisi suprà articulo primo, multiplicem in eo dissidentium verborum & cogitationum pugnam ostendissem. Unde ad institutum redeo, & rursus dico, Calvinum scripsisse pugnantia, dum ex una parte docuit talem esse divinorum decretorum efficaciam, ut omnem voluntatis indifferentiam, ac dissentiendi potentiam excludant; & ex alia asseruit ex Dei decreto, solam necessitatem consequentiæ, & non consequentis, in actus humanos derivari: sublatâ enim voluntatis indifferentiâ, & dissentiendi potestate, relinquitur in ejus actibus necessitas consequentis & absoluta, ut ipsis etiam Novitiis & Tyronibus compertum est.

Sed demus etiam Adversario, & effusâ supra verum charitate, ei concedamus, nullam in his Calvini dictis esse discordiam, nullam in eo dissidentium cogitationum pugnam; attamen celebrem hanc distinctionem necessitatis consequentiæ & consequentis longè aliter Calvinus usurpavit ac Thomistæ; subindeque eos ejusdem distinctionis diversa intelligentia, satis superq; distinguit. Thomistæ enim necessitatem consequentiæ eam esse dicunt, quâ consequens ita infallibiliter sequitur ex antecedenti, ut absolutè non sequi, & oppositum contingere possit; ut si Deus prædestinavit Petrum, infallibiliter gloriam consequetur; si vocet Paulum vocatione efficaci, infallibiliter consentiet; infallibilitas enim horum effectuum, quæ ex divinæ voluntatis efficacia oritur, non tollit (in sententia Thomistarum) facultatem & potentiam ad oppositum. Calvinus verò hanc necessitatem consequentiæ appellavit, quæ ex divino decreto, seu ex divinæ voluntatis efficacia consequitur; quamvis dissentiendi, seu non operandi potentiam in voluntate non relinquat. Consequentis verò necessitatem, seu absolutam, eam tantùm esse voluit, quæ oritur ex natura rei, vel ex influxu syderum, qualem olim Stoici & Manichæi fingebant. Neque aliena à mente Calvini hæc interpretatio existimanda est; sic enim satis apertè mentem suam declarat, loco ab Adversario allegato: & ipsa ejus verba hanc explicationem ultro offerunt, dum ait: *Interea quod statuit Deus, sic necesse est evenire, ut tamen neque præcisè, neque* SUAPTE NATURA *necessarium sit &c. unde videmus non temerè in Scholis inventas fuisse distinctiones de necessitate secundùm quid & absoluta, item consequentis & consequentiæ.* Hæc enim verba (*neque præcisè, neque suâpte naturâ*) non obscurè significant, hunc Hæreticum, per necessitatem consequentis & absolutam, eam tantùm intellexisse, quæ oritur ex ipsa natura rei, ad bonum, vel ad malum determinatæ, qualem ponebant olim Manichæi: per necessitatem verò

50 (margin, beside "Sed demus etiam Adversario")

51 (margin, beside "Thomistarum) facultatem & potentiam ad oppositum")

consequentiæ, illam quæ non ex natura rei, sed ex divino decreto dimanat, quamvis indifferentiam voluntatis, & dissentiendi potentiam absumat, qualem nec Stoici ipsi negassent à fato relinqui.

51 Tres igitur sunt necessitates erroneæ, & libero arbitrio repugnantes: Stoica scilicet, seu Fatalis, Manichæa, & Calvinistica; quæ in hoc uno omnes conveniunt, quòd quælibet illarum tam arcta est, tamque validè hominem in operando ad unum constringit, ut facere non possit oppositum illius ad quod per illas determinatur: differunt verò invicem, penes causam seu originem à qua procedunt. Stoici enim necessitatem in fatum reducebant, quo fati nomine seriem inevitabilem causarum naturalium, & præcipuè cœlorum influxum intelligebant. Unde hæc Stoicorum vox (ut refert D. Thomas quæst. 6. de malo art. unico) *Talis est voluntas in hominibus, qualem induxit pater virorum, deorumque*, id est cœlum, vel Sol, ut ibidem explicat S. Doctor. Manichæi verò necessitatem ingenitæ & naturali malitiæ animæ tribuebant, quæ ita animam hominis bonam, vel contagione inficeret, vel vi abriperet, ut non sineret nisi malum velle. Sed Calvinistæ demum necessitatem nostrorum actuum ad causam increatam, videlicet efficax divinæ voluntatis decretum, referunt. Unde Calvinus 1. Instit. cap. 16. sect. 8. sic loquitur. *Nos etsi de verbis non litigamus, fati tamen vocabulum non recipimus: tum quia est ex eorum genere, quorum prophanas novitates refugere nos Paulus docet; tum quia eius odio conantur gravare Dei veritatem. Dogma verò falsò ac malitiosè obiectatur, non enim cum Stoicis necessitatem comminiscimur ex perpetuo causarum nexu, & implicita quadam serie, quæ in natura continetur: sed Deum constituimus arbitrum ac moderatorem omnium, qui pro sua sapientia ab ultima æternitate decrevit quod facturus esset, & nunc sua potentia quod decrevit exequitur.*

52 Quare totum hunc articulum concludo eò Syllogismo, cujus majorem propositionem suggerit P. Lemos apud Joannem à S. Thoma. Si Calvinus verè ac sincerè, sine dolo, & sine repugnantia ad sua principia, doceret ex divino decreto non aliam in actus humanos induci necessitatem, quàm consequentiæ; non erraret, sed verè doctrinam Catholicam teneret: At Calvinus non docet verè & sincerè, sed cum dolo & repugnantia ad sua principia, ex divino decreto, non aliam quàm consequentiæ in actus humanos induci necessitatem, ut pluribus ostensum est: Ergo Calvinus errat in materia libertatis, nec Catholicam doctrinam sequitur.

53 Ex quo intelliges, quàm perspecta fuerit doctrina Calvini P. Lemos, homini licet Hispano, in Hæreticorum tamen doctrina versatissimo; & quàm verosimillimum sit quod narrat Joannes à S. Thoma, quòd cum perorasset, ita conticuit Cardinalis Perronius à quo fuerat interruptus, ut etiam annuere visus sit. Quin etiam hoc quoque addendum est, quàm incognita sit doctrina Calvini P. Annato, & quàm non solùm improbabile, sed & prorsus repugnans sit quod asserit, Calvinum libertatem indifferentiæ, ac dissentiendi motioni divinæ gratiæ potestatem abstulisse, & nihilominus non aliam quàm consequentiæ, quæ libertatē non destruit, in actus humanos induxisse necessitatem. Quàm etiam injusta sit defensorum scientiæ mediæ petitio, quia cum aperta adeo, ac cuilibet, etiam minùs

A perito & tyroni, obvia Thomistarum inter & Calvini doctrinam discrimina sint, in ea præcisè dubitatione quâ petitur, sit-ne aut non sit in homine liberi arbitrii usus aliquis, adhuc ea quærunt, aut quærere simulant.

Intelliges demum, quam bellè Adversarius disp. 1. cap. 1. libri de scientia media dixerit, quod *scientia media magnas habet opportunitates*: hominum enim sortem ac fidem domesticâ utilitate metitur; & pro varia rerum, temporum, occasionum, & utilitatum combinatione. Thomistas (quamvis antiquæ suæ doctrinæ mordicùs adhærentes, & immobili stabilitate fixos in fide) modò hæreticos, modò orthodoxos prædicat, ut causæ suæ viderit expedire, 54

B

ARTICULUS IV.

Corollaria seu illationes præcedentis doctrinæ.

FAcilis est veritati aditus, quò sese ab eorum manibus subducat, quibus injustè vexatur, eludatque non fuga, sed exitu eorum conatus. Plures aliæ Thomistarum responsiones sunt, quæ cum iis quas jam satis defendimus, solo loquendi modo discrepant, & eadem facilitate à censura & impugnatione Adversarii defenduntur. Altera igitur est quam ex Joanne à S. Thoma P. Annatus refert num. 113. Calvinum scilicet errasse, eo quod posuerit decretum prædeterminans voluntatem, sed extinguendo & non servando libertatem, seu (ut alii dicunt) posuisse decretum, quo voluntas ad necessariò non ad liberè agendum impelleretur, & non differre à decreto Thomistarum, quòd non extinguit, sed causat, & fovet libertatem, nec ad necessariò, sed liberè agendum impellit. Ad idem pertinet quod ex Thomistis alii dicunt, decretum prædeterminans Calvinisticum, attingere solam substantiam nostrorum actuum, & non curare de modo libertatis: prædefinitiones verò quas docent Thomistæ, ad utrumque se extendere, nec solùm substantiam, sed etiam modum libertatis, in nostris actibus efficere. 55

Satis ex jam probatis hoc discrimen Thomistarum inter & Calvini sententiam, velut corollarium consequitur; libertas enim, seu modus libertatis, in Thomistarum sententia, tria includit, unum ex parte intellectûs, indifferentiam scilicet objectivam judicii, & duo ex parte voluntatis, nempe immunitatem, tum à coactione, tum à necessaria determinatione ad unum: id est spontaneitatem, & actualem voluntatis indifferentiam, seu potentiam ad oppositum: Ergo idem est dicere, Calvinum errasse in eo quod posuit decretum prædeterminans, non servando libertatem, vel decretum non attingens modum libertatis, ac asserere illum esse hæreticum, eo quod actualem voluntatis indifferentiam, seu potentiam ad oppositum, in voluntate prædeterminata negaverit: in quo (ut fatetur Adversarius locis suprà relatis) totius Calvinistici erroris summa consistit. 56

Nec verò in hoc est, ut ipse putat, ineptus aliquis verborum circulus: etenim cùm à Thomistis quæritur, quid sit actionem ut liberam, seu cum modo libertatis, prædefiniri? Respondent facilè, esse voluntatem sic agere, vel sic ad agendum impelli, ut sub divina motione, non solùm spon- 57

ſpontaneitatem, ſeu immunitatem à coactione, ſed etiam actualem indifferentiam, & proximam diſſentiendi potentiam retineat & conſervet; quod tantùm à Calvino Thomiſtas ſejungit, quantùm ab errore veritas ſejuncta eſt. Certe tota potiùs Adverſarii argumentatio inepto quodam verborum circulo & volvitur & revolvitur ſuper hæc duo falſa principia, quæ ſemper ſupponit, & nuſquam probat. Alterum; Thomiſtas ad humanorum actuum libertatem, duo tantùm requirere, nempe indifferentiam judicii, & immunitatem à coactione: alterum verò, Calvinum ſolam neceſſitatem conſequentiæ, & non conſequentis, ex divinorum decretorum efficacia in actus humanos induxiſſe; quæ duo quantùm à veritate diſtent, jam ſatis probatum eſt. Unde non habet magnam vim, & in leviſſimum fumum reſolvitur ejus argumentatio, dum ſic diſcurrit num. 116. *Prædefinitio actuum eliciendorum, ſtante indifferenti ex parte intellectus propoſitione objectorum circa quæ illi actus verſantur, eſt prædefinitio actuum ut liberorum, ſeu cum modo libertatis, juxta Thomiſtas: Sed prædefinitio Calvini eſt prædefinitio actuum, ſtante indifferenti ex parte intellectus propoſitione objectorum circa quæ illi actus verſantur; ille enim nullo unquam loco negavit indifferentem illam objectorum propoſitionem: Ergo prædefinitio Calvini, eſt prædefinitio actuum ut liberorum, ſeu cum modo libertatis, qualem docent Thomiſtæ.*

58 Huic enim argumento, quod ita à veritate deviat, ut & Major & Minor falſæ ſint, dupliciter reſpondetur. Primò itaque Majorem negant Thomiſtæ, eâ præciſione ſumptam, ut prædefinitio quæ nihil aliud, præter propoſitionem indifferentem objecti affert, ſit actuum liberorum prædefinitio, juxta Thomiſtas; millies enim dictum eſt, ad prædefinitionem actuum liberorum, ſeu cum modo libertatis, præter indifferentiam objectam judicii, ex parte intellectûs, actualem indifferentiam, ſeu abſolutam diſſentiendi potentiam, ex parte voluntatis juxta Thomiſtas, requiri. Cùm eam igitur Calvinus ſuprà relatus, non ſolùm ut inutilem repudiet, ſed etiam ut monſtrum deteſtetur; manifeſtum eſt Calvinum Thomiſticam actuum liberorum prædefinitionem minimè admiſiſſe.

59 Sed præterea Majori propoſitioni falſæ etiam Minor propoſitio, ut rectè cohæreant, falſa ſubjicitur. Negatâ itaque Majori, iterum Minorem nego. Calvinus enim (ut ſuprà art 2. oſtendimus) negavit in lumine moto per gratiam indifferentiam objectivam judicii; & quamvis eam expreſsè & formaliter non negaſſet, illam tamen ſuſtulit implicitè, virtualiter, & in actu exercito, eo ipſo quòd docuit, voluntatem à Deo moveri ſolùm ſpontaneè, & non liberè, ſicut bruta incitātur ad pabulum, vel ſicut equus movetur à ſeſſore: ſublatâ enim voluntatis indifferentia, argumentativè, & per locum extrinſecum, indifferentia objectiva judicii tollitur; cùm repugnet in intellectu eſſe, indifferentiam objectivam judicii, & in voluntate ſolam ſpontaneitatem, ſeu determinationem ad unum per modum naturæ, ut ſuprà oſtenſum eſt. An verò non potuerit Calvinus contra rationem errare, qui erravit contra fidem? Duplici errore, ut ſæpiùs diximus, & malus Philoſophus, & pejor Hæreticus peccavit. Contra fidem, negando in voluntate libertatis indifferentiam. Contra rationem, dum admittens in intellectu indifferentiam judicii, indifferentiam quæ neceſſario ſequitur in voluntate negavit.

Conſequitur iterum ex dictis, Calvinum craſſâ & apertâ contradictione ſemetipſum implicaſſe, & à principiis poſitis receſſiſſe, dum docuit lib. 3. Inſtit. cap. 23. Deum prævidiſſe lapſum Adami, quia decreto ſuo ſic ordinarat, illumque non modo primi hominis caſum prævidiſſe, ſed & arbitrio quoque ſuo id diſpenſaſſe. Quâ enim ratione hoc cohæreat cum eo principio quod aliàs toties ſtatuit, nulla fuiſſe in ſtatu innocentiæ efficacia decreta? Etenim ſi nulla pro eo ſtatu decreta efficacia fuerint, non potuit in aliquo decreto caſum Adami diſpenſaſſe, hoc enim decretum eſſet efficax. Quod ſi decreto efficaci Adami lapſum diſpenſavit: Ergo pro eo ſtatu decreta efficacia ſunt. Sanè non componeret Calvinus hæc duo principia, licèt ad excogitandam concordiam, totius orbis ingenia vocaret. At verò quòd negaverit Calvinus pro ſtatu innocentiæ decreta efficacia, notiſſimum eſt, & multis oſtendit P. Dechams, noviſſimus Societatis ſcriptor, lib. 1. de Hæreſi Janſeniana cap. 3. ubi notat Calvinum plus vicies negaſſe auxilia efficacia (quæ decretorum efficacium executiones ſunt) in ſtatu innocentiæ; voluitque (quod Auguſtini eſſe putavit) Adamum in eo ſtatu habuiſſe ſolùm auxilium ſine quo non, ſeu purè ſufficiens, ſubditum ejus libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & uſum; nos autem in ſtatu naturæ lapſæ recipere ex meritis Chriſti adjutorium quò, ſive efficax, quod neceſſitate voluntatem ad agendum, omnemque ejus indifferentiam ac diſſentiendi potentiam abſorbet. Imò hoc uno ferè argumento, Tridentini decretum quò ſtatuitur hominem prævenienti gratiæ diſſentire poſſe, ſi velit, oppugnat.

Rectè igitur P. Lemos (referente Joanne à S. Thoma) Cardinali Perronio in Congregatione de auxiliis reſpondit, quod *Calvinus aliter locutus eſt de Adam ante peccatum, & aliter de homine poſt peccatum. De Adam enim ante peccatum dixit habuiſſe libertatem, nec Deum determinaſſe quid eſſet acturus* &c. Hæc enim eſt apertiſſima Calvini doctrina libro 2, Inſtit. cap. 3. ubi ait: *Voluntatem movet Deus, non qualiter multis ſæculis traditum eſt & creditum, ut noſtra poſtea ſit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari. Talem fuiſſe hominis adhuc ſtantis conditionem concedimus, ut potuerit ad alterutram partem inclinare, ſed cùm ſuo exemplo docuerit, quàm miſerum ſit liberum arbitrium, niſi Deus in nobis & velit & poſſit; quid fiet nobis, ſi ad eum modulum ſuam gratiam nobis impertitur.* Quare immeritò reſponſionem P. Lemos, reprehendit & ſugillat P. Annatus & virum ſapientiſſimum, quem ſcholaſticarum quæſtionum nihil latebat, *in doctrina Calvini peregrinum* dicit, utpote *Hominem Hiſpanum, qui ætatem contriverat in umbra ſcholarum & pace, ſine ullo cum Hæreticis commercio.* Imò certe Jeſuita Gallus, inter ipſos Hæreticos degens, & hoc Calvinianæ doctrinæ principium ignorans, Hiſpano Dominicano ceſſit, & laudem omnem detectæ hæreſis reliquit viro, *qui in umbra Scholarum & pace, ſine ullo cum Hæreticis commercio*, hæreſis tamen omne venenum detexit.

60

61 *Tom. 1. Diſp. 2. art. 7.*

§. 2. num. 102.

ARTI.

ARTICULUS V.

Responsio ad testimonia Calvinistarum ab Adversario objecta.

QUid non in desperatæ causæ patrocinium tentavit Adversarius, cœlo terrâque evocatis copiis in nos insurgens! Infelici glutine, Patribus Hæreticos; Orthodoxis molles, rigidosque Calvinistas attexuit; illudque furentis Deæ, cum Poëta, exclamasse dixeris,

Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo.

Verùm inter extremos æstuantis animi impetus moderatior Juno: ab Jove siquidem initium belli auspicatur, advocatque primò in patrocinium suum cœleste numen; nec nisi subtracto hoc juvamine, interpellat Acherontem. Acheronti primas detulisse videtur Adversarius, nam Molinæum, Amesium, Twissium, similesque ultimæ pravitatis Novatores, & inferni satellites ac ministros, supplex sibi pugnæ in Thomistas patronos primò asciscit; nec nisi negato aut evacuato futili hoc auxilio, cœlos pulsat, vocatque ultimos desperatæ causæ suæ protectores, licet invitos, Waldensem Bellarminum, Perronium, Sotum, viros inclitæ fidei, consummatæque sapientiæ, nulloque jure Hæreticis non dico postponendos, sed nec componendos, maximè à viro Catholico & Religioso.

Objicit ergo primò judicium Petri Molinæi,
62 qui in Anatome Arminianismi, dum explicat quinam sint illi Pontificii, qui suæ, hoc est Calvini doctrinæ, repugnant, eos esse dicit, *qui Pelagianismum ita interpolarunt, sicut Arminiani Papismum.* Unde cùm Arminiani in materia de gratia & prædestinatione, Molinæ & Jesuitarum doctrinam sequantur, concludit Adversarius: *Quis non videt Papismum, hoc est non Calvinismum, converti cum doctrina Jesuitarum?* sibindeque Thomistarum doctrinam adversam, ad non Papismum sed Calvinismum pertinere.

63 Verùm non habet magnum pondus ab Hæretici authoritate petita argumentatio: quid enim si respondeam, *nusquam tuto credi his hominibus, qui Deo credere noluerunt.* Agnoscet hæc verba, & probabit fortitan Adversarius quæ scripsit disp. 1. cap. 1. libri de scientia media. Sanè non posset esse iniquior Catholicorum conditio quàm ut Hæreticos, qui fidem omnem & æquitatem abjecerunt, judices haberent.

64 Secundo, si hoc Molinæi testimonium vim aliquam habeat, non minus Adversariis quàm Thomistis negotium facesset. Nam Arminiani non solùm rejiciunt prædefinitiones absolutas, & à prævisione scientiæ mediæ independentes; sed etiam prædestinationem gratuitam, & præscientiam meritorum antecedentem. Ergo si quidquid Arminiani docent in materia de gratia & prædestinatione, ad Papismum pertineat, & oppositum ejus ad Calvinismum, illud etiam consequitur, doctrinam de gratuita prædestinatorum electione, ad non Papismum, seu ad Calvinismum pertinere: quod quàm temerarium esset asserere, facilè Adversarius advertet ex his quæ de prædestinatione gratuita Bellarminus dixit libro 2. de gratia & libero arbitrio c. 11. *Hæc* (inquit) *sententia, non quorumvis Doctorū opinio, sed fides Ecclesiæ Catholicæ dici debet.* Tum etiam, quia

A ipsemet Adversarius suprà pagina 512. editionis Tolosanæ, Scripturæ, Augustino, & aliis probatioribus Theologis, hanc sententiam conformiorem esse fatetur. Tum denique, quia Suarez, Bellarminus, Toletus, Ruizius, Salmeronius, Maldonatus, aliique celebriores Societatis Theologi, ei adhærent. Unde si illa ad non Papismum, seu Calvinismum pertineret, sequeretur Doctrinam Societatis, cum non Papismo, seu Calvinismo converti.

Tertiò, ut verissimam solutionem subjungam, 65
dupliciter potest aliqua sententia dici pertinere ad Papismum. Primò quia à Summo Pontifice, tanquam de fide certa sancita ac definita est. Secundò, quia ab illo & Romana Ecclesia
B toleratur, aut permittitur. Si Papismus primo modo sumatur, neutra opinio vel affirmans vel negans scientiam mediam, aut prædefinitiones absolutas & efficaces, potest dici ad Papismum pertinere, cùm neutram tanquam de fide tenendam, Romanus Pontifex definierit. Si verò Papismus secundo modo sumatur, utraque sententia & affirmans & negans, ad Papismum pertinet, quia Summus Pontifex utramque approbat & permittit, ac disputationi Theologorum relinquit. Dicimus igitur, etiam salva Adversariorum pace, Papismum totum intra Jesuitarum Scholam minimè concludi, sed etiam ad Papismum perti-
C nere, seu ab Ecclesia Romana, Pontificibusq; D. Thomæ & Thomistarum doctrinam probari; neque Arminianos duntaxat, quibus jam novus Molinistarum titulus accessit, sed & Thomistas, & quotquot Catholici sunt, Calvino repugnare.

Sed demum, si quid authoritati tribuendum 66*
est perditæ fidei homini, & hæretico, Virum Religiosum, integræque fidei oppono, ut constet Arminianos, non Papismum interpolasse, ut falsò Molinæus scripsit, sed Semipelagianismum restituisse. Testem adduco Patrem Franciscum à S. Augustino Macedo, Franciscanum Observantem, Magistrum Artium, & Sacræ Theologiæ Professorem, nec non Serenissimi Lusitaniæ Regis Historiographum Latinum: hic enim in li-
D bro cui titulus est, *Mens divinitus inspirata Sanctissimo Patri Domino nostro Innocentio X. super quinque propositiones Jansenii,* quem Londini edidit inter ipsos, ut ait, tum rigidos Calvinistas, tum Arminianos, & Socinianos degens, quæst. unica art. 1. testatur Arminianos & Socinianos, in materia de gratia & prædestinatione, Semipelagianos esse: *Arminiani* (inquit) *& Sociniani qui quòd* SEMIPELAGIANI SUNT, *plures damnari volebant Jansenii propositiones.* Et art. 5. circa quartam propositionem Jansenii, distinguit inter Semipelagianos puros & mixtos, & docet quòd primi semen fidei & bonæ voluntatis in nuda natura ex
E integro ponebant; alii verò naturæ gratiam adjungebant, sed eam talem esse dicebant, ut subjecta arbitrio, ab ea penderet; idque probat pluribus argumentis, quorum quartum sumitur *ab eorum* (inquit) *exemplo, qui hodie Semipelagianismum profitentur, partimque cum Pelagianis in nudis naturæ actibus (cujusmodi sunt Sociniani) partim in natura adjuta solâ communi & indifferenti gratiâ (quales sunt Arminiani) initium meriti ponunt, ac utrique suam iisdem rationibus tuentur sententiam, quibus olim Semipelagiani mixti & puri tuebantur ...* *Doceant ergo* NOVI SEMIPELAGIANI, *quid de antiquis illis sentiendum sit.* Et infrà. *Cùm duo sint errores extremi circa gratiam, unus qui eam necessitantem & irresistibilem, ut aiunt, facit, in quo est Lutherus,*

therus, & Calvinus, & Assecla, qui Manichæismum invexerunt. Alter qui eam facit pedissequam, & servam voluntatis (vertibilem appellant) qui est Sociniі, Arminii, & Remonstrantium, à quibus est SEMIPELAGIANISMUS RESTITUTUS.

67 Patet ergo ex hujus Authoris testimonio, cui fidem adhibere æquissimum est, utpote viro religioso, & docto, inter Thomistas & Jesuitas cõstituto, ac neutrius partibus, ut inquit, astricto, & qui Jansenii doctrinæ minimè adhæreat, sed eam toto hoc libro impugnet. Patet, inquam, Arminianos, non Papismum (ut ait Molinæus) sed Semipelagianismum interpolasse, eosque, *Leopardos & Pelagi-Calvinistas*, posse meritò nuncupari. Unde mirum est, tantopere Adversariũ & sibi & suæ Scholæ gratulari, quòd defensoribus scientiæ mediæ novi illi Semipelagiani sese adjunxerint, & degeneres illæ vespæ apum examinibus se ultro miscuerint. Meminisse debuerat eorum quæ scripserat disp. 1. c. 1. libri citati: *Cùm in omni fœderum genere, fides Hæreticorum meritò suspicanda sit, neque unquam tutò credatur iis hominibus qui Deo credere noluerunt; in hoc certè bello Theologorum adeò sunt periculosa eorum auxilia, ubi ut metuendum sit magis, quàm ne cum illis, vel causæ communione, vel armorum societate conjunctus esse videare.*

68 Objicit secundò Adversarius: Amesium Calvinismi consultum, ac professorem, fateri verissimam esse Alvaris sententiam, quâ homo ita liber esse defenditur, ut dissentiendi tantùm potentia stare dicatur cum auxilio quo ad consentiendum movetur, ex eoque validissimam, ut putat, argumentationem, quâ Thomistas impetat, conficit. Sic igitur arguit: *Calvinus & Calvinistæ rigidi, in modo libertatis quem servat liberum arbitrium, motum & excitatum divinâ gratiâ, dissentiunt à Tridentino: Amesius est Calvinista rigidus, in hac controversia de gratia & libero arbitrio, & adhæret Calvino: Ergo Amesius in prædicto libertatis modo dissentit à Tridentino. Minor* (subdit Adversarius) *tantùm egere videtur probatione, sed reverà non eget, scripsit enim Amesius post schisma Arminianorum, qui à Calvino recesserunt in hac controversia, & ita scripsit, ut eos impugnet, nec quidquam occurrit in eius scriptis, unde colligi possit displicuisse illi Calvini sententiam.*

Iterum verò ita ratiocinari licet. Modus ille libertatis quem admittit Amesius tanquam verissimum, pertinere videtur ad Calvinismum, & consequenter non esse ad mentem Tridentini, ut probatum est: Modus ille quem admittit, ut ipse quidem fatetur, est acceptus à Didaco Alvare: Ergo ipsius iudicio, modus Didaci Alvarez pertinere videtur ad Calvinismum, & consequenter non esse ad mentem Tridentini.

69 Miror hîc Adversarii artem, qui hoc quod potissimùm probandum erat, cùm efficax probatio deesset, ita certum supposuit, & ita velut in transitu libavit, ut nec etiam probatione egere dixerit, Amesium in materia de gratia & libertate, rigidiorem fuisse Calvinistam. Ego contra Amesium, hac in parte, à Calvino defecisse contendo, & plura in ejus scriptis reperiri, quæ manifestissimè convincant, & Calvini & rigidiorum Calvinistarum ipsi displicuisse sententiam. Etenim, ut jam & multis & sæpiùs probatum est, hæc præcipua sunt in materia de gratia & libertate, Calvinisticæ doctrinæ capita, ut facilè etiam mecum Adversarius consentiet.

Solâ spontaneitate, seu immunitate à coactione, libertatem perfici.

Omnem gratiam quæ homini in statu naturæ lapsæ tribuitur, esse irresistibilem.

Gratiâ efficaci libertatem penitùs destrui.

Eos qui per talem gratiam ad bonum supernaturale non moventur, carere omni ad actus supernaturales eliciendos potentiâ.

In salutis negotio voluntatem humanam Deo non cooperari.

Hæc verò indubitata Calvini principia, ita expressè Amesius rejicit Tomo 4. Bellarmini enervati, ut ad convincendum hominem solùm qui oculos habeat, desiderare debeam.

70 In primis enim lib. 4. cap. 1. num. 2, hanc positionem seu Thesim Bellarmini approbat: *Ad arbitrium liberum constituendum omnino requiritur libertas à necessitate, neque sufficit libertas à coactione.* Et subdit. *Per calumniam tribuitur nostris, quòd libertatem statuant à coactione tantùm; supponunt enim semper qui illâ phrasi utuntur, libertatem voluntatis à necessitate naturalis determinationis ad unum.* Et infra: *Nos concedimus liberum arbitrium, quando agit, liberum esse ab omni necessitate.* Et cap. 3. num. 3. *Non negamus voluntatem habere dominium sui actus, sed dominium illud subiectum & subordinatum esse dicimus primo & absoluto dominio Dei.*

71 Secundò idem Amesius lib. 3. cap. 2. num. 1. agnoscit in statu naturæ lapsæ gratiam interiorem cui de facto resistitur, & potentiam aut facultatem faciendi bonum supernaturale, in his qui actu per gratiam efficacem non moventur. Ait enim: *Apud nos non omnes illi qui à Deo moventur, necessariò bene agunt; novimus enim multos tam externè quàm internè moveri ad bene agendum, qui tamen motionibus illis resistunt.* Additque ibidem: *Apud nos etiam qui non moventur ad hoc aut illud bonum, sæpè tamen potentiam aut facultatem habent faciendi bonum quod non faciunt.*

72 Tertiò ibidem cap. 3, num. 4. docet libertatem non tolli, sed perfici per gratiam efficacem, probatque ibidem doctrinam Alvaris disp. 18. dicentis: *Per efficaciam præoperantis gratiæ non destruitur, sed potiùs roboratur & perficitur nostri arbitrii libertas. Prædeterminat Deus voluntatem ad alteram partem, non ex necessitate, sed iuxta propriam naturam ipsius voluntatis, efficit ut voluntas liberè, sed infallibiliter semetipsam determinet ad alteram partem.* Et libro 4. cap. 3. *libertatem non tolli dicimus per gratiam, sed perfici.*

73 Quartò, idem Amesius libro 4. cap. 3. num. 6. ab illo errore Calvini & rigidiorum Calvinistarum, quo asserunt voluntatem in negotio salutis liberè Deo non cooperari, manifestè recedit: docet enim quòd *Deus facit bona nostra opera, ut causa simpliciter principalis: homo ut causa subordinata, & subdita virtuti & gratiæ Dei.*

74 Denique, sensum compositum & divisum intelligit & explicat eodem planè modo quo Thomistæ, non verò sicut rigidi Calvinistæ, ut videri potest libro 4. cap. 3. num. 1. & 8.

75 Nullum ergo superesse dubiũ potest, Amesio displicuisse Calvini & rigidiorum Calvinistarũ in materia de gratia & libertate doctrinam, illumque feliciùs à Calvino recessisse, quàm Arminium: iste enim ita Calvinismum deseruit, ut Semipelagianismũ interpolarit, ut suprà ostensum est: ille verò à Calviniana, ad Augustinianam & Thomisticam de gratia efficaci doctrinã transi-

transivit, ut ex locis jam inductis patet. Unde in forma ad primum Adversarii argumentum, ita breviter, & unico verbo respondeo, concessa Majori, distinguendo Minorem. Amesius est Calvinista rigidus, & adhæret Calvino, in materia de gratia & libro arbitrio, nego Minorem. In aliis quæstionibus & controversiis, transeat Minor, & nego Consequentiam.

76 Ad secundum, nego Majorem, nam tantùm abest quòd modus ille libertatis quem ex Alvare docet Amesius (quò nimirum voluntas ita sequitur Deum moventem, ut sequi non possit: seu quò potentia ad non operandum, stat simul in eodem subjecto cum gratia & auxilio quod ad operandum requiritur) pertineat ad Calvinismum, & menti Tridentini repugnet: quin potiùs contendo, illum esse Catholicum, & Orthodoxum, ac menti Tridentini consonum. Nec potest Adversarius id negare, nisi seipsum abneget, sibique apertissimè contradicat: ait enim libro 4. contra Bajanos cap. 8. §. 7. num. 4. *Lutherus & Calvinus, & eorum sequaces, ideò sunt haeretici, quia non admittunt liberum arbitrium, quale postulat Tridentinum, nempe quod excitatum à Deo per gratiam efficacem, possit nihilominus dissentire.* Et infrà: *Consequens ergo est, ut dicamus proximam dissentiendi potentiam, & à Tridentino sancitam, & ab haereticis haeretice negatam.* Idem asserit in responsione ad 17. litteram Montaltii, his verbis, quæ supra art. 1. retulimus: *Catholici Doctores inter se consentiunt, gratiam per se efficacem ita regere voluntatem, ut vim & potestatem resistendi ei non adimat; ita ut hæc duo inter se componantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate sub gratia constituta, sufficiens non consentiendi potestas; nec dubitant quin hic sit verus Concilij Tridentini sensus, in istis verbis, potest dissentire si velit.* Quâ ergo fide, & quâ sinceritate hic asserit, libertatis modū quem Amesius accepit ab Alvare (quò scilicet voluntas ita sequitur Deum moventem, ut sequi non possit) pertinere ad Calvinismum, & Tridentino repugnare? Certè ad illum verba Prosperi ad Collatorem, meritò dirigere possumus: *Quoquo versum te converteris, à temetipso & vinciris & vinceris.*

77 Objicit tertiò: Twissius in libro quem adversus scientiam mediam edidit, ait suam sententiam de gratia & libero arbitrio ruere, si doctrina de scientia media, sarta tectaq; conservetur, illâ verò profligatâ, inconcussam perstare: Sed Twissius loquitur tunc ut Calvini Discipulus, & quidem Magistro suo impensè addictus, inquit disp. 1. c. 1. num. 5. Ergo Calvini sententia ruit, si doctrina de scientia media sarta tectaque conservetur, & inconcussa stat, si illa profligetur, & tollatur de medio. Adeò sibi eâ ratiocinatione gratulatur P. Annatus, ibidem num. 12. dicat, quòd *hæc digna est quæ imprimatur in Academiarum omnium frontibus persusio: Profligatâ scientiâ mediâ, Calvini sententiam de gratia & libero arbitrio inconcussam perstare.*

78 At hæc facilè difflantur, negando minorem, quòd scilicet Twissius ibi loquatur ut Calvini Discipulus, & Magistro suo impensè addictus: Tum quia toto illo libro vix meminit Calvini: Tum etiam, quia Twissius, sicut & Amesius, à Calvino & rigidioribus Calvinistis, in materia de gratia & libero arbitrio recessit. nostræ enim libertatis concordiam, cum auxilio gratiæ, cum scientia divina, & decretis efficacibus, toto illo opere repetit ab omnipotentissima virtute, quâ Deus res facit, eo quo placet modo, liberè, necessariò, aut contingenter: Calvinus verò, & rigidi Calvinistæ, ejusmodi concordiam non curant; imò docent decreta & auxilia divina, ratione suæ efficaciæ, omnem voluntatis indifferentiam, ac dissentiendi potentiam consumere, ut suprà ostendimus.

Addo quòd Twissius ibidem, non tam Calvini, quam Scoti Discipulum se profitetur, aitque Scoti subtilitatem sibi placere, & hac de scientia Dei tractatione, Divo Thomæ anteponere, eumque velut ducem & magistrum sequi; unde si quæ ex Twissii consortio noxa timeatur, in Scotum & ejus Discipulos potiùs quàm in Thomistas casura est. Quæ omnia Adversarius mirâ arte & calliditate dissimulavit, ut in Thomistas vehementiùs invehi posset. 79

Sed quidquid sit de mente & doctrina Twissii, dico sententiam negantem scientiam mediam magis repugnare errori Calvini, magisque esse idoneam ad illum confutandum, quàm sententiam affirmantem, & admittentem in Deo scientiam mediam, quod hoc syllogismo evinco. Illa scientia quæ negat & destruit principium in quo tota Calvini de gratia & libero arbitrio hæresis fundatur, magis repugnat errori Calvini, magisque idonea est ad illum confutandum, quàm quæ tale principium admittit, statuit, & confirmat: At sententia negans scientiam mediam, præcipuum Calviniani erroris principium & fundamentum negat, convellit, ac destruit; è contra verò sententia affirmans, illud concedit, statuit, & confirmat: Ergo sententia negans scientiam modiam, magis repugnat errori Calvini, magisque apta & idonea est ad illum confutandum & evertendum, quàm sententia affirmans, & admittens in Deo talem scientiam. Major videtur manifesta. Minor verò in qua est difficultas, sic ostenditur. Primum Lutheranæ & Calvinianæ hæresis principium, illud est: *Arbitrii nostri libertas, cum decretis & auxiliis ex se & ab intrinseco efficacibus stare non potest.* Ex hoc enim principio tam Lutherus quàm Calvinus suam hæresim de libertatis excidio deduxerunt; sic enim discurrebant. Secundùm Scripturam, & SS. Patres, præsertim Augustinum, datur gratia ex se & ab intrinseco efficax, liberum hominis arbitrium præveniens, & ad volendum ac operandum prædeterminans voluntatem: *Neque enim* (inquit Calvinus) *secùs accipi sententia Christi potest, omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me, quàm ut efficacem à seipsa Dei gratiam docet, quemadmodum & Augustinus ostendit.* Lib. 2. instit. cap. 3. Ergo libertatis indifferentia nulla est, & sola spontaneitas, seu immunitas à coactione, in voluntate mota & excitata divino auxilio relinquitur. Unde ibidem subdit: *Medium quem Sophistæ imaginantur motum, cui obsequi, vel quem repellere liberum sit, apertè excludi videmus, ubi asseritur efficax ad perseverandum constantia.* Impegit in eundem scopulum Lutherus, & ex eodem principio totam de libertatis excidio doctrinam deduxit. Sic enim in libro de servo arbitrio, post medium, & eversæ mentis Philosophus, & perfrictæ frontis hæreticus, perversè discurrit: *Gratia (inquit) prædicatur: Ergo liberum arbitrium tollitur. Auxilium gratiæ commendatur: Ergo liberum arbitrium destruitur.* Et iterum: *Quotquot sunt loca in Scripturis divinis, quæ meminerunt auxilii tot sunt quæ*

tollunt liberum arbitrium. Tandemque sic concludit: *Hæc est sane collectio & rata consequentia, quam nec inferorum porta subvertent.* Constat igitur Calvinum & Lutherum, suos ex eo principio errores deduxisse, atque hoc primum fundamentum jecisse: *Arbitrii nostri libertas, cum decretis & auxiliis ex se & ab intrinseco efficacibus stare non potest.* Atqui hoc etiam principium scientiæ mediæ defensores admittunt, objiciuntque toties Thomistis, nullâ ratione cum iis decretis & auxiliis ab intrinseco efficacibus, posse libertatem conciliari, sed eam efficaciam esse & libertatis humanæ ruinam, ipsique ultimum vulnus inflictum: è contra verò Thomistæ, principium illud ut falsum, & erroneum rejiciunt, & rectè conciliari putant eam efficaciam gratiæ cum libertate indifferentiæ; immò divinæ voluntatis efficaciam, primam totius libertatis & contingentiæ radicem agnoscunt: siquidem ut profundè Angelicus Præceptor 1. p. quæst. 19. art. 8. ad 2. discutrit: *Ex hoc ipso quòd nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quòd non solùm fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quòd fiant contingenter vel necessariò quæ sic fieri vult.* Igitur sicut qui fundamentum alicujus domûs evertit, vel radicem arboris evellit, statim totam domum, & arborem destruit. Ita quoque Thomistæ perversum illud Lutheranæ & Calvinianæ hæresis fundamentum evertentes, & ad radicem hujus arboris securim adhibentes, hunc errorem radicitus tollunt, & fundiùs evertunt. Unde nobis illud Adversarii potiori jure usurpare licet: *Hæc digna est quæ imprimatur in Academiarum omnium frontibus persuasio, profligatâ doctrinâ Thomisticâ, Lutheri & Calvini sententiam de gratia & libero arbitrio inconcussam perstare.*

81 Objicit quartò Adversarius testimonium Theophili Bracheri, vulgò Milleterii, qui in libro quem inscripsit, *Christiana concordia inter Catholicos & Evangelicos instituenda consilium*, dum tractat de prædestinatione, deque fidei per Christi gratiam dono, discrepantes Authorum sententias, in hunc modum repræsentat: *Singularem nec cum communem internæ gratiæ vim, apud eos qui convertuntur à Deo adhibitam, astruunt nonnulli ex Catholicis, cum Evangelicorum plerisque, qui ab Ecclesia Romana secessionem passi sunt. Quamquam hac quidem in parte, Sedis Romana sententia prisca, necdum immutata, B. Augustini definitiones amplexa, singularis gratiæ defensionem retinere videatur. Communem vero paremque gratiam cum iis communicari, apud quos dispar interdum sequitur eventus contendunt plerique omnes Catholici, & Evangelicorum tam non pauci, partim ex iis qui in Germania Lutherum Magistrum deserentes, ad communem Catholicorum sententiam redierunt; partim ex iis qui in Belgio, Arminium Doctorem secuti, Remonstrantes dicti, eidem sententiæ adstipulantur, eamque tuentur mordicùs. In quibus verbis* (subdit Adversarius) *non est difficile conjicere, qui sint nonnulli illi Catholici, qui singularem illam gratiam cum Calvinistis rigidioribus asserunt, significat enim Thomistas &c.*

82 Respondeo Authorem illum hæc scripsisse, dum adhuc caligine involutus esset, nec satis Catholicorum calleret sententias: necdum enim noverat, præter Dominicanos, omnes Patres excalceatos Carmelitas, & à Mercede Redemptorum, Academias Lovaniensem & Duacensem, ex Clericis Regularibus, Patres Oratorii, Barnabitas, Patres doctrinæ Christianæ, aliosque plures, Augustinianos esse, & gratiæ per se efficacis defensores acerrimos. Ignorabat etiam, Arminianos, & Socinianos, ita à Luthero & Calvino recessisse, ut ad Pelagium & Faustum Regiensem accesserint, & Semipelagianismum interpolarint, ut suprà ex Francisco à S. Augustino Macedo demonstravimus. Illud magis videtur ex caligine profectum, quod Concilii Tridentini emendationem tentaverit; quasi ejus decretum cum gratia Augustiniana non admodum consentiat, & verba ista, *per voluntariam receptionem gratiæ & donorum*; sicut & ista, *juxta cujusque dispositionem & cooperationem*, ex Tridentini canonibus & decretis delenda dixerit. Sed quid hæc ad Thomistas? Quis illorum negat, hominem voluntariè gratiam, & alia Spiritûs Sancti dona recipere, atque ad illa se disponere, eique cooperari? Si quid in Milleterio dignum laude sit, illud est, quòd gratiæ efficacis Augustinianæ, seclusâ scientiâ mediâ, semper fuerit vindex acerrimus, quod ab eodem, sumpsius teste locupletissimo, in colloquiis familiaribus apud Fontem Bellaquensem habitis, ipse sæpiùs accepi. Nec ipsum adhuc in caligine positum latere potuit Augustini mens, sed verbis illis suprà relatis, apertè indicavit: *Sedis Romana sententiam priscam, necdum immutatum, B. Augustini definitiones amplexam, singularis gratiæ defensionem retinere.*

Antequam hunc articulum conclodam, ut argumentum quod ex Arminianorum accessu ad defensores scientiæ mediæ, & Twissii ac Amesii cum Thomistis consensu, in rejicienda scientia media, & gratia per se efficaci amplectenda, sæpe repetit & inculcat Adversarius, confringatur & convellatur penitùs, placet hic subnectere, & transcribere egregium P. Baronii discursum, quem habet libro sæpè à me citato & laudato, de libertate humana & gratia divina. *Certum est* (inquit) *Calvinistarum sectam in tres, Gommaristarum, Arminensium, & Dordrecanam Conciliabuli divisam sectis, primam & postremam ad causæ suæ præsidium Thomistas: Ariminensium alteram, scientiæ mediæ patronos advocare. Quos verò ex his Calvinismi assertoribus, putat Adversarius ab Ecclesia Catholica sensu longius abesse? Non dubitu quin Gommaristas cum Dordrechanis, in Ariminensium gratiam pronuntiet. Sed quis non videat, judicium istud non carere gravi & justâ, gratiæ & odii suspicione, quod Gommaristæ cum Dordrechanis in Thomistas promtiores, ad decreta confugiant: Arimineses decretis infensi, uno scientiæ mediæ præsidio se tuentur?* 83 Disp. 1. sect. 3. art. 1. § 1.

84 *Quid ad ista dicent Catholici, à partium studio remotiores? Eodem loco reponent Ariminenses cum Gommaristis, & inde vel nihil mali Thomistis creari, ex Dordrechanorum in illos inclinatione; vel par periculum & damnum afferri dicent Recentioribus, ex Ariminensium in illos studio & affectu. Quare vel deserenda est hæc in Thomistas accusatio, ex Gommaristarum consensu, ficto aut vero; vel subeunda est similis ex Ariminensium in illos consensione.*

85 *Nodum istum exolvi velim, salvâ æquitate, neque ex præjudiciis propriæ sententiæ: Ariminenses Catholicos pronunciari, quia sibi concordes sunt, nec damnari Gommaristas quasi hæreticos, quod ad Thomistarum videantur partes accedere. Si contendas ita pronuntiandum, quòd Twissius, Molinam, Amesius, ex Thomistis arripiant argumenta in Adversarios; ego hanc fi-*

ducia

dicto intercedam ; aut diversum feram, quòd Iacobus Arminius, & illius assecla Perthinsius, Arnoldus, Vossius, Grossius, Molinam laudent, Pennotum diu noctuque legant, Suarem sibi in Magistrum & Patronum asciscant ; quòd scientia mediæ sit illis loco clypei & teli, quâ Adversarios depellant & lacessant. Si dicas Ariminenses non longè esse à regno Dei, & inde putes tua sensa commendari, quòd nihili ab illis factio Ariminensis abhorreat ; idem de Gommaristarum in Thomistas propensione, præjudicium pro nostra sententia arripiam. Igitur hic æquo Marte æternum certabimus, nisi aliunde probes Ariminenses Calvinistas, æquitate causæ Adversarios esse superiores. Sed hoc non evinces, nisi adjungas vos longiùs, quàm Thomistas ab errore abesse ; quod unum nostræ controversiæ caput est, hactenus non probatum, neque illâ conjunctione hæreticorum unquam evincendum. Nonne præstaret hic votum pacis præferre, quàm æternæ discordiæ semina serere & fovere ? Per me non stabit, quin perpetuam pacem ineamus, in commune Ecclesiæ Catholicæ bonum, cùm aliqua causæ nostræ noxa, compensandâ utilitate religionis. Ego sanè nihil dubito polliceri, meo, omniumque Thomistarum nomine ; Ariminenses pro Catholicis nos habituros, si aliis erroribus abdicatis, ad Ecclesiam redeant, quamvis ad partes Molinæ de gratia, prædestinatione, & libero arbitrio accedant. Sed à vobis exigo simile studium pacis, nec vobis hæretici sint Amesius, & Molinæus, quamdiu de gratia, prædestinatione, & libero arbitrio, cum Divo Thomâ, Alvaresio, aliisque Thomistis, idem loqui & sentire visi fuerint ; neque hoc nomine, si cæteros errores ejurent, ab Ecclesia exclusos velitis. Has utrinque conditiones pacis acceptas habeamus, nec nimio præjudicatarum opinionum amore, incendium, quo à multis annis flagrat Ecclesia Catholica, moremur extinguere, vel augeamus. Per me non stabit, quin à mutuis accusationibus, in Religionis Catholicæ perniciem, & Hæreticorum scandalum abstineamus ; nec Ariminenses nos depellemus, quid scientiâ mediâ putent iter sibi munire ad avitam Ecclesiæ fidem, dummodò vos eodem animo excipiatis Gommaristas, & Dordrechanos, si à suis erroribus patiantur decretis Scholæ Thomisticæ, se ad fidem Catholicam trahi. Certè à nullis tam æquum pacis ineundæ medium rejici potest, nisi ab iis, apud quos præjudicatarum opinionum amor, adversus antiquæ traditionis, & tranquillitatis Ecclesiæ studium invalescit.

ARTICULUS VI.

Quæ ex Catholicorum testimoniis Adversarius objicit, breviter diluuntur.

86 VAlidius argumentum objici Thomistis videtur, ab iis Authoribus petitum, quorum pietas & religio recusare authoritatem vetat. Objicit itaque inprimis Adversarius, quòd antequam nasceretur Calvinus, Thomas Waldensis, Carmelitarum in Anglia Provincialis, tomo primo doctrinalis fidei, querebatur magnos aliquos viros periculosè philosophari in admittenda necessitate agendi, quæ foret extra hominis potestatem, & penes Deum: hi autem qui alii esse possent, præter Thomistas, è quorum Schola circa illa tempora prodiit Bravardinus, is cujus doctrinam tantopere ac tam sæpè laudat Twissius, sicuti jam tunc nascituris faveret Calvinistis?

87 Admodum etiam scire cupit Adversarius, quinam illi sint quos indigitat Dominicus Soto, dum dicit libro primo de natura & gratia capite decimo quinto. *Quin etiam sunt inter Catholicos, quos vivâ voce dogma hoc asserentes, nobisque reclamantibus, defendentes audivimus ; putà quòd Deus quadam nos vi ac necessitate ad se pertrahat ; ita ut in nostra conversione mere habeamus nos passivè, & receptive, de quo idcirco Sacrosancta Synodus sessione sexta. Nimirum* (subdit P. Annatus) *iidem erant sine dubio quorum meminit idem Soto capite sequenti, dum dicit: Sunt ergo inter Scholasticos, qui docent, posito concursu Dei, non esse utrumque in potestate voluntatis agere & non agere ; ob idque secundò ajunt, hujusmodi concursum non connumerari inter requisita ad agendum: imò dicunt, ut suâ utamur voce, concomitari actionem ipsam. Horum autem duorum, vel utrumque nunquam intellexi, vel neutrum unquam credam. Quid autem crederet, explicuerat paulò ante his verbis: In adultis reddenda est proxima causa, cur cùm duos æquè sit Deus paratissimus convertere, præsentissimâque utrumque misericordiâ aspiret, hunc trahat, illum non trahat: quæ revera reddi non potest, nisi quòd alter præbet assensum, & cooperatur, alter verò minimè.*

Hoc testimonium viri primarios inter Thomistas clarissimi, facit ut Adversarius credat, amore veritatis magis quàm partium, scripsisse Bellarminum id quod legitur libro 1. de gratia & libero arbitrio cap 12. nempe quòd sententia quæ docet gratiam efficacem esse qualitatē Dei physicam, quæ determinat voluntatem ad volendum & eligendum bonum, videtur aut esse omnino eadem cum errore Calvini & Lutheri, aut parùm ab illis differre. 88

Idem sensisse Cardinalem Perronium probat ex Authore Galliæ purpuratæ, qui refert ipsum Clementi VIII. ad partes Dominicanorum inclinanti, pro physica gratiæ motione, significasse imperraturum ab omnibus Europæ Sectariis, ut huic determinationi subscriberent. 89

Denique inter ipsos quoque D. Thomæ discipulos, nonnullam esse hujus cum Calvinistis concordiæ suspicionem, probat ex Campanella, qui in libro de prædestinatione & reprobatione testatur plerosq; ex Calvinistis gloriari de consensu cum Thomistis, in materia de gratia & prædestinatione, & ex Joanne Gonzale, & Joanne Vincentio, qui à communi Thomistarum sententia recesserunt, ne Calvinismi notam, vel suspicionem incurrerent. 90

Hæc omnia P. Annatus objicit, quæ veluti agmine facto opponere placuit, ut majores vires habeant. Hæc tamen non multùm urgent, neque insudandum erit, ut solvantur.

Ad primum igitur respondeo Thomam Waldensem, magnum suæ patriæ, & familiæ Carmelitanæ ornamentum, præfato libro doctrinalis fidei, disputare contra Wicleffum, qui jam Calvino præludebat, dicebatq; Dei præscientiâ tolli liberum arbitrium, & omnia necessariò, necessitate absolutâ contingere : unde ibidem conqueritur, magnos aliquos viros huic errori favere, eò quòd illi etiam ex divino decreto necessitatem quandam absolutam & præcedentem in actus humanos inveherēt. Sed quid hæc ad Thomistas? An fortè eandem necessitatem ex divinæ voluntatis & motionis efficacia in actus nostros derivari existimant ; Sæpiùs diximus, esse omnium 91

nium Thomistarum sententiam, divina decreta & auxilia ita esse efficacia, ut tamen actualem voluntatis indifferentiam, seu absolutam dissentiendi potentiam, à voluntate non auferant. Et certè nusquam existimasse Waldensem, Thomistas suâ de gratia efficaci sententiâ, favere Wicleffo, & necessitatem absolutam & præcedentem in actus humanos invehere, omnino cõvincit, quòd etiam ille in libro de Sacramentalibus capite 7. 8. & 9. gratiam per se efficacem, voluntati dominantem, & velle ac operari in oobis operantem, cum Augustino agnoscat, illudque Augustini de correptione & graria in principio, sæpiùs repetat. *Non se itaque fallant qui dicunt, ut quid nobis prædicatur atque præcipitur ut declinemus à malo, & faciamus bonum, si hoc non agimus, sed id velle & operari Deus operatur in nobis? sed potius intelligant, si filij Dei sunt, spiritu Dei se agi, ut quod agendum est agant. Aguntur enim ut agant non ut ipsi nihil agant.*

92 Sed hic Adversarium sui meminisse vellem, dum innuit, Thomam Waldensem, cùm permagnos illos viros, quos periculosè philosophari scribit, in admitrenda necessitate agendi, quæ foret extra hominis potestatem, & penes Deum intellIgere physicæ prædeterminationis, & absolutarum prędefinitionum assertores. Qui enim fieri potest, ut Dominicus Bannez primus fuerit physicæ prædeterminationis inventor, ut Theophilus Raynaudus, aliiq; ex Societate communiter dicunt, si jam tempore Martini V. & Concilii Constantiensis, quò Waldensis contra Wicleffum scribebat, id est centum quinquaginta tribus annis, ante evulgata Bannis opera, in quibus decreta & auxilia efficacia & prædeterminantia statuit, Waldẽsis ipse, permagnos aliquos viros prædeterminationem docentes audiverit? Sanè ut id conciliet Adversarius, hoc unum superest, ut dicat Waldensem hac in parte prophetasse, & prævidisse Dominicum Bannem, & post centum quinquaginta tres annos futurum audivisse. Nam Thomas Waldensis, ex Possevino, obiit anno 1430. Bannez verò edidit Commentaria sua in primam partem anno 1583. id est cẽtum quinquaginta tribus annis post ejus mortem. Alterum igitur ab Adversario concedendum est, vel doctrinam de divinis prædefinitionibus, & physica prædeterminatione, antiquissimam esse, & à ducentis triginta sex annis floruisse, atq; à magnis & doctis viris eo tempore fuisse propugnatam, non verò à Banne anno 1583. excogitatam, ut Patres Societatis causantur; aut magnos illos viros, de qoibus Waldensis Tomo 1. Doctrinalis fidei conqueritur, non esse divinarum prædefinitionum, seu physicæ prædeterminationis assertores, ut innuit hic Adversarius. Quid horum electurus sit, planè non video, ut illud Susannæ locus sit usurpandi, *Angustia sunt undique.*

93 Atque hic etiam est quòd Adversarii fidem & sincerum animum, neq; dolo pugnantem, Thomistæ desiderent. §. 2. num. 100. innuit, Bravardinum, Cantuariensem Archiepiscopum, fuisse ex Schola Thomistarum, & tamen in libro quem nuper idiomate Gallico scripsit, & cui hunc titulum præfixit, *la conduite de l'Eglise*, part. 2. cap.

Pag. 148.

4. deridet ac sugillat Antonium Arnaldũ, quòd Bravardinũ inter Thomistas numeraverit. Verba ejus hæc sunt: *Cùm Dominus Arnaldus spem fecisset exponendi nobis Thomistas omnes, nullo excepto, eodem cum eo sententes, ementitos duntaxat milites, in Thomistas larvatos exhibet. At quò quæsivit Bravardinum, ponendum in capite omnium Thomistarum? Et quomodo id, si astringeretur, probaret? nisi fortè (quæ valde violenta videtur conjectura) suaderet Bravardinum Thomistam, quod Avenioni factus Episcopus, voluerit in Cordigerorum Ecclesia consecrari?*

« Le sieur Arnaud nous ayant fait esperer, qu'il feroit monstre de tous les Thomistes qui sont de son avis, *nullo excepto*, ne nous fait voir que des Passe-volans travestis en Thomistes. Mais où est-il allé chercher Bravardin, pour le mettre à la teste des Thomistes? Et comment feroit-il, s'il estoit obligé de le prouver? Sinon peut-estre qu'il voulût se servir de cette conjecture, qui paroist bien violente, pour persuader que Bravardin estoit Thomiste, c'est qu'estant fait Evesque en Avignon, il voulut estre sacré dans l'Eglise des Cordeliers? »

Quantùm ad Dominicum Soto, levior est suspicio, ut ad certum judicium in re adeo gravi, & ad improperandam Thomistis cum Hæreticis consensionem, sufficiat. Unde enim Adversarius colligit Sotum indigitare juniores Thomistas, cùm asserit se contra quosdam Catholicos reclamasse, quorum doctrinam à Tridentino proscriptam existimabat! Nihil enim eo loco Sotus refert quòd oppositum non convincat. Tria his Authoribus Sotus tribuit, quæ nullum unquam Thomistarum, aut reipsa, aut in specie docuisse, Adversarius reperiet. In primis ait loco ab Adversario citato, illos Catholicos docuisse, quòd *Deus nos vi & necessitate quadam pertrahat.* Secundò, quòd *in nostra conversione merè habeamus nos passivè ac receptivè.* Tertiò, capite sequenti de iisdem Scholasticis loquens, dicit illos existimasse, *posito Dei concursu, non esse utrumque in potestate voluntatis agere & non agere, & propterea illum non numerari inter requisita ad agendum, sed actionem ipsam concomitari.* Quem verò ex Thomistis (nullum excipio) reperiet, qui his subscribat? Qui Deum nos vi & necessitate pertrahere existimet? Qui putet voluntatem in conversione, nullo conatu, nullâ cooperatione adhibitâ, solùm passivè se habere, & qui sentiat demum non esse utrumque in potestate hominis, posito concursu agere & non agere? Quem Adversarius inveniet (ut sua etiam ipsius verba iterum reponam, & sui parùm meminisse ostendam) quem inquam inveniet, qui dicat voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam, carere proximâ ad dissentiendum, seu non agendum potentiâ? Quem dabit qui doceat Dei concursum non esse prævium, sed tantùm simultaneum, & actionem ipsam, prioritate saltem naturæ & causalitatis non præcedere? Hæc equidem Adversarii conjectatio levis est, sed tamen gravissimam contradictionem ostendit.

At demum, si damnatam à Tridentino præmotionem Sotus existimasset, non erat adeo hebes vir excellentis ingenii, & de quo aliquando dictum est, *Qui scit Sotum, scit totum*, ut proscriptam à Tridentino sententiam teneret cui intererat, nulli etiam in explicandis, defendendis, elucidandis Theologiæ difficultatibus secundus, qui ob insignem in propaganda fide, fugandisque Hæreticis ardorem, illustri meruit stemmate à Tridentinis Patribus donari: flammæ scilicet è duarũ manuum conjunctione erumpẽtis, cũ hac Epigraphe: FIDES QUÆ PER DILEC- 95

TIO-

TIONEM OPERATUR. Præmotionem verò remisisse Sotum, ignorare minimè Adversarius potest, cùm eodem loco quem refert ex capite decimo sexto libri de natura & gratia (quod opus in ipso Concilio Tridentino Sotus edidit, & à Legatis Concilii approbatum fuit) post ea verba quæ suprà retulimus, statim subdat. *Etenim non est dubium quin concursus Dei, licèt comitetur, ut aiunt, actionem, sit nihilominus cuique causæ requisitus ad agendum*, IMO VERO ET NATURA PRÆREQUISITUS, *quoniam non solum Deus est causa effectus secundæ causæ, verùm ipse etiam* MOVET EAM AD AGENDUM. Et rursus, loquens de actibus nostris liberis, ait: *Non priùs tempore à Deo, quàm à nobis, sed simul à Deo & à nobis fiunt, ab eo tamen* PRIUS NATURA. Item cap. 18. agens de concursu Dei ad actus malos & peccaminosos; hæc scribit. *Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ est peccatum, Deum esse causam, eo efficientiæ genere, quo cuncta animantia & inanimata*, AD SUAS NATURALES ACTIONES PERMOVET. Quæ verba non possunt intelligi nisi de præmotione physica, cùm agentia naturalia & rationis expertia, motionis moralis capacia non sint.

96 Nec quemquam movere debet, quod idem Author ait cap. 15. nempe *è duobus quos Deus paratissimus est æquè convertere, præsentissimâque misericordiâ aspirat, reddendam causam proximam, cur hunc trahat, illum non trahat, quod alter præbeat assensum, & cooperetur, alter minimè*. Consultò enim causam proximam assignat hujus discriminis, non primam radicem; absit enim à D. Augustini & S. Thomæ Discipulo, ut in voluntatem creatam referat, id de quo Paulus quærit, *quis te discernit?* Addo quòd in fine Commentariorum super librum quartum sententiarum, id quod in libro de natura & gratia dixerat, exponit de causa solùm materiali & dispositiva, & ait: *Quamvis causa prior efficiens quæ nos convertit, sit motio Dei præveniens, tamen dispositio materialis, quæ hoc modo dicitur causa, est assensio nostra. Sicut causa efficiens præveniens cur fenestra aperiatur, est aer intrans, & causa materialis cur aer intrat, est quia fenestra aperitur.*

97 Plurimum P. Annato debeo, quòd Bellarminum adjecerit: hoc enim suâ objectione egit, ut eodem capite duodecimo libri primi de gratia quem citat, acrem ejus censuram repererim, cujus fortè non meminissem, quâ Molinæ sententiam excipiat. Audiat itaque quid suæ Societatis Bellarminus de opinione Molinæ sentiat. *Prima opinio eorum est, qui gratiam efficacem constituunt in assensu & cooperatione humana; ita ut ab eventu dicatur gratia efficax, quia videlicet sortitur effectum, quia voluntas humana ei cooperatur. Hæc opinio aliena est à scientia Augustini, & etiam Scripturarum Divinarum, evertit fundamentum prædestinationis divinæ, & abutitur voce gratiæ efficacis.* Quid Lessius, Martinonus, aliique Molinæ defensores, huic Bellarmini censuræ opponent? Dicent haud dubiè, in hoc Bellarminum excessisse. Quidni ergo idem Thomistis respondere licebit (quorum non magis quàm Patrum Societatis interest, Bellarmini honori consulere) verbaque ista Magistri à Lorca, Cisterciensis, disputatione vigesima prima de gratia conclusione secunda illi opponere. *Nimis excedunt illi, qui insuperabili contentione defendunt, physicam prædeterminationem quam docent Thomistæ, auferre libertatem, & sententiam quæ illam asserit*, NIHIL AUT PARUM A CALVINO DIFFERRE. *Cùm enim evidens sit* ESSE S. THOMÆ DOCTRINAM, *& plurium ex antiquis Scholasticis, nullâ ratione timendum est, aliquid inesse periculi; sed potius credendum est, esse fidei Catholicæ consonam. Et his censuris uti*, NEC PIE NEC PRUDENTER FIT.

Verùm existimare malim quod plures sentiunt, nusquam ea verba quibus graviùs quàm par esset, sententiam D. Thomæ & Thomistarum notasset, piissimum juxta & doctissimum Bellarminum scripsisse, sed à quibusdam Jesuitis Germanis, qui impressioni libri controversiarum ejus præerant, intrusa fuisse. Neque hujus fraudis & adulterationis evidens argumentum deest: triplex enim habeo. Primum est, quod Fuligatus, & Sylvester à Petra sancta in vita Bellarmini, libro 2. c. 5. pag. 100. editionis Latinæ Antuerpiensis, narrant modestiam Eminentissimi hujus Cardinalis, maximè tunc apparuisse, quando (inquiunt) cùm volumina controversiarum essent disposita, ut in lucem edi possent, non modò æquanimiter (sicut ipsemet deinde Benedicto Justiniano testatus est) sed cum hilaritate etiam passus est, à Patribus Societatis in Germania, quoad pauculas opiniones immutari, in spem fructûs inter Hæreticos uberioris. 98

Secundum ejusdem fraudis argumentum est, quòd in editione Lugdunensi apud Pilehotte anno 1593. quædam circa hanc materiam habeantur, quæ minimè reperiantur in editione Parisiensi anni 1608. & è contra, ut videre poterit Lector, utriusq; editionis collatione, ad finem capitis 14. libri 4. de gratia & libero arbitrio.

Sed demum quod ea verba in libro controversiarum Bellarmini, à Correctoribus Germanis, vel aliis Jesuitis intrusa fuerint, non levis conjectura, sed evidens argumentum ex eo sumitur, quòd Bellarminus infrà libro quarto capite decimo sexto sententiam Thomistarum ut probabiliorem amplectatur, his verbis: *Altera ratio conciliandi libertatem humanam*, ET FORTE PROBABILIOR, *est juxta sententiam S. Thomæ, qui docet cooperationem divinam ita concurrere cum causis secundis, etiam liberis, ut non solùm eis dedent & conservet virtutes operativas, sed etiam* EAS MOVEAT ET APPLICET AD OPUS, *ut cognosci potest ex 1. p. quæst. 105. art. 5 & lib. 1. contra Gentes cap. 70. & in quæstione 3. de potentia art. 7. Quæ sententia videtur valde consentanea, tum Scripturæ, quæ dicit nos in Deo esse, vivere, & moveri. Actorum 17. tum etiam rationi & ordini quem habet prima causa cum secundis.*

Addit tamen ibidem, motum seu applicationem quâ voluntas efficaciter movetur & applicatur a Deo, pendere a negativa quadam dispositione, quâ homo Deo non resistit, sed sinit se ab illo moveri & applicari; & per hoc humanam libertatem cum divina motione conciliat. Ubi licèt quod addit ad conciliandam libertatem, minùs probabile sit, & à Thomistis, aliisq; gratiæ per se efficacis defensoribus rejiciatur communiter; eò quòd D. Augustinus de prædestin. Sanctorum cap. 8. dixerit negationem resistentiæ esse effectum ipsius gratiæ efficacis, non verò dispositionem ad illam requisitam: *Hæc gratia* (inquit) *quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur, idcirco enim tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur:* Constat tamen Bellarminum, sententiam Divi Thomæ probabiliorem existimasse. Neque

Ad-

Adversario similem Bellarminum putaverim, qui sibi contradicat,& eandem sententiam probabiliorem inter Theologos,& ab errore Calvini minùs remotam,dicat.

99 Ad id quod de Cardinali Perronio ex Gallia purpurata P. Annatus refert,in primis dico Authorem hujus libri fuisse Jesuitam,& in favorem Jesuitarum aliqua in vitis Cardinalium Dossati ac Perronii scripsisse, à veritate penitùs aliena: unde hæc narratio in eodem prædicamento reponenda videtur cum peregrinatione Pytagoræ ad montem Carmeli, ex quo Philosophiam deduxisse creditur,ut verbis & exemplo Adversarii utar: præsertim verò, cùm Perronius nunquã in tot epistolis ad Henricum Magnum conscriptis,quibus eum de minimis etiam quæ in Congregatione de Auxiliis agebantur negotiis certiorem facit;de hoc tamen,quod potissimum erat,ne verbum quidem dixerit.

100 Deinde respondeo, quamvis hæc narratio vera esset, sententiam Clementis VIII.sapientissimi & eruditissimi Pontificis, ad partes Dominicanorum pro physica motione gratiæ propendentis, Cardinalis Perronii judicio anteponendam esse,maximè cùm ab ipso hæc de gratia & libero arbitrio controversia, eâ ubertate doctrinæ, & vi argumentorum,quâ cæteras explicat, non pertractetur,ut mirum aut incredibile non sit,ipsum latuisse discrimina inter Thomistas& Calvinistas à me demonstrata, præsertim verum & germanam sensûs compositi&divisi intelligentiam;cùm plures viri doctissimi,omnesq; Societatis Theologi,qui de hoc scripserunt,nimirum Suarez,Lessius,Molina,Vasquez,Merari⁹, Coninchus,& alii,in hujus celebris distinctionis intelligentia,ex qua tota pendet hujus difficultatis resolutio, & libertatis cum efficacia gratiæ concordia, hallucinati fuerint, ut in Tractatu de prædestinatione fusè ostendemus. *Disp. 6. art. 4.*

101 Non est etiam,cur Campanellam nobis opponat Adversarius: Sciunt quos veritatis & antiquitatis amor tenet, hunc Authorem liberioris semper fuisse sententiæ, & scientiarum novandarum cupidissimum: nec mirum cuiq; esse debet,illum temerè adeò scripsisse de nostris dogmatibus,cùm non dubitaverit totam Aristotelis Philosophiam damnare, omnesq; ejus positiones,*asininitates* appellare, & asserere D.Thomam nunquam legisse Aristotelem, quòd suarum esset constitutionum observantissimus,quibus cavetur,*Ne fratres nostri libros Gentilium legant.* Utinam cum magnitudine ingenii,quâ ferè fui sæculi miraculum in Philosophicis videri poterat, parem habuisset erga antiquitatem & SS. Patres reverentiam.

102 De Gonzalis opinione breviter dico,eam nihil aut parum à communi aliorum Thomistarum sententia discrepare,ille enim negat dari in Deo scientiam mediam, admittit prædefinitiones absolutas,gratiam efficacem Augustinianam & physicam prædeterminationem, quam non vult consistere in motione virtuosa, aut in qualitate fluente & viali, sed in actibus indeliberatis,qualis est intentio finis, in quo ab Alvare & aliis Thomistis dissidet. At hoc partùm refert, nec minùs disputari potest,salvâ causâ &doctrinâ communi inter Thomistas, quàm à defensoribus scientiæ mediæ disputatur, in quo medio Deus futura contingentia cognoscat,circa quod inter se ita divisi sunt, ut in quinque vel sex diversas cogantur abire sententias, ut disputatione quarta, articulo secundo ostensum est.

103 Demum Joannes Vincentius Asturicensis, quem ultimo loco nobis objicit Adversarius, admittit omnino prædeterminationem physicam,respectu actuum bonorum;hoc uno differt quòd probabilius existimet, Deum non prædeterminare physicè voluntatem creatam ad substantiam & entitatem actûs peccati,ut refert Ledesma in Tractatu de auxiliis. *Pag. 191.*

Sed æquum forsitan fuerit,ut Adversario mutuam vicem rependamus, & ut ipse duorum Cardinalium & quorundam Thomistarum testimonia nobis objicit;ita & nos totidem Cardinalium & Jesuitarum testimonia illi pariter opponamus.

104 Primum itaque ex Sacro Purpuratorum Patrum senatu Baronium oppono,cujus pietas, & doctrina non minor toti Ecclesiæ notissima est, & qui Molinæ doctrinam suâ novitate periculosam existimavit. Etenim in Epistola quam ad Dominum de Vilars Archiepiscopum Viennensem misit, & quam refert Dominus Matthæus historiæ Gallicæ scriptor, Tomo 2.septem annorum pacis, ita quid de Molinæ sententia existimet,metuatque,declarat. Hæc quæ appono, hujus Historici verba sunt: *Vidi ego litteras Cardinalis Baronij , manu propriâ scriptas ad Dominum Petrum de Vilars , Archiepiscopum Viennensem , verè alterum Galliæ Hilarium; & quem Magnus ille Cardinalis vocat lucernam pedibus suis , dum per obscura Theologiæ contigerit ambulare. Et sanè ab omnibus habetur ex doctissimis totius Ecclesiæ Episcopis. Conqueritur ille , quòd Molina quæstionem excitaris , quâ Ecclesiæ Catholicæ non erat opus , atque sub finem ait , quòd licèt diligat & colat ex animo Iesuitas , sibique injuriam reputet quidquid eos offendit , nihilominùs eos admonuit, ne existimationem suam defendendo sententiam Molinæ , discrimini exponant.* Ad marginem verò ipsa verba Epistolæ sic refert: *Vale Pater amantissime & doctissime , lucerna pedibus meis, dum per obscura Theologiæ contigerit ambulare. Monui Reverendos Patres meos Societatis Iesu , ne existimationem suam in defensione librorum Molinæ periclitari sinant , & in discrimen adduci. Colo ipsos omnes ut Patres , Deus scit , ut de ipsis illud usurpem, Opprobria exprobrantium tibi ceciderunt super me.* *Pag 760.*

105 Proximum Baronio, & æqualis dignitas,& eadem sententia Cardinalem Contarenum facit,qui libro de prædestinatione,quantùm à Pelagianis Recentiores recedant , his verbis explicat. *Orti quidam sunt , qui se Lutheranorum hostes atque Adversarios , Catholicæque veritatis patronos esse profitentur , qui statim atque de naturæ humanæ imbecillitate , de arbitrij ægritudine, verba apud populum fieri audiunt , Lutheranorum doctrinam esse clamant ; & cum pertinaciter arbitrij libertatem asserere volunt , hominem paulatim extollunt , divinam gratiam deprimunt , ipsi ex Catholicis Pelagianos sese faciunt ; & ne, quòd in Christiana Religione caput & radix est , propagetur,& latius diffundatur impediunt,*&c. Nos tantùm verba referimus,non censuramus, & id nobis licere putamus, quod Adversarius sibi licere existimat. *Pag. 610.*

106 Cardinalem Berullium,cæteris dignitate non inferiorem,parem etiam, aut fortè superiorem fecit studium defendendæ gratiæ per se efficacis,ut refert Guillelmus Gibiufus,Congregationis Oratorii insignis Theologus,lib. de libertate

Dei

Dei & creaturæ, in Epistola dedicatoria ad Urbanum VIII. ubi ait, quòd *huius sententiæ adeò* (Cardinalis ille) *studiosus fuit, ut se à contraria alienissimum profiteretur, etsi enim cultores quidem eius admodum probaret, quòd tamen eâ illos mente in huiusmodi sententiam descendisse animadverteret, ut rationi humanæ gratificarentur, & erga naturam liberaliores essent; nec originem illam, nec dogma inde derivatum, probare unquam potuit. Quin magno animi ardore (ita enim erga gratiam & veritatem affectus semper fuit) & repudiabat ipse, & alios quoscumque occasio tulerat, abducebat.*

107 Nec usque adeò Ludovici Molinæ opinio suis placuit, ut à veteri & communi Theologorũ sententia abduci eâ novitate sese omnes permiserint. Reclamarunt multi, inter quos primus ac præcipuus fuit Henricus Henriquez, cui honore Molinæ charior veritas fuit. Ille enim libro de ultimo fine hominis, capite quarto expressè reiicit scientiam mediam, & docet scientiam futurorum conditionatorum in decreto conditionato fundari, & illud priùs ratione in Deo præsupponere: *Necesse est* (inquit) *in signo rationis supponere liberam quandam Dei conditionalem prædefinitionem, quâ positâ novit quid esset facturus in tali rerum concursu & occasione.* Et iterum: *Rectè concors Theologorum sententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem, ex providentia perfecta ab æterno, in qua & per quam, tanquam per rationem, certò omnia sciat.*

§ 1. littera A. Et ibidem loquens de sententia asserentium propositiones de futuro contingenti in signo rationis, antequam concipiatur ulla divinæ voluntatis prædeterminatio, veras esse, & præsciri in seipsis, subdit: *Quasi rem novam se invenisse putant, nam in hac antiqua controversia non confugiunt universaliter Patres & veteres Theologi ad conditionatam præscientiam.* Ac mox paragrapho secundo. *Hæc sententia non est necessaria pro asserenda hominis libertate, & in multis deficit.* Et in Commentario littera C. *Hæc disputatio de præscientia futurorum conditionatorum à nobis* (id est Jesuitis) *ante viginti annos excitata est, & contra votum nostrum suscepta est in Italia sententia, de qua in textu.*

Nec vero scientiam duntaxat mediam reiicit,

108 sed ita ex professo admittit prædeterminationem physicam, ut purissimum Thomistam puteo. nam ibidem initio capitis sexti ait; *Non tam difficile est intelligere, ut quidam putant, quòd salvo usu nostræ liberæ cooperationis, Deus temperans vim sui concursûs, efficaci auxilio moveat, tum physicè ex parte potentiæ, tum moraliter ex parte objecti.* Et ibidem, ne quid addendum relinquat, fulvit argumentum potissimum contrariæ sententiæ. *Obiiciunt* (inquit) *quidam, si causa efficax & suppositio ex qua infallibiliter sequitur effectus, est jam posita in actu, nec ea est aut unquam fuit in libertate mea; qui fieri potest ut effectus & actus sic à Deo prædefinitus antecedente voluntate, & mandandus executioni cum efficaci auxilio præveniente, maneat nunc in libertate nostræ voluntatis? Quibus respondeo primò, antecedens esse causam rei, cum suo modo libero, atque ita infert effectum liberum; alioquin Deus non assequeretur modum quem suâ providentiâ, & suavi motione intendit, nempe ut effectus in exercitio liberè fiat per causam proximam.*

109 Nec demum censuram omisit, quâ Molinæ & Lessii sententiam, ut Divi Augustini, & sancti

A Thomæ doctrinæ adversam notaret, subdit enim capite vigesimo quarto. *In eum finem hac disputant hi Authores, u. pro libero usu nostræ voluntatis, quem aliter vix salvari putant circa impletionem præcepti, aut vitationem peccati, dimicare se putent contra impium Lutherum. Nesciunt aliter contra Hæreticos salvare usum nostræ libertatis in exercitio, quàm negando ullum auxilium esse aut dici præveniens, quod sit causa proxima prædeterminans & efficax nostræ liberæ cooperationis & conversionis, sed esse tantum auxilium sufficiens, aut concomitans, quo homo potest uti & converti, si velit.*

Nuper etiam prodiit liber de ordine, deque 100 priori & posteriori, à Claudio Tiphanio Societatis JESU Theologo editus, in quo per multa

B capita scientiam mediam impugnat, & capite vigesimo quarto, numero quarto dicit, *Nullum alium Theologum, ante Molinam, ne per somnium quidem de illa cogitasse; nec eam ullibi vel supposuisse, vel adhibuisse ad ullam sive Scripturæ Sacræ sive Theologiæ Scholasticæ difficultatem expediendam.* Et initio capitis sequentis profitetur, *Sententiam negantem scientiam mediam, & antiquitate, & defensorum numero ac authoritate, longè esse meliorem.* Et capite vigesimo sexto post relata verba Molinæ dicentis, *Triplicem scientiam in Deo esse distinguendam, nisi periculosè in concilianda libertate arbitrij nostri & contingentiâ rerum cum divina præscientia, hallucinari velimus, &c.* statim addit. *In qua Molinæ*

C *doctrina multa occurrunt improbanda: ac primùm id periculi in conciliandâ sine eius distinctione nostra libertate, cum præscientia divina, quô minùs cautos, minùsque intelligentes terrere se putat; non ego solus non video, sed neque ulli ante eum Doctores Scholastici, aut SS. Patres animadverterunt. Quasi verò Dei cum causis sive liberis, sive necessariis, agendi modus ex nostra mente, nostrisque cogitandi, fingendi & distinguendi modis pendeat. Nam voluntas creata, in eo statu in quo scientiâ mediâ videri dicitur, ideò est libera, quia in eo si vellet, reipsa posset facere oppositum eius quod pro innata sua libertate factura dicitur; cùm in eo etiam statu, in quo per scientiam visionis videtur, pro sua eadem libertate possit etiam, si velit, non face-*

D *re quod facit, vel oppositum facere; quidni sine addita vel cogitata ulla scientia media, aut alia conditione posita, verè & perfectè fuerit libera?* Demum capite quadragesimo primo, numero tertio ait, *Concordiam præscientiæ, providentiæ, & concursus divini, cum nostra libertate, ab antiquis & præstantissimis Theologis, longè melius, solidiùsque declarari, quàm ab ullis Recentioribus.* Unde Mariana libro quarto de regimine Societatis capite quarto acriter Socios reprehendit, quod antiquam Divi Thomæ & Thomistarum sententiam deseruerint, ut novitiolas opiniones, ex unius privati hominis cerebro progenitas, amplectantur. *Ab hoc* (inquit) *præclaro fonte emanarunt illi turbines & procellæ, quibus nostra Societas tentavit exagitare Sapientissimos*

E *Dominicanæ familiæ Theologos, quos potiùs venerari debebat, ut priorum doctrinæ Antistites, quàm sequi hesterna Ludovici Molinæ commenta, cuius viri libellus ab examine Theologorum Sacræ Inquisitionis delatus fuit Romam, ubi modo liberum arbitrium acerrimè contra gratiam pro palma luctatur.* Et libro de morte & immortalitate capite sexto & octavo, ubi dixit sententiam Divi Augustini videri nonnullis horridam, subdit; *Video quæ à Cassiano dicta sunt omnia de gratia & libero arbitrio, à viris eruditis nostrâ ætate defendi, quasi pietati consona, neque deflexa à fidei regula sancta.*

Ex quibus facilè (Amice Lector) intelliges, 111

non

non usque adeo securam esse, aut existimatam fuisse, etiam à suis, Molinæ sententiam, ut non aliquid metuendum sit, & nonnullam etiam inter ipsos Patres Societatis, hujus de qua disputamus cum Hæreticis Pelagianis, aut Semipelagianis, concordiæ suspicionem esse. Nos verba referimus, non censuramus, & quod Adversario licet, nobis etiam licere putamus; *ac in vitium*, si quod sit, *vitiò coarctamur alieno*, ut ajebat Hilarius de Trinitatis arcano cum Arrianis disputaturus.

ARTICULUS VII.

Altera accusatio Calvinismi, à læsa Sanctitate Dei, ex prædefinitione actûs peccaminosi, & concursu ad illum, breviter depellitur ac profligatur.

DUo sunt præcipua Calviniani erroris capita, unum circa liberum arbitrium quod destroit; alterum circa peccati malitiam, quam in Deum refundit, quo volente, quo jubente, quo instigante, peccata omnia perpetrari docet. Quæ circa primum caput objecit Adversarius, jam expedita sunt: hoc unum modò superest, ut quæ circa alterum opposuit, pariter refellamus.

Sic ergo discutit paragrapho tertio, nume-
112 ro 121. *Restat aliud caput de Authore peccati, de quo etiam petunt propugnatores scientiæ mediæ, quid minus ea de re Adversarij quàm Calvinistæ dixerint. Atque hæc propriè est objectio illa quam stupidam vocat Ioannes à Sancto Thoma. Ait autem Calvinum ex Belcario Episcopo Metensi censuisse, Deum necessitare miseros ad flagitia: Bezam autem dicere, omnia necessario evenire ex immutabili Dei decreto: Christum necessariò proditum à Iuda, damnatum à Pilato, &c. Sed hæc iam expedita sunt, dum ostendimus Calvinum, non aliam intelligere necessitatem, quàm eam quam Adversarij non negant, nempe necessitatem consequentiæ.*

Addit autem Pater Lemos, errasse Calvinum quia dixit, Deum ita movere ad malum, sicut ad bonum, quòd nesciret distinguere inter actionem & entitatem, ut est entitas & actio, & inter peccatum: non erraturum, si diceret concurrere Deum ad entitatem, nullo autem modo movere ad peccatum. Postea quædam Calvini testimonia adducit, quibus docet Dei voluntatem nunquam tendere in actum malum ut malus est, ita ut malitia possit ei attribui, quam vult totam penes hominem residere, penes Deum non esse nisi legitimum illius usum: diversâ omnino ratione Deum atque hominem circa eandem actionem versari, quando illa mala est; & ita quidem ut Deus hominum perfidiâ nolit, ut ei non placeant mali actus, quatenus mali sunt; ut in eis inculpata maneat Dei justitia; habere tantùm idoneos fines, bonos, sanctos, Deo dignos, propter quos decernat actus qui mali sunt, atque ad eos efficaciter moveat. Quibus expeditis, tandem quasi ovans ac triumphãs exclamat: *Et post tam disertam actionis & malitiæ distinctionem apud Calvinum, P. Lemos in facie Solis huius, dicere non est veritus, ideò illum errasse, quòd nesciret distinguere inter actionem & entitatem, ut est entitas & actio, & inter peccatum. Videat æquus Lector, & indicet, atque hoc etiam recolat, quod dicit P. Ioannes à Sancto Thoma, audito Patre Lemos, qui sic erat exorsus ad Cardinalem Perronium, Illustrissime Domine, ego dicam omnia quæ Calvinus dixit in hac materia, tacuisse Perronium, & annuere visum.* His præmissis.

Sic ratiocinatur Adversarius numero 125. 113
Calvinus verbo negat, re autem ipsâ fatetur, Deum esse Authorem peccati; quod facere non potest, nisi concipiendo in Deo quendam modum se habendi circa malas actiones, cui propriè conveniat hoc quod est esse authorem peccati. Quærimus ergo quis sit ille modus, & quid superaddat ad eum etiam modum quem Adversarij maximam partem concipiunt? Dicunt enim illi Deum decernere antecedenter & absolutè, atque efficaciter, ut homo faciat actionem quæ mala est; & ut necessariò necessitate consequentiæ, ortâ ex tali decreto, illam faciat, & ut faciat cum cognitione prohibitionis & malitiæ, ac proinde in omnibus circumstantiis à quibus est impossibile malitiam abesse, atque in eum finem imprimere homini motionem efficacem. Et licèt homo nequiter sequatur illam motionem, Deum tamen iuste id facere ac sanctè, quòd & idoneas habeat in abditu sapientiæ suæ ita faciendi rationes, idoneosque fines intendat, & modos etiam idoneos servet in huius operis executione. Quærimus, inquam, quid ulterà citrave Calvinus dicat, nam quod negat liberam esse hominis actionem hanc, constat non rejicere rem illam quæ apud Adversarios est libertas, quæ scilicet excludit tantùm coactionem, & ut ipsi putant, necessitatem consequentiæ, servatque indifferentiam iudicij. Cætera verò utrimque sententiæ, inter se in quo discrepent, inquirimus.

Nec unquam dicat (subdit P. Annatus) *ut est varium, incertumque, ac versatile ingenium hæreticorum, Calvinum dicere contraria, & quæ astruit in locis quæ à nobis allata sunt, aliis destruere. Proponenda enim essent testimonia illa priorum destructiva, quæ nunquam extant. Et cùm nos contradictionis alteram partem apertè producamus, Adversarij nisi producant alteram, causa nobis erit adiudicanda. Præsertim cùm & Calvinistæ rigidi, qui contra molles Calvinistas inhæserunt, solvendæ huius difficultatis rationem, quam illi exhibuerunt contra quos disputamus, ardenter amplectantur; ut videre est apud Amesium contra Bellarminum, & Molinæum in Anatome Arminianismi, quos diceres, dum quæstionem hanc tractant, audisse in Schola Didaci Alvarez.*

Mirum est sanè Adversarium, qui ex seria Calvini lectione verum ejus sensum eruisse se putat, Calvini tamẽ modum non advertisse scribendi varia, opposita & pugnantia; vel ut ratio diversa rerum ferebat, vel ut spiritu suo vertiginis agebatur. Et crevit admiratio, dum legi caput quartum libri secundi institutionum, ex quo P. Annatus desumpsit præcipua testimonia quæ nobis objicit: nam in eodem capite plura scribit Calvinus, ex quibus manifestè colligitur, ipsum totum quod in peccatis tam de materiali quàm de formali reperitur, Deo ut authori tribuere. Nam ibidem docet, Deum duobus modis excæcare mentes infidelium, & indurare corda peccatorum. Primò subtrahendo auxilium divinæ gratiæ illuminantis mentes hominum, & emollientis corda illorum: quemmodum Catholici cum Augustino admittunt. Secundò, *quia ad exequenda sua judicia, per ministrum iræ suæ sathanam, & consilia eorum destinat quò visum est, & voluntates excitat, & conatus firmat. Sic ubi recitat Moyses, Sehon Regem transitum non dedisse populo, quia indurarerat Deus spiritum eius, & cor obfirmaverat: finem consilij mox subiungit, ut daret eum in manus nostras inquit. Ergo quia perditum Deus volebat, obstinatio cor-*

cordu, digina fuit ad Deum preparatio. Et num. sequenti explicans quomodo Deus induravit cor Pharaonis, subdit: *An induravit non emolliendo? Id quidem verum est, sed plus aliquid fecit, quod obstinatione pectus eius obfirmandum* SATHANÆ MANDAVIT. Item num. 5. dicit, *Divinitùs efficaciam erroris ac seductionis immitti, ut credant mendacio qui veritati non paruerunt.* Idem docet lib. 1. cap. 18. ex quo etiam Adversarius sumpsit aliud testimonium quod primo loco nobis objicit: nam ibidem num. 2. ait. *Sathan excæcare mentes infidelium*, ac subdit: *Et unde hoc, nisi quod* A DEO IPSO MANAT EFFICACIA ERRORIS, *ut mendacio credant qui renuerunt parere veritati.* Et ibidem nu. 3. loquens de peccato Chaldæorum qui spoliaverunt Job, & de inobedientia filiorum Hely, qui non obtemperaverunt patri suo, subdit: *Iam satis aperte ostendi, Deum vocari eorum omnium Auctorem, quæ isti Censores* (sic Theologos appellat) *volunt* OTIOSO TANTUM EJUS PERMISSU *contingere.*

115 Ex his locis tria possunt argumenta desumi, quibus manifestè convincitur, Calvinum, non solùm materiale sed etiam formale peccati, Deo ut authori tribuere. Primum est: Seductio, error mendacium, non solùm materiale, sed etiam formale peccati significant: Sed Calvinus locis allegatis docet efficaciam erroris, seductionis, & mendacii, à Deo ut authore promanare: Ergo non solùm materiale, sed etiam formale peccati, in Deum ut authorem reducit.

116 Secundum: Calvinus asserit Deum esse eorum omnium authorem, quæ Theologi docent ipsum *otioso tantùm permissu contingere*: At Theologi docent Deum solùm circa formale peccati permissivè se habere, non autem circa materiale, quòd cùm sit aliqua entitas creata, non potest subterfugere divinam causalitatem, sed indiget positivo Dei influxu, ut in rerum natura existat: Ergo Calvinus apertissimè docet, Deum esse authorem peccati, non solùm quantùm ad materiale, sed etiam quantùm ad formale, & utrumque suâ motione & causalitate contingere; & P. Annatus qui id negat, se *peregrinum in Calvini doctrina* demonstrat.

117 Tertium: Qui alteri mandat ut malam actionem exequatur, censetur esse illius causa, quantùm ad totam malitiam & deformitatem quam continet; nam opus quodcumque, ex communi consensu omnium Gentium, magis pertinet ad imperantem, quàm ad exequentem: Sed ex Calvino citato, Deus mandat & præcipit Sathanæ, ut homines tentet, & in errorem ac peccatum inducat: Ergo, juxta Calvinum, peccata hominum, quantùm ad totam malitiam & deformitatem quam cootinent (quod horribile dictu est) magis pertioent ad Deum ut Authorem, quàm ad ipsum sathanam suasorem.

118 Innumera alia extabant loca in Calvini institutionibus, quibus expressè, & in terminis dicebat, Deum esse Authorem peccatorum, etiam quantùm ad malitiam & deformitatem, quam de formali important; sed ea in posterioribus editionibus à Calvinistis erasa sunt, ut testatur Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, Tomo primo in secundam secundæ, pagina quinquagesima tertia, ubi hæc habet: *Hic subjungam Calvini institutiones nunquam fuisse recusas, quin pleraque, & quidem maximi momenti, vel ab ipso cùm viveret, vel à Ministris post eius mortem, mutata sint, ut in articulo de causa peccati: in prioribus quippe editionibus, clarè & distinctè, Deum peccatorum, non tantùm secundùm substantiam, sed etiam* SECUNDUM MALITIAM ET DEFORMITATEM, *authorem statuit: in posterioribus verò, etsi rem ipsam retineat, mollioribus tamen verbis, & aliquo pacto ambiguis ad evadendum utitur.* Et post tam clara testimonia, & evidentia argumenta, P. Annatus *in facie Solis hujus dicere non est veritus*, Calvinum distinguere inter materiale & formale peccati, seu inter ejus entitatem & malitiam; & primum tantùm Deo ut authori tribuere, non verò secundum: illumque, *si usum vocum respiciamus, satis religiosum esse, ut caveat ne Deum Authorem peccati esse dicat*, ut scribit num. 109. in fine.

Certè sinceriores & cautiores sunt hac in parte alii Theologi Societatis, qui ingenuè profi- 119
tentur, Calvinum utrumque Deo ut authori tribuere, nec illum sycophantam à crimine illo absolvunt. Nam P. Martinonus in Anti-Jansenio disp. 6. sect. 2. num. 16. hæc habet: *Non est dogma Pelagianum, sed Calvinisticum, abominabile apud omnes Catholicos, & vel ipsis Calvinistis pudendum, qui tam fœdum & execrandum magistri sui errorem, quoquo modo possunt dissimulare conantur; dicere Deum punire antecr peccata novis peccatis, quàm permissivè, subtrahendo gratiam suam, & specialem protectionem contra insultus diaboli, aliasque peccandi occasiones; sed verè positive per seipsum, vel per Sathanam, & alios iustitiæ suæ ministros, ad nova peccata inducere, inflectere, & cogere, seu necessitare; esseque Authorem tyrannidis Achabi, incestus Absalonis, conviciorum Semei, & aliorum id genus peccatorum, quæ Doctores Catholici, Dei tantùm permissu evenisse volunt; ipsumque Sathanam excæcare infidelium mentes, id non esse aliunde, nisi quia à Deo ipso manat efficacia erroris, ut ait Calvinus libro primo Institutionum capite decimo octavo, & libro secundo, capite quarto, & libro tertio capite vigesimo tertio, & in capite primo Epist. ad Roman. vers. 24. Qui blasphemus error damnatur à Tridentino sess. 6. can. 6. anathematizante eum qui dixerit, Deum aliter quàm permissive operari mala opera.*

Idem docet Valentia, aliis Societatis Theo- 120
logis, in concertationibus adversus Lutheranos & Calvinistas exercitatior. Nam 1. parte quæstione 19. disputatione 1. puncto 3. assertione 4. ad hoc caput totam Catholicorum cum hæreticis controversiam revocat. *Vtrum scilicet malum culpa in divinam voluntatem cadere possit, sub aliqua ratione boni, quæ contineatur aliquo respectu peccati, ad quodpiam bonum; ita quidem ut suâ talis ratione, verè & ex certa intentione, & rectè atque justè, Deus velit ipsum peccatum in se tanquam obiectum quoddam materiale, immediatum & per se sua voluntatis; & ad illud etiam interdum hominem invitet, atque stimulet?* Hocque sensu interpretatur antiquos & recentiores Hæreticos, Simonem Magum, Lutherum, Bucerum, Melanchtonem, à qua impietate ait resipuisse, sed illi Calvinum & Bezam mordicùs adhæsisse; illum quidem libro 1. Instit. capite 17. sect. 5. & 6. & capite 18. sect. 1. istum verò in secunda parte responsionis suæ ad acta colloquii Mompelgartensis, pag. 117. & sequentibus. *Nam contendit eo loco Beza, Deum non modò permittere, sed etiam velle peccatum, tametsi non malè, neque ut malum, sed benè, ut bonum quoddam, relatum quidem ad ipsum Deum, qui scilicet peccatum velit ob rationem aliquam boni, nempe ut per illud puniat alia peccata; vel ut ostendat in eo puniendo iustitiam suam, aut in eo remittendo misericordiam. Atque eatenus solùm*

Beza ibi & Calvinus lib. 2. cap. 4. sect. 2. negant Deum esse authorem peccati, quasi peccatum ut malum & male Deus velit, aut ad illud ut malum moveat.

121 Idem luculenter confirmat Becanus, qui plures etiam cum Lutheranis & Calvinistis in Germania concertationes habuit, tomo 1. Summæ Theologiæ cap. 16, testimonio Davidis Parei, famosi Calvinistæ, imò & Calvinisticæ factionis in Germania Primipili. Verba ejus, quia lepidissima sunt, placuit hic transcribere. *Noster* (inquit) *Serarius & ego eramus Autumno superiori apud acidulas Schnalbacenses. Ibi commode incidimus in Davidem Pareum, Calvinistam, Professorem Heidelbergensem. Salutavimus hominem perhumaniter, & ille vicissim nos. In progressu amicè & modestè mihi obiecit, quòd in quadam disputatione, quæ typis edita est, scripsissem, Deum Calvinistarum esse authorem peccati. Respondi me solidè id probasse ex verbis & sententiis Calvini. Tum ille, esto sanè, inquit, sit ista Calvini sententia, at non Calvinistarum. Hic subridens Serarius, ita subiecit: Domine Paree, hæc lis facile inter vos, ut video, componetur. Sola particula STARUM expungatur, & res erit salva. Placuit hoc Pareo, & colloquium solutum est. Vix Moguntiam reversi eramus, cùm ecce Pareus ad me Epistolam dat, in qua inter alia monet nos nostri officij, hoc carmine:*

Vos quoque promissi memores delete litura,
Ingenua, STARUM, *impegistis quod nostro nostra.*

An non fatetur hoc carmine Deum, ex sententia Calvini, esse authorem peccati, tametsi Calvinum in hoc sequi ipse non velit? Hæc Becanus. Ubi ex ipsa Calvinistarum confessione convincit, Calvinum revera Deum fecisse authorem criminum, & in eo errore, quem vel ipsæ aures horrent, Calvinistarum plurimos à Calvino defecisse. Ut quid igitur P. Annatus absolvit ab eo crimine Calvinum, quem nec ipsi rigidiores Calvinistæ absolvunt? Certè & Calvino meritò tandem gratulari possumus, quod aliquem ex Jesuitis sibi propitium habeat, ipsique Adversario, Calvinum defendenti, hæc Augustini verba contra Julianum rursus objicere: *Monstrabo tibi quod tu ipse sic adiuvas Hæreticorum damnabilem & nefandam impietatem errorem, ut nullum talem patronum nec in suis dilectoribus valeant invenire.*

122 Ex his facilè intelligitur, Calvinum triplici titulo facere Deum Authorem peccati. Primus ac præcipuus, & qui cæterorum radix, & fundamentum est, sumitur ex eo quòd docuerit Deum movere voluntatem hominis ad actus malus, solum spontaneè, & non liberè, ut jam satis multis ostendimus suprà, & ipsemet apertè profitetur libro 2. Instit. capite 3. §. 5. his verbis: *Voluntatem autem necessitate in malum trahi vel duci, quamvis libertate abdicatâ, ostendit eos qui inter necessitatem & coactionem distinguere nesciunt*, &c. Supposito enim quòd Deus voluntatem moveat ad actus malos & peccaminosos, eâ motione quæ indifferentiam voluntatis auferat, & quæ voluntatem necessitet, evidenter sequitur, malitiam & deformitatem peccati non posse in voluntatem creatam, sed solùm in Dei motionem reduci; quia voluntas motu solùm spontaneo mota & excitata, & carens indifferentiâ actuali, & potentiâ ad oppositum, non potest in suos actus influere malitiam moralem, quæ sine libertate indifferentiæ, & potentia ad oppositum, subsistere nequit; ut in motibus primo primis, & actibus indeliberatis constat. Unde si quæ malitia moralis in ejus actibus reperiatur, debet in Deum ut in Authorem necessariò refundi. Si ergo Calvinus alicubi negat, Deum esse Authorem peccati, hoc solùm negat quoad verborum sonum, & reipsa rationem prædictæ causæ ei tribuit, eo ipso quòd docet voluntatem hominis ad actus malos spontaneè solùm moveri; aut sibi manifestè contradicit, cùm hæc nullâ ratione conciliari possint.

In eadem contradictione versatur Beza (qui 123
Calvino in hoc errore adhæsit, ut restatur Valentia suprà citatus) dum in responsione ad Sebastianum Castellionem, de æterna Dei prædestinatione in refutatione secundæ calumniæ, hæc scribit: *Quærenda est vitij origo in instrumentorum* SPONTANEO MOTU, *quò fit ut Deus justè decreverit quod illi injustè fecerunt. At dices non potuerunt resistere Dei voluntati, id est decreto, fateor, sed sicut non potuerunt, ita noluerunt. Verùm non poterant aliter velle: fateor quoad eventum & energiam, sed voluntas tamen Adami* COACTA NON FUIT. Hæc enim duo sibi invicem opposita sunt, hominem malitiam actionis imputari, & ab ea abstinere non posse, quia nemo peccat in eo quod vitare non potest.

Altera ratio est, quâ non potest Calvinus non 124
efficere Deum authorem peccati, quòd docuerit ipsum movere voluntatem hominis ad actus malos, motione morali, præcipiendo diabolo ut homines tentet & ad peccatum inducat, motio enim moralis, cùm non sit præcisiva, sicut motio physica, non solùm ad entitatem & substantiam actûs, sed etiam ad ejus malitiam & deformitatem secundariò saltem & indirectè, se extendit, ut declarabitur Tractatu sequenti, disp. 8. ubi de modo, quo actus mali divinæ subjiciuntur providentiæ, fusè agemus.

Tertiò Calvinus Deum fecit authorem pecca- 125
ti, eò quòd docuerit ipsum non solùm permittere, sed etiam velle peccatum, non reduplicativè ut malum est, sed quatenus induit quandam rationem boni, seu ut est medium quoddam conducens ad manifestationem suæ justitiæ, vel misericordiæ, ut ex Valentia, his in rebus fide dignissimo, & in rimanda Hæreticorum mente versatissimo suprà declaravimus. Unde juxta Calvinum, Deus ad omne genus peccati, etiam cum deformitate sumpti, comparatur sicut ille qui eligit mendacium, ad cujus commodi & utilitatis causâ honestatum; sic enim ille Hæreticus vult Deum velle non solùm malum pœnæ, sed etiam culpæ, & ad illud etiam interdum hominem invitare atque stimulare, quatenus ad bonû suæ justitiæ vel misericordiæ côducit; atque ex hoc perversissimo errore, non alio ordine reprobatione ad pœnam æternam, quàm quò prædestinatione ad gloriam disponit; quia petinde censet ad reprobi pœnam Deum peccata ut media velle & eligere, uti bona opera ad gloriam conducêtia.

Ex quibus facilè intelliges, non minus vastum 126
Chaos inter nos & Calvinum jacere, quàm quô Abraham epuloni inclamabat, illum à Lazaro distare & esse semotum: Thomistæ enim, nec docent Deum movere voluntatem ad actus malos, eâ motione quæ solam spontaneitatê relinquat, adimatque indifferentiam, & potentiam ad oppositum, ut fatetur Adversarius, locis suprà relatis; neque existimant Deum motione morali, id est præcepto & suasione, ad actus malos inducere; aut ipsum velle peccatum, ut induit quandam ratio-

rationem boni, & ut est medium quoddam conducens ad manifestationem suæ justitiæ, vel misericordiæ. Nec denique eodem modo de reprobatione, quò de prædestinatione loquuntur: nam merita quidem volunt esse prædestinationis effectus, non tamen peccata reprobationis, sed duntaxat ipsorum permissiones: de quo in Tractatu de prædestinatione. Unde quadruplex ad minus Thomistas inter & Calvinum versatur discrimen, quod tantùm eos separat, quantùm ab errore veritas distat: quare non immerito Joannes à S. Thoma Adversariorum argumentum *stupidum* appellat: illa enim Thomisticæ & Calvinianæ doctrinæ discrimina adeò manifesta sunt, ut nemo, nisi omnino barbus, aut stolidus, non valeat ea percipere.

127 Ex his etiam Adversarii objectiones nedum solvuntur, sed etiam sponte liquescunt, & in fumum & auras resolvuntur. Patet enim discrimen quod ex Belcario Episcopo Metensi Joannes à S. Thoma refert, nempe Calvinum dixisse, *Deum necessitare miseros ad flagitia &c.* nedum esse verum & legitimum, sed etiam radicem & fundamentum cœterorum: error enim quò Calvinus Deum facit authorem peccati, ut rivulus à fonte promanat ex alio quò asserit Deum movere voluntatem hominis ad actus sive bonos sive malos, solùm spontaneè & non liberè, ut supra ostensum est. Unde Tridentinum, ut errorem illum penitùs elideret, & in suo fonte & principio prævocaret, sess. 6. can. 6. sic definit: *Si quis dixerit* NON ESSE IN POTESTATE *hominis, vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissivè solùm, sed etiam propriè & per se; adeò ut sit proprium ejus opus non minùs proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, anathema sit.* Quibus verbis, Calvinum idcirco in fide errasse ostendit, & Deum non minùs malorum quàm bonorum actuum authorem fecisse, quod docuerit non esse in potestate hominis vias suas malas aut bonas facere: nimirum quia Deus ad actus sive bonos sive malos spontaneè solùm & non liberè voluntatem hominis movet, nec potentiam ad oppositum relinquit. Unde loco supra adducto inquit: *Voluntatem necessitate in malum trahi, quamvis libertate abdicatâ, offendit eos qui inter necessitatem & coactionem distinguere nesciunt.* Et Beza, qui Calvino mordicùs in hoc errore adhæsit, ait ubi suprà: *Quærendam esse vitii originem in instrumentorum spontaneo motu &c.*

128 Constat etiam ex dictis, optimum esse discrimen à Patre Lemos adductum in Congregatione de auxiliis, dum asseruit: *Errasse Calvinum, quia dixit Deum movere ad malum, sicut ad bonum, quòd nesciret distinguere inter actionem & entitatem, ut est entitas & actio, & inter peccatum: non erraturum, si diceret concurrere Deum ad entitatem, nullo autem modo movere ad peccatum.* His enim verbis, eximius ille Theologus, secundùm & tertium discrimen suprà adductum insinuavit: nimirum quòd Calvinus erraverit, & Deum fecerit Authorem peccati. Tum eò quod docuerit ipsum movere voluntatem hominis, motione morali, ad actus malos, sicut ad bonos, præcipiendo diabolo ut homines tentet, & ad peccatum inducat: Tum etiam, quia existimavit, Deum velle non solùm malum pœnæ, sed etiam culpæ, quatenus aliquam rationem boni conducentis ad manifestationem divinæ justitiæ vel misericordiæ induit, subindeque inter entitatem & deformitatem peccati non distinxit, sed utramque in Deum ut Authorem retulit.

Nec valent Calvini testimonia quæ P. Annatus in contrarium objicit. Tum quia id quod his locis Calvinus asserit, in aliis suprà à nobis adductis penitus destruit. Tum etiam, quia id non potest stare cum eo errore, quò asserit Deum ad actus sive bonos, sive malos, spontaneè solùm movere, ut suprà ostensum est. Addo, hæc loca facilè posse exponi, dicendo cum Valentia suprà citato, quòd quando Calvinus ait Dei voluntatem nunquam tendere in malum, nec velle hominum malitiam; solùm intendit Deum eam non velle per se, & quatenus formaliter habet rationem mali; sed per accidens tantùm, & in quantum induit rationem boni, seu medii ad manifestationem suæ justitiæ, vel misericordiæ conducentis. Et mirum est, quod Adversarius ad hoc non adverterit, & Calvinum ab eo errore absolvere, atque, ut ita dicam, Æthiopem illum lavare tentaverit, ut in Thomistas vehementiùs inveheretur, eorumque doctrinam ut Calvinianam traduceret. Sed certè operam & lixivium perdidit: scriptum est enim Jeremiæ 13. *Nunquid Æthiops potest mutare pellem, aut Pardus varietates suas?* Videat ergo æquus Lector, & judicet, an non verisimile sit quod refert Joannes à S. Thoma, Cardinalem Perronium, auditis his quæ P. Lemos de doctrina Calvini exposuit, tacuisse, & annuere visum. Nihil enim verius, quam errasse Calvinum, quòd non solam entitatem, sed etiam malitiam peccati in Deum ut authorem reduxerit. 129

Ex dictis etiam liquet, quàm frivola sit Adversarii ratiocinatio, suprà relata; facilè enim respondetur, modum quò Calvinus docet Deum concurrere ad malas actiones, tria superaddere ad eum quem Thomistæ admittunt, nimirum necessitatem absolutam, & excludentem indifferentiam actualem, seu potentiam ad oppositum; motionem moralem ad entitatem actûs peccaminosi; volitionem peccati, ut induit aliquam rationem boni, & habet rationem medii conducentis ad ostentionem divinæ justitiæ, aut misericordiæ, ut suprà ostensum est. 130

Nec obstat quod Amesius & Molinæus, sententiam Thomistarum amplectantur; illi enim, & multi alii ex Calvinistis, errorem Calvini, ut fœdum & execrandum, ejurarunt, ut suprà ex Valentia & Becano visum est. Utinam in aliis etiam fidei controversiis à Calvini doctrina abhorrerent, & Scholæ Thomisticæ adhærerent, non longè essent à regno Dei. Utinam etiam Sociniani & Arminiani, in quæstionibus de gratia & libero arbitrio, in Schola Didaci Alvarez audiissent: ea certè non didicissent Semipelagianismum, quem interpolarunt; nec semina fidei & gratiæ in nuda natura collocarent, neque gratiam naturæ pedissequam facerent; aut eam, quantùm ad efficaciam & usum, libero arbitrio subjicerent, ut suprà ex Francisco à S. Augustino vidimus.

ARTICULUS VIII.

Depulsio Iansenismi.

Liberiùs interdum aliqui familiaribus, aut earundem partium studio conjunctis insusurrant, Thomistas in eodem cum Jansenio luto hærere; ac majori arte aut dolo alii, dum toto

impetu, totisque viribus in Jansenium ferri simulant & videri volunt, obliquè & per latus Thomistas petunt; & sibi viam parant, ut quod animo diu meditantur, aliquando palam faciant, & fidem non ægrè reperiat cujus toties periculum fecerint, aut gustum aliquem dederint; Thomistas à Jansenii sententia, nec quantùm latus unguis est, in diversum abire. Sed dum eorum artes, quæ nos minimè latent, ridemus, & fidei ac Scholæ nostræ doctrinæ securi, expectamus ut ab his latebris in apertum veniant; interim Catholicam de decretis & auxiliis per se efficacibus Thomistarum sententiam, à Janseniana doctrina discrepare plurimùm, nihilque cum ea habere commercii, breviter demonstrandum suscipio.

131 Inprimis, Cùm juxta Pattem Annatum, & alios Societatis Theologos, qui contra Jansenium scripserunt, idem sit, in quæstione de gratia efficaci, Jansenii & Calvini error: omnia quæ hucusque adduximus ad probandum Thomistas differre à Calvino, pariter demonstrant eos discrepare à Jansenio; & Pater Annatus pugnantia scribit, dum eos Calvinistis implicat, & à Jansenianis sejungit.

132 Deinde, Idem author locis suprà adductis varia Jansenium inter & Thomistas assignat discrimina: nam in libro de libertate incoacta contra Apologistam Jansenii cap. 2. §. 4. hæc scribit: *Inde processit error Iansenii, quòd putaverit se eodem modo philosophari posse quo Thomista, cùm tamen diversissima sint eorum principia: nam Thomista cum victrice concupiscentia verbi gratiá ponunt sufficientem gratiam ad resistendum, nec putant quidquam requiri in alterutro casu, quod habeat rationem principii & virtutis activa, & ideò dicere possunt simultatem esse potentia ad utrumlibet oppositorum immediatè ac proximè; neque unquam sensum compositum & divisum sic explicuerunt, ut dicerent voluntatem posse unum in sensu composito, & in sensu diviso, hoc est successivè, atque ex hypothesi quòd fiat mutatio in prærequisitis, posse alterum. Nunquam Thomista ita sensum illum compositum & divisum explicuerunt.*

Et contra Commentatorem cap. 2. §. 1. *Quem invenient Ianseniani inter Thomistas, qui concedat ita necessarium esse quoad exercitium consensum quem voluntas prabet motioni gratia, quandiu illa inhæret, quomodo necessarius est amor beatificus, quandiu durat visio? Quem invenient qui dixerit voluntatem diviná gratiá prædeterminatam, carere proximâ ad dissentiendum potentiâ? Quem dabunt qui distinctionem sensûs compositi & divisi sic interpretetur, ut sensus sit, voluntatem à Deo motam posse dissentire, quandiu illa motio aberit, & advenerit alia?* Quibus verbis tria inter Jansenium & Thomistas assignat discrimina, quæ ex supra dictis patent. Item in libro Gallico idiomate scripto, cui titulus est, *La conduite de l'Eglise*, parte 2. decem & octo doctrinæ Thomisticæ à Janseniana differentias indicat, & eleganter ac eruditè prosequitur. Qui plura cupit legat librum à Patre Bernardo Guiart, Doctore Parisiensi editum, cui hunc titulum præfixit: *Discrimina doctrina Thomistica à Iauseniana*. Legat etiam librū P. Baronii de libertate humana & gratia divina, disp. 1. §. 3. ubi conferendo doctrinæ Thomisticæ & Jansenianæ principia, validissimè repellit fictitium illum cum Jansenio consensum, quem Theophilus Raynaudus in libro contra Cyriacos singulis Diatribus, ac penè paginis nobis objicit.

Tertiò, Thomistarum doctrinam de gratia per seipsam efficaci, nihil cum Janseniano dogmate habere commercii, ex eo patet, quod Innocentius X. post editam adversùs quinque Jansenii propositiones Constitutionem, sæpiùs vivæ vocis oraculo declaravit, se non intendisse doctrinam de gratia per seipsam efficaci, directè, vel indirectè attingere, sed id duntaxat definire, in quo Thomistæ & Jesuitæ conveniunt, ut ingenuè fatetur P. Annatus, in libro cui titulus est, *Cavilli Iansenianorum*, pagina 29. ubi hæc scribit: *Id in quo convenimus* (Thomistæ & Jesuitæ) *sancivit Pontifex; id in quo dissidemus, disputationi nostra reliquit. Sed est, inquis, necessaria consequentia à positione illorum principiorum, ad negationem gratia prædeterminantis? Respondeo hoc ipsum inter nos disputari, an scilicet necessaria sit illa consequentia; nobis videtur necessaria, illis non videtur. Utri melius sentiant, nondum definitum est. Vicerint illi qui suam sententiam melius probaverint, meliusque defenderint. Atque hoc est Pontificem attingere noluisse controversiam inter nos & Thomistas disputatam de gratia per seipsam efficaci.* Et reverà ab hoc alienam penitùs fuisse mentem Pontificis, non solùm plura vivæ vocis oracula testantur, sed etiam decretum ab ipso editum in Congregatione generali Sanctæ Inquisitionis, habita die 23. Aprilis anni 1654. quô declaravit se celebrem illam de gratia per se efficaci controversiam, in eodem in quo erat in Congregatione de auxiliis statu relinquere; sancivitque in ea quæstione debere observari decreta Pauli V. & Urbani VIII. quæ strictissimè prohibent, ne quis sententiæ affirmanti vel neganti gratiam per se efficacem, aliquam erroris notam inurat. 133

Sanctissimus etiam Pontifex Alexander VII. 134
qui feliciter Ecclesiam regit, doctrinam de gratia per se efficaci, sanam & catholicam esse declaravit Brevi dato Romæ die 26. Julii anni 1663. & ad Venerabiles Archiepiscopos & Episcopos Regni Galliæ directo. Cùm enim quidam articuli, doctrinam gratiæ per se efficacis, in eo sensu quô in Schola Thomistarum docetur, continentes, ab illustrissimo & eruditissimo vito, Domino Gilberto de Choiseul, Convenarum Episcopo, ad ipsum fuissent transmissi, gratulatus est Pontifex Prælatis Gallicanæ Ecclesiæ, quòd eorum exemplô, consiliô, & operâ, plures ad saniorem doctrinam fuissent inducti. Verba Pontificis sunt.

VEnerabiles Fratres, salutem, & Apostolicam Benedictionem. Ut nulli vestrûm incompertum est, quantá sollicitudine Innocentius X. fœlicis recordationis Prædecessor noster, Iansenianam hæresim radicitùs evellere conatus fuerit; quantá nos ipsi curâ & instantiá idem propositum indesinenter prosequi non destiterimus: ita nobis probè compertum est, atque perspectum, quam indefesso studio plerique vestrum Constitutiones Apostolicas in Iansenii causa editas executioni mandari procuraverint. Illud autem non mediocri gaudio animum nostrum perfudit, quòd litteris ex Gallia recens allatis, accepimus illorum in dies crescere numerum, qui recta sapiunt, præfatis Constitutionibus sese ultro subiicientes; illorum verò decrescere, qui à veritate auditum avertunt, & variis inanium interpretationum argumentis decepti, Decretis Apostolicis refragantur. Is fuit egregius sanè laborum vestrorum fructus, maioris scilicet & prioris partis, ut multi, iique cæterorum nomine Primarii, exemplo vestro, consilio, & opera AD SANIOREM

REM DOCTRINAM INDUCTI, *eâ quâ par est, ut credimus, animi demissione, sese paratissimos exhibuerint ad illa omnia præstanda, quæ ipsis à Sede Apostolica præscribentur.*

Articuli verò illustrissimo Convenarum Episcopo oblati, & per eundem ad Summum Pontificem transmissi, isti sunt.

I.

CVm ex sancti Augustini sententia, quam tota sancti Thomæ Schola defendit, gratia efficax voluntatem indeclinabiliter & infallibiliter, citra tamen necessitatem, vi divinæ motionis flectens & determinans, ad singulos Christianæ pietatis actus necessaria sit, nunquam contingit, ut vel oremus, sicut oportet, nisi cùm ea operatur ut oremus, nobisque interpellandi, & gemendi inspirat affectum; nec ut Dei mandata servemus, nisi cùm illa facit ut in eius præceptis ambulemus; nec denique ut inimici tentationes superemus, nisi cùm nobis victoriam largitur. Et tamen cùm nonnunquam iusti tentationibus succumbant, & in varia peccata prolabantur, etiam cùm illa vitare imperfectè ac remissè volunt atque conantur, manifestum est iustis in illo imperfectæ ac remissæ voluntatis statu, vitio licèt suo mandatum violantibus, efficacem illam & victricem, quâ præsente nunquam vincimur, gratiam non adesse.

De his ergo iustis, quibus illa magna non adest gratia, licèt parva & imperfecta non desit, verè utrumque dici potest, & potuisse illos Dei mandata servare, tentationique resistere, eosdemque alio sensu non potuisse. Potuerunt enim prorsus: quia non solum liberi arbitrij virtutem & gratiam habitualem habuerunt, sed etiam gratiam actualem, quæ sufficiens dici potest, Thomistarum sensu, qui gratiæ per se efficacis necessitatem supponit.

At quia absente gratiâ efficaci, nunquam contingit ut voluntas sicut oportet tentationi resistat, constansque est apud Thomistas dogma, gratiam sufficientem ab efficaci separatam, non complecti omnia ad piè agendum necessaria: ideo usitatissimâ Scripturis, Patribusque locutione, & Thomistis omnibus probatâ, hoc sensu dici potest, iustos illos eiusmodi sufficienti gratiâ instructos, tentationi cui succubuerunt resistere non potuisse: quia nimirum eiusmodi potestatem non habuerunt, quæ complecteretur omnia ad agendum necessaria: cùm gratiam efficacem, ad agendum utique necessariam, non habuerint.

Quare cùm dicimus nos sine gratia per se efficaci non posse agere, id hoc uno sensu intelligimus, eum cui deest gratia illa per se efficax, non habere omnia quæ requiruntur ad actu agendum.

II.

Gratia interior duplex est: alia efficax, quæ semper producit illum effectum ad quem impellit voluntatem: alia inefficax, quæ voluntatem excitat ad effectum quem non producit.

Prior gratia ea est quam simpliciter, propriè, & absolutè efficacem Thomistæ vocant: huic resisti quidem semper potest, ut ijdem docent; at nunquam ita resistitur, ut effectu illo privetur, ad quem impellit voluntatem: quod alijs verbis sic exprimunt, ut resisti posse dicant in sensu diviso, non autem in sensu composito.

Secunda autem ea est quam tum excitantem, tum inefficacem, tum sufficientem, idem significantibus verbis, vocant; huic verè resistit ac renititur voluntas, eamque eo effectu privat ad quem excitat, & ad quem potestatem largitur, superius explicato Thomistarum sensu sufficientem. Potest quidem illi voluntas consentire, nec tamen si absit gratia efficax, unquam consentit; non defectu antecedentis potestatis, sed liberâ sui ipsius in oppositum determinatione.

Sed quamvis illa gratia per se spectata, effectu illo careat ad quem tendit, ad quem voluntatem excitat, & ad quem per antecedentem Dei voluntatem destinatur; adeoque falsum sit hoc sensu omnem Christi gratiam semper habere eum effectum quem Deus vult, si tamen spectetur ut cum absoluta Dei voluntate coniuncta, meritò hoc sensu efficax dici potest, quia semper id in corde hominis operatur, quod Deus absolutâ voluntate intendit. Certum est enim apud Thomistas, auxilium sufficiens respectu unius actus, semper esse efficax respectu alterius, ad quem efficiendum decreto absoluto divinæ voluntatis destinatur: adeoque apud illos omnis gratia est efficax alicuius effectus, eius nimirum ad quem proximè ordinatur, & Deus absolutâ voluntate intendit, iuxta illud Isaiæ: Verbum quod egreditur de ore meo, non revertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui.

III.

Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, non sufficit libertas à coactione, sed requiritur libertas à necessitate: quamvis enim gratia per se efficax infallibiliter & inseparabiliter voluntatem ad agendum determinet, atque ita nunquam voluntas illi actu dissentiat, non tamen inducit necessitatem, quia non tollit dissentiendi potestatem. Est ergo perpetuò in homine lapso illud quod Thomistæ statuunt activæ indifferentiæ genus, quam proximam dicere nihil vetat; dummodo ab hoc verbo semoveas illum sensum, ut voluntas per efficacem gratiam mota credatur nunc consentire, nunc dissentire; sive quod idem est, nunc actualem consensum, nunc verò actualem dissensum, cum eiusmodi gratia componere.

IV.

Tantùm abest ut Semipelagiani ideò hæretici fuerint, quòd dicerent gratiæ nos consentire & dissentire posse; ut potiùs certum & minimè dubium sit, cuicumque gratiæ, etiam efficaci, resisti posse; id est cum quacumque gratia simul remanere activam, atque, ut suprà dictum est, proximam dissentiendi potestatem; licèt actu, ut etiam suprà dictum est, nunquam efficaci gratiæ dissentiatur.

V.

Gratuitæ prædestinationis doctrina maximam iure merito apud omnes Scholas Catholicas authoritatem obtinet: huius autem doctrinæ hæc summa est, ab omnibus eius defensoribus recepta; solis electis, si spectetur non antecedens, sed absoluta & efficax Dei voluntas, salutem æternam absolutô Dei decreto destinatam esse cum ea gratiarum ac beneficiorum serie, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur; quorum beneficiorum utique præcipuum est perseverantiæ donum, quod nemo proprium esse prædestinatorum inficiatur: hinc sequitur Christum, cuius absolutæ voluntas paternæ semper conformis extitit; hoc decretum, nec precibus, nec morte suâ simpliciter & absolutè mutare voluisse: Itaque solis illis absolutè & efficaciter promereri voluit salutem æternam, & perseverantiæ donum, quos sibi à Patre datos & de manu sua à nemine raptum iri in Evangelio dicit. De his capitibus apud omnes gratuitæ prædestinationis defensores convenit; quibus ea tantùm Christi mortis omnibus impensæ generalitas excluditur, quâ collatæ omnibus hominibus asseruntur gratiæ ita sufficientes, ut præterea efficacem ad volendum seu operandum non requirant.

Sed

Sed hac opinione demptâ, nihil obstat, imò prorsus veritati consentaneum est, dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, ac sanguinem fudisse, tum quia antecedenti voluntate salutem omnium voluit; tum quia sufficiens pro omnibus pretium obtulit. Falsum autem est, & hæreticum, dicere Christum pro salute duntaxat prædestinatorum mortuum esse, cùm multis reprobis, omnibusque adeò iustificatis gratias tradita à Thomistis notione sufficientes meruerit, quibus ad salutem pervenire possent; quamvis nemo iis bene utatur, & in accepta iustitia perseveret, nisi uberioribus illis & efficacibus auxiliis adiuvetur.

ARTICULUS IX.

Ex Adversariorum testimoniis ostenditur, doctrinam Thomistarum, nihil habere cum Iansenіana commercii.

CUm teste Novatiano cap. 13. de Trinit. *firmum sit genus probationis quod ab Adversariis sumitur, ut veritas etiam ab ipsis inimicis veritatis probetur*, non potest melius aut manifestiùs ostendi, doctrinam Thomistarum de decretis & auxiliis per se efficacibus, nullum cum Janseniana habere commercium; quam recensendo plura Adversariorum testimonia, quibus id ita ingenuè profitentur, ut eos conductos crederes in patrocinium & defensionem Thomistarum.

135 In primis enim P. Annatus, unus ex præcipuis ac illustrioribus Molinæ ac scientiæ mediæ defensoribus, librum Romæ edidit, cui hunc titulum præfixit: *Iansenius à Thomistis gratiæ per seipsam efficacis defensoribus condemnatus, circa quinque propositiones quæ Romæ examinantur*, ipsumque his verbis inchoavit. *Iansenіani Theologi, seu ut errorem tegant, seu ut in eo periculo in quo versantur, Patres Dominicanos habeant propitios, adulatoriâ quadam simulatione fingunt pugnare se tantùm pro gratia physicè prædeterminante, quam vocant gratiam per seipsam efficacem; nec aliud spectare, quàm ut sarta tecta sit illa doctrina, pro qua tanta contentione disputatum est, sub duobus Pontificibus, in Congregationibus de Auxiliis; & quia dicuntur id à quibus persuasisse, interesse puto tum communis boni veritatis, quàm omnes quærimus; tum privata Thomistarum dignitatis, authoritatisque, quam non expedit in censura damnabilium sententiarum implicari, ut omnes intelligant, præcipuos defensores gratiæ physicè prædeterminantis, & qui causam illam ardentiùs egere circa tempora disputationum, contraria omnino professe principia, principiis Iansenіanis, quod ut spero, Lector adeò perspicuè intelliget, ex oppositione doctrinæ illorum Thomistarum, ad quinque propositiones Iansenii, ut non dubitem, quin mecum decreverit, eos qui tam facilè sibi patiuntur imponi à Iansenіstis, alterutram necessariò Theologiam nescire nempe vel Thomisticam, vel Iansenіanam.* Deinde toto illo opusculo, varia Thomistarum profert testimonia, quibus evincit Thomisticam doctrinã à Janseniana discrepare plurimũ, nihilque adinvicem habere commercii. Idipsum disertè declarat in libro de libertate incoacta, in libro contra Baianos, & in opusculo, cui titulus est: *Informatio de quinque propositionibus ex Iansenii Theologia collectis*, ac demum in libro quem nuper edidit, & cui hunc titulum præfixit, *La conduite l'Eglise*, in quo decem & octo Thomistas inter & Jansenianos insinuat discrimina.

Unde plurimùm illi debet Schola Thomistica quòd eam à Janseniana sejunxerit; sed plus deberet, si eadem sinceritate, & æquitate, illam nihil cum Calvinistis affinitatis & commercii habere fateretur: nec solùm in hoc Scholæ Thomisticæ, sed & sibi ipsi, ac veritati consuleret, cùm (ut suprà annotavimus) Thomistæ non possint a Jansenianis distrahi, nisi pariter à Calvinistis sejungantur.

Quantùm etiam Thomistæ à Jansenio & Jansenianis distent, disertè declarat nupertimus, ac celeberrimus Societatis scriptor, P. Stephanus Dechamps, libro 2. de hæresi Janseniana, disp. 6. cap. 7. his verbis: *Glorientur licèt Iansenіani, tot se nuperi dogmatis patronos habere, quot physicæ prædeterminationis defensores exstiterant, verè tamen mihi videor esse dicturus, nullos huic doctrinæ infensiores reperiri, quàm qui post natam Calvini hæresim, ex S. Dominici ordine, aliisque eiusdem sacramenti Theologis, maiorum eruditionis & ingenii laude floruerunt.* Adducitque sigillatim eos, & eorum dicta. Et disp. 3. cap. 3. *Quàm invidiosè* (inquit) *novi dogmatis fautores queruntur, per Iansenii latus universam S. Dominici familiam peti! Quàm importunè iactant eandem esse utriusque causam, nec illum Tridentinæ Synodi fulminibus percuti posse, quin iisdem physicæ prædeterminationis assertores omnes amburantur! Hoc in circulis apud imperitos & mulierculas deblaterant; hoc in publicis Doctorum concertationibus urgent acerrimè; hoc in libellis, quos tam frequentes emittunt in lucem, magno verborum apparatu ac pompâ cum omnibus expostulant. At istud tamen falsitatem omnem superat, & ab iis cum stomacho ridetur, quibus utraque opinio nota est atque perspecta.* 136

Similia habet P. Martinonus in Anti-Jansenio paginâ 708. ubi hæc scribit: *Hanc esse Thomistarum & Iesuitarum causam qui dicunt, errant, vel ipsis Thomistis iudicibus. Nulla est ex illis quinque propositionibus ad Summum Pontificem missis, ut eas speciali censurâ notare dignetur, quam duo illi Ordines non damnent, & Censurâ dignam iudicent: nulla, cuius oppositum sibi certum esse non profiteantur: nulla denique, quam utriusque familiæ Theologi, quotquot de rebus scripserunt, non graviter insectati sint.* Item paginâ 131. profitetur gratiam efficacem quam docent Thomistæ, non necessitare voluntatem, sicut eam quam admittit Jansenius: *Si falsum est* (inquit) *D. Augustinum docuisse gratiam necessitare voluntatem, & amissam esse libertatem indifferentiæ, consequens est, iuxta confessionem Adversarii, sententiam de electione & reprobatione independenter à præscientia operum, esse alienam à mente D. Augustini. Atqui evidens est, ut alibi ostendimus D. Augustinum non ita docuisse, ut neque ullum alium Doctorem Catholicorum ante Iansenium: neque ipsos quidem assertores physicæ prædeterminationis, qui nihilominus volunt gratiam non inferre necessitatem voluntati, sed salvam manere libertatem indifferentiæ, quæ non periit per peccatum originale, detestanturque doctrinam contrariam, ut errorem Lutheri in libro de servo arbitrio, & Calvini libro 2. Instit. cap. 2. & 3. damnatum à Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 4. & 5.* 137

His adjungo Stubrochium in notis in primam Pauli Irenæi disquisitionem, ubi illi respondens, hæc habet. *Multa effundis, vel effutis absona & heterodoxa, v. g. Iansenium rectè sensisse, ac unam duntaxat gratiæ efficacis assertionem ab illo agirui: Thomistica, inquis, falleris ex ipsius Iansenii confessione. At* (inquis) *Innocentius &* 138

viva

vivæ vocis oraculò, & scriptò, declaravit, se quæstionem de Auxiliis non attigisse. Sed quid hæc ad errores & hæreses Iansenii? frustra enim Thomistas vestris partibus accensetis, qui vos ut damnatos hæreticos rejiciunt. Et infrà. *Iesuitæ rem suo modo explicant, Thomistæ suo: utroque licito, & Catholico. Vos neutrum sequuti estis: non Iesuiticum, quem horretis: non Thomisticum, quia Thomistæ constanter asserunt errare Iansenium, & ab ipsis non stare: Calvinianum igitur modum tenetis, ac proinde prorsus hæreticum.*

139 Non est etiam prætermittendus Martinez de Ripalda: Ille enim Tomo adversùs articulos Michaëlis Baii, à Pio V. & Gregorio XIII. damnatos, pluribus in locis asserit, longè diversam esse Bajanorum & Thomistarum doctrinam, frustraque Bajanos, seu Jansenianos, in sui tutelam eos sibi patronos advocare. Nam libro 2. disp. 14. sect. 5. sic ait: *Falluntur apertè, qui assertores physicæ prædeterminationis à Baianis non dividunt, & falluut Baiani volentes persuadere suam ab eorum sententia non esse diversam. Quod manifestum erit productis in lucem discriminibus, quibus eorum sententia à Baiana discedit.* Et mox quatuor inter Bajanorum & Thomistarum doctrinam assignat discrimina, inter quæ secundum præcipuum est, *quòd Baiani ingenue admittunt per gratiam induci necessitatem antecedentem ad operandum, & eam non repugnare libertati, quia libertas soli repugnat coactioni, atque violentiæ. Prædeterminatores verò renuunt admittere induci per gratiã efficacem necessitatem antecedentem, sed solam consequentem; libertatique asserunt contrariam, non solùm coactionem, sed etiam antecedentem necessitatem. Quippe potestas antecedens agendi bonum à Baianis solùm asseritur constituta per gratiam intrinsecè efficacem, & determinantem ad agendum inevitabili necessitate voluntatem. A Prædeterminatoribus verò asseritur constituta per gratiam sufficientem & indifferentem ad non agendum seorsim à gratia intrinsecè efficaci, quæ non pertinet ad posse agere, sed ad actualem actionem; quia eius munus & effectus formalis non est reddere arbitrium potens, & sufficiens operari bonum, sed applicare & facere ut eius potestas & sufficientia reducatur ad actum. At necessitate antecedenti ad consentiendum seclusâ, rectiùs possunt Prædeterminatores tueri potestatem liberam dissentiendi gratiæ, quàm Baiani; cùm necessitas antecedens consentiendi, potestatem dissentiendi removeat; necessitas enim consentiendi diffuadet potestatem dissentiendi; ubi enim potestas dissentiendi est, non videtur esse consentiendi necessitas.* Item disp. 15. sect. 15. refert plurium Thomistarum testimonia, quibus indifferentiam ad libertatem necessariam esse asserunt, tandemque sic concludit: *Ex his constat Baianos à Thomistarum sententia distare in tradenda definitione & conditione libertatis. Quippe Thomistæ constantissimè tuentur, libertatem non posse cum necessitate antecedente componi, & vendicare indifferentiam potestatis ad utrumque, demptaque potestate ad utrumque indifferenti, adimi libertatem. Baiani verò, libertatem cum necessitate antecedenti coniungunt, & indifferentiam potestatis ad utrumque, necessariam ad libertatem, instanter explodunt, & absque potestate ad utrumque indifferenti, voluntatem humanam mereri & demereri posse, tuentur; nec ad hanc libertatem aliam conditionem desiderant, quàm voluntariam & spontaneam, qualis competit dilectioni necessariæ Dei. A quo Thomistæ procul recedunt. Vnde frustra Baiani in sui tutelam eos sibi advocant Patronos.*

Denique ejusdem veritatis testem appello illustrissimum Caramuelem, Satrianensium, & Campaniensium Episcopum: ille enim in Theologia fundamẽtali cap. 1. fundamento 1. respondens ad primam objectionem, sic ait: *Ad primam respondeo, assignando disparitatem inter Thomistarum & Iansenistarum opinionem; illa enim est probabilissima, & ut talis ab Ecclesia sæpissimè approbata: hæc autem à multis Pontificibus rejecta, & tandem ab Innocentio X. hæreseos condemnata: & hoc sufficit, ut altera defendatur, & altera non defendatur.* Et infrà Thesi 3. notabili 2. *Ianseniani* (inquit) *non debent accenseri Thomistis, isti enim (etiam quando loquuntur severissime) negant in sensu diviso necessitatem, quod probabiliter sufficit ut salvetur libertas. At Ianseniani in omni sensu necessitatem protrudunt, & re sublata, retinent merum libertatis vocabulum.* Tantam ergo habentes impositam nubem testium, nemo prudens & sapiens potest Thomistis Jansenismum objicere, cujus præcipua in decursu hujus operis fundamenta convellemus; & totam ferè Jansenii doctrinam, Thomisticæ Scholæ principiis repugnare demonstrabimus. Interim placet hic brevem tabellam exponere, ex qua quinque propositiones ab Innocentio X. proscriptas, fuisse pariter à D. Thoma tribus ante sæculis damnatas, manifestum erit.

ARTICULUS X.

Quinque propositiones à Summo Pontifice Innocentio X. damnatæ, iuxta doctrinam D. Thomæ.

PRopositio I. *Aliqua Dei præcepta hominibus iustis, volentibus, & conantibus, secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratiâ, quâ possibilia fiant.* 140

D. Thomas qu. 24. de verit. art. 14. ad 1. *Illud quod præcipit Deus,* NON EST IMPOSSIBILE HOMINI AD SERVANDUM. Quodlibeto 2. art. 6. *Nullus tenetur ad hoc quod est supra vires suas, nisi per modum quò* FIT SIBI POSSIBILE. In 2. dist. 28. art. 3, in 1. argumento sed contra, *Hieronymus ait. Qui Deum dicit* PRÆCIPERE IMPOSSIBILIA, *anathema sit.* Et in 2. argumento. *Deus non est magis crudelis quàm homo: sed homini imputatur in crudelitatem, si obliget aliquem per præceptum,* AD ID QUOD IMPLERE NON POTEST. *Ergo hoc de Deo nullo modo est æstimandũ.*

Propositio II. *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur.* 141

D. Thomas primæ ad Thessalonicenses cap. 5. lect. 2. *Aliquis dicitur extinguere spiritum in se, vel in alio, cùm alius aliquid boni ex fervore Spiritus sancti vult facere, vel etiam cùm aliquis bonus motus in ipso surgit,* ET IPSE IMPEDIT: *Actorum 7. Vos semper Spiritui Sancto restitistis.* Quibus verbis apertè agnoscit S. Doctor, in statu naturæ lapsæ gratiam aliquam interiorem moventem, cui resistitur. Similiter aliis in locis admittit auxilium quò homo non utitur, & quod in vanum recipit: ait enim 2. ad Corinth. cap. 6. lect. 1. *Quicunque* GRATIA RECEPTA NON UTITUR *ad vitandum peccata, & consequendam vitam æternam, hic gratiam Dei in vanum recipit.* Et 1, 2. qu. 106. art. 2. ad 2. *Si quis post acceptam gratiam novi Testamenti peccaverit, maiori pœna est dignus, tanquam maioribus beneficiis ingra-*

rw, & AUXILIO SIBI DATO NON UTENS.

142 Propositio III. *Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.*

D. Thomas qu. 6. de malo, quæ est de electione humana: *Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt, quòd voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quòd voluntas cogeretur; non enim omne necessarium est violentum &c. Hæc autem opinio* EST HÆRETICA, TOLLIT ENIM RATIONEM MERITI ET DEMERITI, *in humanis actibus, non enim videtur esse meritorium, vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quòd vitare non possit.* Quô nihil clarius & expressius dici potest.

143 Propositio IV, *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; & in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare,*

D. Thomas quodlib. 1. art. 7. ad 2. *Deus movet omnia secundùm modum eorum, & ideò divina motio à quibusdam participatur cum necessitate, à natura rationali cum libertate, propter hoc quòd virtus rationalis se habet ad opposita; & ideò sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod* POTEST HUIC MOTIONI RESISTERE.

144 Propositio V. *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum est, aut sanguinem fudisse.*

D. Thomas 1. ad Timoth. 2. lect. 1. *Christus Iesus est mediator Dei & hominum.* NON QUORUNDAM, *sed inter Deum &* OMNES HOMINES, *& hoc non esset, nisi vellet omnes salvare.* Nam voluntas Dei circa hominum salutem, & voluntas Christi mortem suam offerentis, & per eam media ad salutem sufficientia omnibus præparantis, sunt parallelæ, & sibi mutuò correspondent. Unde idem S. Doctor super caput 1 ejusdem Epistolæ, lect. 1. ait quòd *per illam voluntatem Deus omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, & remedia.* Et in 1. dist. 46, qu. 1. art. 1. *hujus voluntatis effectus, est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem, tam naturalia, quam gratuita.* Et super cap. 12. Epist. ad Hebræos lect. 3. *Deus vult omnes homines salvos fieri, & ideò gratia nulli deest, sed omnibus, quantùm in se est, se communicat.* Similiter 3. contra Gentes cap. 159. *Deus quantùm in se est, paratus est omnibus dare gratiam, vult enim omnes homines salvos fieri.*

DISPUTATIO VII.

De Ideis Divinis.

Ad quæstionem 15. D. Thomæ.

POstquam D. Thomas latè disseruit de scientia Dei, breviter discutit circa divinas ideas: id est circa exemplaria creaturarum, quæ intellectus divinus intra se habet, quæ pertinent ad ejus scientiam practicam. Cui etiam ordini inhærentes, post tractatum de scientia Dei, agimus in hac ultima disputatione, de ideis in mente divina existentibus, de quibus quatuor tantùm discutienda occurrunt. Primum est, an sint ideæ in mente divina? Secundum, quid illæ sint, & per quid formaliter in ratione ideæ constituantur? Tertium, an idea in Deo sit unica vel multiplex? Quartum, an Deus habeat ideas omnium creaturarum? Circa primum & secundum sit

ARTICULUS I.

An & quid sint ideæ in mente divina existentes?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

NOtandum primò, Ideam sic rectè definiri: *Idea est forma objecta intellectui, intra ipsum existens, ad quam aspiciens artifex operatur.* 1 Explicatur breviter hæc definitio. Idea *forma* appellatur: nam teste D. Augustino lib. 83. quæstionum, quæst. 46. & D. Thoma hic art. 1. & quæst. 3. de veritate art. 1. idea græcè, latinè *forma* dicitur. *objecta intellectui*, ad differentiam habituum, & specierum intelligibilium, quæ non habent rationem objecti intellectûs, sed principii intellectionis. *intra ipsum existens*, ad differentiam externorum exemplarium, ad quæ artifex respicit in suis operationibus. Denique additur, *ad quam aspiciens artifex operatur*, ad differentiam formarum naturalium: *non enim dicimus, quod forma hominis generantis sit idea vel exemplar hominis geniti:* inquit D. Thomas de verit. quæst. 3. art. 1. Nam licèt agentia naturalia producant effectus sibi similes in forma, non tamen operantur respiciendo illam. Pro cujus majori evidentia,

2 Notandum secundò ex eodem D. Thoma qu. 3. de veritate art. 1. Triplicem posse dari formam alicujus: unam quæ dicitur *forma ex qua:* aliam quæ vocatur, *forma quâ*; & alteram quæ *forma ad quam* denominatur. Forma *ex qua* est illa quæ intrinsecè totum componit, & ex qua compositum constituitur. Forma *à qua* illa est, à qua ut ab agentis principio effectus egreditur. Forma verò *ad quam* illa dicitur, ad cujus similitudinem effectus producitur, & ad quam respiciens artifex operatur; & hæc est forma exemplaris, ad cujus similitudinem aliquid constituitur, & in hac significatione consuetum est nomen ideæ accipi, ut idem sit quòd forma quam aliquid imitatur. Sed

3 Notandum tertio, Aliquid posse imitari formam aliquam dupliciter, ut ibidem notat S. Doctor. Uno modo ex intentione agentis; sicut pictura ad hoc fit a pictore, uti mitetur aliquẽ cujus figura depingitur. Aliquando autẽ prædicta imitatio per accidens est, ac præter intentionem, & à casu; sicut frequenter pictores faciunt imaginem alicujus, quem repræsentare non intendunt. Quod autem imitatur aliquam formam à casu, non dicitur ad illam formari; quia ly *ad* videtur importare ordinem ad finem: unde cùm forma exemplaris, vel idea, sit ad quam formatur aliquid, oportet quòd formam exemplarem, vel ideam, aliquid imitetur per se, non per accidens. Si ergo aliquid fiat ad imitationem alterius, per agens quod non determinet sibi finem, non ex hoc forma imitata habebit rationem exemplaris vel ideæ. Quare aliqui sic illam definiunt; *Idea est forma quam aliquid imitatur. ex*

intentione agentis determinantis sibi finem.

4. Ex quo inferes cum D. Thoma loco citato, quòd illi qui ponebant omnia accidere casu, non poterant ponere ideas: sicut nec illi, qui posuerunt quòd omnia procedũt ex necessitate naturæ, quia ut ipse ait ibidem, ea quæ ex necessitate naturæ agunt, non prædeterminant sibi finem, sed determinatur eis finis ab aliquo superiore.

5. Ex quo rursus inferes cum eodem sancto Doctore ibidẽ, quòd radix & fundamentum ponẽdi in Deo ideas rerum faciendarum, est idem ac ponendi prædefinitiones, prædeterminativas omnium eorum quæ à providentia & arte divina diriguntur & fiunt. Et ideò ibidem notat, quòd divus Dionysius cap. 5 de divinis nominibus, dicit *ideas nominari in Theologia prædefinitiones divinas, & bonas voluntates, existentiam prædeterminativas, & effectivas, secundùm quas supersubstantialis essentia omnia prædefinivit & produxit.* Ratio autem hujus connexionis est, quia cùm omnia deriventur, & causentur à Deo ut supremo artifice, consequenter debent causari ab idea & exemplari divino, tanquam ab eo quod Deus inspicit, ut res producat: Ergo priùs debet intendere, & apud se definire, & statuere determinatè, quomodo aliquid faciendum sit, quàm præsupponere cognitum, & futurum sub aliquo statu absoluto, vel conditionato, antequam definiat: nam si præsupponit cognitum in aliquo statu, & non pro illo prædefinitum, neque etiam erit sub illo statu ideatum, & ab arte Dei profectum, quod est simpliciter non esse à Deo pro illo statu. Eadem ergo radix est ponendi in Deo ideas & prædefinitiones rerum prædeterminativas; unde cùm scientia media has divinas prædefinitiones rejiciat, consequenter etiam divinas ideas tollit, & facit Deum agentem cæco modo, casualiter, & fortuitò, & sine providentia, ac intentione effectûs particularis, ut disputatione præcedenti demonstravimus, & latiùs ostendemus Tractatu sequenti, quando agemus de divinis prædefinitionibus.

Art. 6. §. 7.

6. Notandum quartò, Ideæ artificis duplicem competere modum informationis, secundùm duos respectus quos importat. Nam secundùm quod comparatur ad intellectum, ut ejus conceptus formalis, & prout gerit munus speciei, est forma intrinsecè informans, & actuans intellectum, & medium quò intelligit, quod Philosophi appellant *medium incognitum.* Quatenus verò dicit ordinem ad objectum, & prout gerit vices exemplaris, & est ratio originandi, & exemplandi res ad extra; tunc habet rationem causæ formalis extrinsecæ, & formæ imitabilis, ad quam respiciens artifex operatur, & medii cogniti, ac repræsentantis ui quod ipsum opus externum.

7. Notandum quintò, Essentiam divinam quæ per ipsum intelligere purissimum, & actualissimum constituitur (ut in Tractatu de attributis ostendimus) eminenti quodam modo, & sine distinctione etiam virtuali, habere in Deo rationẽ speciei intelligibilis, intellectionis, verbi, & constitutivi naturæ divinæ. Prout enim concipitur ut fœcundans intellectum divinum in ordine ad intellectionem, gerit vices speciei & formæ intelligibilis. Quatenus se habet per modũ operationis, & actûs secundi, secundùm nostrum modum concipiendi egredientis à principio proximo intelligendi, habet rationem intellectionis, & cognitionis. Ut est terminus purissimus & actualissimus terminans in actu secundo divinam

Disp. 2. art. 1.

intellectionem, habet rationem verbi, & speciei expressæ. Denique, ut est eminenti quodam modo, velut radix & causa virtualis divinorum attributorum, habet rationem naturæ. His præsuppositis,

Inquirimus, an, & quid sint ideæ in mente divina existentes? In cujus difficultatis resolutione licèt omnes concedant dari ideas creaturarum in mente divina; in explicanda tamen illarum essentia, & ratione formali, variè opinantur. In primis erravit Plato in eo quòd ideas posuit, non in Deo existentes, sed quasi illi externas, eique assistentes, per se subsistentes, & à singularibus abstractas, & separatas. Præterea finxit a prima mente, nempe divina, ideas in mentem Angelorum effluere; ex mente Angelica, in animam mundi; sive, ut placuit Averroi, in intellectum communem abstractum, qualem ipse somniavit; ex anima mundi, in formas cœlorum; ex formis cœlestibus, in materiam formarum omnium receptricem. Hæc attendens Aristoteles, meritò Platonis ideas, ut mera figmenta derisit. *Valeant,* inquit, *Platonis ideæ, quia nihil sunt, aut monstra sunt.* 8.

Rejecto ergo hoc Platonis figmento, omnes Theologorum sententiæ circa essentiam & quidditatem divinarum idearum, ad tres vel quatuor præcipuas revocari possunt. Quidam constituunt ideas divinas in conceptu objectivo, seu in creatura ut cognita à Deo, & menti divinæ objecta. Alii, in conceptu formali; qui adhuc in duas sententias dividuntur. Quidam enim volunt essentiam divinam habere rationem ideæ, ut est cognitio creaturarum. Alii verò, ut gerit vices verbi, & speciei expressæ, reddentis intellectum divinum actu cognoscentem, & intelligentem. Alii denique docent, ideam esse ipsam divinam essentiam, ut cognitam, non absolutè in se, sed comparativè ad creaturas, & quatenus est imitabilis & participabilis ab illis. Primus dicendi modus est Scoti in 1, dist. 35. quæst. 1. ubi ponere videtur in creaturis ab æterno, quoddam esse diminutum & secundùm quid, per actum divini intellectûs productum, & distinctum ab esse reali in quo temporaliter fiunt. Secundæ sententiæ adhærent Suarez in Metaphysica, disp. 25. sect. 1. Vazquez disputat. 72. cap. 2. & alii Recentiores. Tertia verò communis est in schola D. Thomæ, eamque docent Cajetanus hîc art. 2. Bannez, Nazarius, Gonzales, Navarrete, Joannes à S. Thoma, Marcus à Serra, aliique recentiores Thomistæ.

§. II.

Triplici conclusione difficultas resolvitur.

Dico primò: dari in mente divina ideas, seu exemplaria creaturarum. 9.

Conclusio est certa de fide, colligitur enim ex Scriptura, & SS. Patribus. Nam dicitur Joann. 1. *Quod factum est in ipso vita erat.* Ex quibus verbis colligit Augustinus ibidem Tract. 1. ideas esse in Deo. *Quid est hoc* (inquit) *vita erat? facta est terra, sed ipsa terra quæ facta est, non est vita. Est autẽ in ipsa sapientia spiritualiter ratio quædam quâ terra facta est: hæc vita est.* Et paulò post: *Faber facit arcam. Primò in arte habet arcam. Si enim in arte arcam non haberet, non esset unde fabricando illam proferret.... Attende ergo arcam in arte, & arcam in opere. Arca in opere*

non

non est vita: arca in arte vita est, quia vivit anima artificis, ubi sunt ista omnia, antequam proferantur. Sic ergo, quia sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundum artem continet omnia, antequam fabricet omnia; hinc quæ fiunt per ipsam artem, non continuò vita sunt, sed quidquid factum est, vita in illo est. Terram vides: est in arte terra. Cælum vides: est in arte cælum. Solem & Lunam vides: sunt & ista in arte. Sed foris corpora sunt: in arte vita sunt.

Potest etiam probari conclusio ex illo ad Hebræos 11. Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, *ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Nam per invisibilia, D. Thomas ibi, & hic quæst. 65. art. 4. ad 1. & de verit. quæst. 3. art. 2. intelligit ideas seu rationes rerum quæ sunt in mente divina, ex quibus, id est secundùm quas, producta sunt visibilia.

10. Favent etiam SS. Patres, qui has divinas ideas, atque imagines rerum omnium, quibus res omnes creatæ intelligibiliter in mente divina ab æterno fuere, eleganter exprimunt ac celebrant. Dionysius enim cap. 5. de divinis nomin. lect. 3. apud D. Thomam: *Exemplaria* (inquit) *esse dicimus in Deo rationes substantificas, existentium prædeterminativas & effectivas, secundùm quas supersubstantialis essentia, omnia prædefinivit & produxit.* Origenes (Aug. 65.) tomo 1. in Joann. ideas divinas vocat *figuras collectionis intelligentiarum,* quæ sunt in divina sapientia. Et subdit: *Opinor enim sicut domus & navis fabricatur, vel ædificatur juxta figuras & formas, mentibus eorum qui structuræ præsident, conceptas: domo, navique principium sumentibus ab his figuris & rationibus, quæ sunt in artifice: sic universa facta fuisse juxta rerum futurarum rationes, jam antea à Deo manifestatas in sapientia. Omnia enim in sapientia fecit.* (Cap. 20.) Augustinus lib. 12. de Civit. ait: *In una Dei sapientia esse immensos quosdam, atque infinitos thesauros rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles, atque incommutabiles rationes rerum, etiam visibilium & mutabilium, quæ per ipsam factæ sunt: quoniam Deus non aliquid nesciens fecit: quod nec de quolibet artifice rectè dici potest. Porro si sciens fecit omnia, ea utique fecit quæ noverat.* Eandem veritatem agnovit Seneca, licèt gentilis, eamque epist. 65. his verbis eleganter expressit: *Deus rerum omnium intra se exemplaria habet, numerosque universorum quæ agenda sunt, & modos, mente complexus est. Plenus his figuris est, quas Plato ideas appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles.*

Boëtius lib. 3. de consolat. metro 9. vulgatis his versibus, divinas illas ideas celebravit.

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique in imagine formans,
Perfectasque jubens perfectum absolvere partes.

Hunc imitatur Dionysius Carthusianus, libro de Dei laudibus, ubi sic ipsum alloquitur:

Ars prima causalissima,
Tu plena rationibus:
Idea fulgidissima mens,
Præclara splendoribus.

Denique Augustinus relatus à D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 1. dicit: *Qui negat ideas esse, infidelis est.* Quod intelligendum est de ideis, quantùm ad rem significatam: nam an hoc nomine sint appellandæ, non est ita certum, ut qui hoc negaret, tanquam infidelis esset judicandus.

Eadem veritas multiplici ratione potest suaderi. Primò, quia Deus est causa intellectualis: Ergo habet ideas rerum. Probatur consequentia: causa enim debet continere in se effectum, secundùm formam, & rationem ipsius: nam si sit naturalis, continet illam naturali modo, per formam inditam, sicut ignis generans continet formam ignis geniti: si autem sit causa intellectualis, continet rationem effectûs, non secundùm formam inditam, sed apprehensam: At forma & ratio effectûs in esse apprehenso, est idea, & exemplar ipsius: Ergo in Deo dantur ideæ. Unde Augustinus lib. 1. confess. cap. 6. *Apud illum rerum omnium instabilium stant causæ, & rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines, & omnium irrationabilium & temporalium sempiternæ vivunt rationes.* 11.

Secundò, Idea nihil aliud est, quàm forma, 12. non à qua, neque ex qua, sed ad quam artifex respiciens operatur, intra ipsum existens, ut exposuimus in secundo notabili: Sed datur hujusmodi forma in Deo: Ergo & idea. Probatur Minor: quia nisi Deus præcognosceret effectum, & nisi haberet formam, ad cujus instar illum produceret, temerè, & cæco modo ageret. Quare D. Augustinus libro 83. quæstionum, quæst. 46. docet ponendas esse in Deo ideas, ne rerum creatio videatur temeraria, & fortuita. *Omnia* (inquit) *ratione sunt condita: alias casu, & fortuitò evenirent; nec eadem ratione homo, quâ equus, &c.*

Tertiò, Scientia Dei se habet ad res creatas, 13. sicut artifex ad res artefactas, juxta illud Sapientiæ 8. *Quis enim horum quæ sunt, magis quàm illa est artifex?* Sed artifex operis sui ideam habet: Ergo & Deus.

Quartò, Deus est primum omnium agens, & 14. primus formarum omnium dator: Sed nemo dat quod non habet: Ergo in Deo sunt formæ omnium, & ideæ. Quam rationem tangit Damascenus lib. 1. de fide cap. 13 his verbis: *Deus omnium author est; Ergo omnium quæ sunt rationes in se & causas, hoc est ideas, jam ante in seipso præhabet.* Cui concinit Trismegistus dicens: *Vides agricolam semen in terra projicientem, ubi frumentum nascitur: talis est Deus, qui in cælo seminat quidem immortalitatem, in terra verò mutationem, in universo motum & vitam: Ergo in mente sua, omnium habet ideas, rerum nascendarum rationes seminales.*

Denique, Speculum non ducit in cognitionem 15. aliquorum, nisi eorum similitudines in ipso resplendeant: Sed essentia divina est veluti purissimum speculum, ducens in cognitionem omnium creaturarum, & in quo Deus, & Beati, creaturas possibiles, & futuras cognoscunt, ut constat ex suprà dictis: Ergo in eo sunt similitudines, & ideæ rerum omnium.

Dico secundò, Ideæ divinæ non sunt ipsæ creaturæ, ut menti divinæ objectæ; & prout habent quoddam esse diminutum extra Deum, per actum divini intellectûs ab æterno productum. Ita communiter docent Theologi contra Scotum, cujus sententia multipliciter impugnari potest.

Primò ex SS. Patribus suprà relatis: Dionysius enim dicit ideas in mente Dei existentes, (Dist. 2. art. 2.) 16. *esse substantificas, existentium prædeterminativas rerum omnium effectrices.* Augustinus lib. 83. quæstionum quæst. 46. *esse formas, & rationes incommutabiles, immortales, & æternas.* Boëtius ideam vocat, *exemplar supernum*: At hæ omnes appellationes,

non

non possunt competere creaturis, ut menti divinæ objectis, sed soli divinæ essentiæ, quæ sola rerum omnium est effectrix, sola rerum existentium & futurarum prædeterminativa, sola æterna, sola immortalis & immutabilis, sola supremum omnium exemplar: Ergo ideæ divinæ non sunt ipsæ creaturæ, ut menti divinæ objectæ.

17. Secundò, Idea cùm sit forma quam aliquid imitatur, necessariò importat imitationem, & per consequens similitudinem ad ea quæ illam imitantur: Sed tam similitudo, quàm imitatio, distinctionem & pluralitatem rerum important; neque enim una res seipsam imitatur, sed aliam; nec est sibi similis, sed alteri: Ergo ideæ creaturarum in mente divina existentes, non possunt esse ipsæmet creaturæ, ut à Deo cognitæ, & menti divinæ objectæ.

18. Tertiò, Idea est realis causa ideati, & mensura ipsius: Sed creatura secundùm esse objectivum considerata, non potest esse causa realis sui ipsius ut productæ ad extra, nec sui ipsius regula & mensura: Ergo nec habere rationem ideæ. Major patet, quia idea est exemplar ideati: exemplar autem est causa realis exemplati, & mensura ipsius, ut docent Philosophi 2. Phys. Minor verò probatur: cùm inter causam & effectum, mensuram & mensuratum, sit relatio realis, debet etiam esse distinctio: Sed creatura cognita, est eadem cum ipsamet creatura in re producenda; aliàs non cognosceretur idem quod in re producendum est: Ergo creatura, secundùm esse objectivum considerata, non potest esse causa realis sui ipsius, ut productæ ad extra, nec sui ipsius regula & mensura.

19. Quartò, Sicut agens naturale constituitur in actu primo ad agendum, per formam naturalem, ita & agens intellectuale, per formam intellectualem, nempe ideam in mente conceptam, ut docet D. Thomas hic art. 1. Sed Deus non potest constitui in actu primo potens ad agendum, per ipsam creaturam, ut divinæ menti objectam; alioquin ab illa penderet, & ab ea regularetur, ac mensuraretur in suis operationibus: Ergo creatura, ut à Deo cognita, non potest habere rationem ideæ respectu intellectûs divini.

20. Quintò, Idea est forma realis in Deo: Sed creaturæ ut habent ab æterno esse objectivum in mente divina, non sunt quid reale, sed rationis; ex cognitione enim divina nihil in eis resultat ab æterno, nisi extrinseca denominatio cogniti: Ergo idem quod priùs.

21. Sextò, Idea est illud ad cujus instar formatur ideatum: Sed creatura objectivè repræsentata, non est id ad cujus instar formatur creatura, & per quam ejus formatio regulatur & causatur: Ergo illa non habet rationem ideæ in Deo. Major patet, Minor verò probatur. Creatura objectivè cognita à Deo, cognoscitur ut quid creabile à se, non verò ut quid increabile: Ergo ut quid formabile à se, non vero ut id ad cujus instar formetur ideatum, & per quod ejus formatio causetur & reguletur.

22. Septimò, Deus cùm sit supremus artifex, debet causare res per ideam, quæ sit forma suprema, & divina: Atqui creaturæ, ut menti divinæ objectæ, non habent rationem formæ divinæ & supremæ, sed sola essentia divina, cognita ut imitabilis à creaturis: Ergo creaturæ, ut menti divinæ objectæ, non constituunt ideam primi & supremi artificis, sed ipsa essentia divina, ut comparata ad creaturas, et cognita ut imitabilis & participabilis ab illis.

23. Octavo, cùm Deus in sua essentia contineat rationem plenissimam cognoscendi totú quod est in creatura, quia totum causatur, & participatur ab illa; non oportet quod respiciat ad ipsas creaturas, ut formet ideas illarum, sed potiùs ad suam essentiam, & quòd illam cognoscat, ut ab illis imitabilem & participabilem.

24. Deniq;, Absurdum videtur ponere, creaturas habere ab æterno aliquod esse diminutum extra Deum, per actum divini intellectûs productum, ut docet Scotus loco citato. Nam vel per illud esse diminutum, intelligit aliquod esse extra Deú quod sit purè reale, vel purè rationis, vel medium inter reale & rationis? Primum dici non potest, repugnat enim principiis fidei, dicere creaturas habere ab æterno aliquod esse reale extra Deum, quantumcumque diminutum; alioquin illæ essent ab æterno productæ, cùm omne esse reale, quodcumque illud sit, derivetur à Deo per creationem, quæ est totius entitatis & existentiæ productio. Secundum etiam affirmari non potest, alioquin divinæ ideæ constituerentur per aliquod ens rationis, & sic non possent esse vera & realis causa creaturarum. Tertium verò absurdum est: fictitium enim & chimæricum videtur, ponere aliquod ens, medium inter reale & rationis, ut docent Philosophi in Metaphysica. Meritò ergo de ideis Scoti dicere possumus, quod ait Aristoteles de ideis Platonis. *Valeat Scotus cum suis ideis: quia aut nihil sunt, aut monstra sunt.*

Dico tertiò, Essentia divina, ut gerit vices intellectionis, aut speciei; & prout comparatur ad intellectum divinum, per modum formæ intelligibilis illum actuantis, & tanquam id quò redditur cognoscens, non induit rationem ideæ; sed solùm prout est forma objecta divino intellectui, & cognita ab ipso, ut imitabilis à creaturis. Ita communiter docent nostri Thomistæ contra Recentiores.

25. Probatur primò ex D. Thoma hîc articulo 2. ubi inquit, *ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non sicut species quâ intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domûs in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cujus similitudinem domum in materia format.* Et iterum in responsione ad 2. dicit quod *Sapientia & ars significantur ut quò Deus intelligit, sed idea ut quod Deus intelligit.* Et ex hoc explicat, quomodo plures ideæ sint in Deo: quia licèt species, seu conceptus divinus ut est principium seu forma cognoscendi, sit unicus (esset enim contra simplicitatem divinam, plures conceptus in ratione cognoscentis habere) tamen rationes per talem conceptum cognitæ, plures sunt, quatenus cognoscit Deus, suam essentiam esse diverso modo imitabilem à creaturis, ut latiùs infrà exponemus.

26. Probatur secundo ratione fundamentali, quæ petitur ex definitione ideæ, suprà exposita. Ad ideam enim pertinet, ut sit forma ad quam respiciens artifex operatur: Atqui essentia divina, ut gerit vices intellectionis, vel speciei, & ut reddit intellectum cognoscentem, tanquam mediú quô, non est id quod intellectus inspicit, sed id quó inspicit: Ergo non est idea sub ista formalitate, sed inquantum est aliquid cognitum, ut imitabile à creaturis.

27. Probatur tertió, Causalitas ideæ non est præ-

bere effectum formalem intellectui, sed ideato: quia propria causalitas ideæ, non est esse formam intrinsecam & informantem, sed extrinsecam & formantem ideatum, ut constat ex suprà dictis. Ergo licèt in conceptu inveniatur ordo ad intellectum ut ad subjectum quod actuat, tamen iste ordo non constituit ipsum in ratione ideæ; quia sub hoc respectu est forma intrinseca per sui inhærentiam & conjunctionem reddens intellectum cognoscentem, non autem forma imitabilis & extrinsecea, reddens rem ad extra formatam & ideatam.

28. Denique currit ratio D. Thomæ hîc art. 2. Deus unico conceptu, seu specie, attingit omnia objecta, nec variatur divinus conceptus ex eorum diversitate: Sed ideæ multiplicantur, juxta diversam imitabilitatem & respectum ad ipsas res ideatas: Ergo non potest idea consistere in conceptu, quatenus est forma intellectûs, reddens illum cognoscentem, sed in ipsa essentia divina, prout cognoscitur ut imitabilis & participabilis à creaturis: ut docet idem S. Doctor hîc art. 1. ad 2. dicens: *Essentia divina habet rationem ideæ, secundum quod ad alia comparatur.* Et art. 2. ad 1. *Idea*, inquit, *non nominat divinam essentiam, in quantum essentia est, sed inquantum est similitudo, vel ratio hujus vel illius rei.*

29. Confirmatur: Idea est forma quam aliquid imitatur: Ergo nisi essentia divina sit cognita ut imitabilis à creaturis, non habebit rationem ideæ.

Addo quòd de ratione ideæ est esse verbum practicum: sed divina essentia, nisi cognoscatur imitabilis, & participabilis à creaturis, non cognosci ut ut verbum practicum: Ergo non habet rationem ideæ, nisi prout cognita ut imitabilis, & participabilis à creaturis. Quod ut fiat evidentius,

30. Observandum est cum S. Thoma in 1. dist. 27. quæst. 2. art. 3. ad 4 & ex Ferrariensi contra Gent. cap. 54. tripliciter posse intellectum ferri in formam conceptam. Uno modo inquantum est similitudo rei præcise: id est inquantum intellectus utitur ipsâ in actu exercito, ut medio per quod rem cognoscit; & sic directè in actu signato cognoscit rem repræsentatam, & solùm in actu exercito ipsam formam conceptam. Alio modo inquantum est talis res, habens tale esse in anima, & sic directè in actu signato cognoscit solùm ipsam formam. Tertio modo per comparationem unius ad alterum, dum considerat unum esse alterius repræsentativum & sic simul utrumq; cognoscit. Intellectus igitur divinus, in essentiam suam tripliciter ferri potest: scilicet, simpliciter & absolutè, inquantum est talis res; & sic intelligendo essentiam suam, non concipit proprium exemplar rerum, & propriam rationem ipsarum formaliter. Secundo modo inquantum utitur ipsâ, ut medio per quod sibi res creatæ repræsentantur; & sic etiam non intelligit ipsam in actu signato, ut proprium earum exemplar. Tertio modo inquantum intelligit ipsam ut imitabilem à creatura, secundùm hunc perfectionis modum determinatè (putà secundùm gradum vitæ) & sic cognoscit ipsam, ut est exemplar formaliter talis creaturæ: quia apprehendit ipsam cum habitudine ad talem creaturam. Propter quod inquit S. Thomas, *Deus intelligendo essentiam suam, ut imitabilem per modum vitæ præcisè, accipit propriam ideam & rationem plantæ.* Quasi diceret, quod non apprehendit essentiam suam tanquam propriam ideam alicujus rei, nisi quatenus ipsam cum respectu ad illam intelligit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò contra primam conclusionem: Anselmus in Monologio cap. 29. ait: *Satis manifestum est, in Verbo per quod facta sunt omnia, similitudines rerum non esse:* Sed idea est similitudo rei faciendæ: Ergo ex Anselmo in Verbo non sunt ideæ rerum. Item Dionysius cap. 7. de divinis nominibus dicit, quòd *Deus non cognoscit res secundùm ideam.* 31.

Respond. cum D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 1. ad 10. quòd intentio Anselmi est dicere, quòd in Verbo non sunt similitudines rerum, sumptæ à rebus ipsis; sed potiùs quòd omnes rerum formæ & similitudines ab ipso Verbo derivatæ sunt, unde addit Anselmus: *Verbum non est similitudo rerum, sed res sunt imitationes Verbi.*

Ad Dionysium similiter dicendum est, cum eodem D. Thoma ibid. in resp. ad 6. quòd intentio Dionysii est dicere, quòd Deus non cognoscit res per ideas ab illis acceptas, sed per suam essentiam habentem rationem ideæ & exemplaris.

Objicies secundò: Ejusdem effectûs non sunt multiplicandæ causæ sine necessitate: Sed causa creaturarum est scientia Dei practica, vel ars divina, ut constat ex dictis in 3. disp. Ergo non sunt ponendæ ideæ in mente divina, ut per eas Deus creaturas ad extra producat. 32. Art. 1.

Respondeo quòd sicut in artifice creato idea & ars simul concurrunt ad opus artificiale, diversimodè tamen: ars enim concurrit per modum principii dirigentis & efficientis, ac inducentis formam artificialem in materiam: idea verò per modum exemplaris, & causæ formalis extrinsecæ; unde prima se tenet ex parte agentis, secunda verò ex parte effectûs producendi. Ita similiter in Deo, qui est supremus rerum omnium artifex, scientia & ideæ diversimodè ad productionem creaturarum concurrunt: prima enim concurrit directivè & effectivè, ut in 3. disp. exposuimus: secunda verò exemplariter, & objectivè, ut ex suprà dictis constat. Art. 2.

Objicies tertiò pro sententia Scoti, contra secundam conclusionem. Id quod in mente artificis creati est idea, proportione servatâ, debet esse idea in mente Dei. Ut enim dicit Augustinus suprà relatus: *Omnes creaturæ sunt in mente divina, sicut arca in mente artificis:* Sed in mente artificis creati, res ipsa concepta, ut ad illam intuens operatur artifex, est idea illius: Ergo etiam creaturæ ut menti divinæ objectæ, habent rationem ideæ & exemplaris. Minor probatur: nam domus concepta, ut ad ejus imitationem artifex construit domum, est idea domûs, juxta Aristotelem & D. Thomam 7. Metaph. lect. 6. dicentes: *Ex sanitate fieri sanitatem, & ex domo domum: scilicet ex ea quæ est sine materia, in anima existentem, illam quæ habet materiam.* 33.

Confirmatur à simili: Res ad extra apprehensa ut bona, movet ad sui amorem, per modum causæ finalis: Ergo etiam eadem res ut apprehensa, & menti artificis objecta, movebit ut idea, & exemplaris ad sui executionem.

Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Idea enim in mente artificis, non est ipsum opus externum, ut menti ejus objectum; sed verbum practicum quod format in suo intellectu de opere artificiali, factibili, vel faciendo, ut docent Philosophi in 2. Phys. 34.

Ad

Ad authoritatem Aristotelis & D. Thomæ dicendum est, quòd quando illi dicunt, ideam artificis esse ipsam rem, quæ per artem fieri debet, ut cognitam, hoc intelligendum est de re non in suo proprio & naturali essendi modo, sed in alio nempe intelligibili, quem habet in intellectu ejus conceptus, non objectivus, sed formalis, id est verbum ab artifice productum & expressum, quod cùm sit similitudo formalis operis faciendi (ut suppono ex Philosophia) est ipsummet opus faciendum, non in esse entitativo, sed intelligibili. Unde idem est dicere, quòd res ipsa factibilis, vel facienda, ut habet esse intelligibile in mente artificis, sit ejus idea & exemplar, ac ipsum verbum, seu speciem expressam illam repræsentantem.

35 Ad confirmationem nego Consequentiam, & paritatē. Ratio disparitatis est, quia finis movet metaphoricè, excitando ad desiderium sui: unde sufficit ad causalitatem finis, quòd idem quod est in executione ponendum, intendatur, & apprehendatur sub ratione boni & convenientis. Idea autem causat per modū regulæ & mensuræ, quæ debet realiter distingui à regulato & mensurato; ac proinde ad ejus causalitatem non sufficit quod ipsamet res quæ debet ad extra produci, mēti artificis objiciatur ut factibilis, vel faciēda, alioquin idem esset sui ipsius regula & mensura.

36 Objicies quartò contra ultimam conclusionem. Idea debet esse perfectè similis ideato, cùm res ideata debeat fieri ad instar illius: Sed essentia divina non est similis creaturis, nisi analogicè & imperfectè: Ergo non est illarum idea.

37 Confirmatur: Idea debet continere formaliter perfectiones quæ sunt in re ideata: Sed essentia divina non continet formaliter perfectiones creaturarum (putà rationalitatem, equinitatem, aliasque perfectiones secundum quid, quæ habent aliquam imperfectionem admixtam) sed virtualiter tantùm, aut eminenter: Ergo non habet rationem ideæ respectu creaturarum. Minor constat, Major autem probatur à Vasque, exemplō lucis; licèt enim lux Solis virtualiter vel eminenter contineat calorem, non potest tamen dici, vel esse illius idea, quia non continet illum formaliter.

38 Ad objectionem respondeo primò, distinguēdo Majorem. Idea debet esse perfectè similis ideato, entitativè, nego: repræsentativè vel causativè, concedo. Idea enim est qualitas spiritualis & immaterialis in mente artificis; opus autem externum, quod ad instar illius formatur, materiale est & corporeum, nec est qualitas, sed substantia. Idem videmus in sigillo: sigillatum enim non imitatur sigillum, in eo quod est in se entitativè, quia in se est ex ære vel auro; sigillatum autem est cera: sed in eo quòd sigillum continet sigillatum in ratione figurabilis; imò ipsam figuram continet sigillum, modo inverso, quàm sit in sigillato. Unde ad Minorem argumenti similiter dicendum est, quòd licèt essentia divina, entitativè sit valde dissimilis creaturæ; repræsentativè tamen & causativè, totum quod est in creatura continet, & assimilat illam sibi inadæquatè.

Secundò respondēri potest, quòd sicut mater & filius dicunt relationem realem ad invicem, quando sunt ejusdem ordinis: secùs autem, quādo filius est ordinis superioris & increati, ut pater in Christo, qui non refertur realiter ad B. Virginem, quia suppositum Verbi Divini, cùm sit ordinis increati, est incapax relationis realis ad creaturas. Ita similiter, quando idea & ideatum sunt ejusdem ordinis, debent perfectè assimilari & univocè convenire: secùs tamen, quando idea est transcendens, & inadæquata, ac ordinis superioris & increati, qualis est essentia divina: tunc enim sufficit, quòd sit similis ideato, causaliter & eminenter; & quod ex ejus participatione & imitatione, ideatum habeat totum quod habet. Hanc autem similitudinem causalem, & eminentialem, habet essentia divina respectu creaturarum; cùm ex ejus participatione & imitatione, in creaturis derivetur totum illud quod in illis est entitatis & perfectionis.

39 Ad confirmationem similiter dicendum est, quòd licèt idea, quæ est ejusdem ordinis cum ideato, debeat formaliter continere omnes ejus perfectiones; secùs tamen est de idea quæ est ordinis superioris & increati, & quæ est transcendens & inadæquata, qualis est essentia divina. Unde patet disparitas ad exemplum de luce, à Vasque adductum: lux enim Solis non est ordinis superioris ad calorem, & alias qualitates quas virtualiter continet, nec eas continet continentia eminentiali perfectā, sicut essentia divina: cùm totum quod est in calore, non derivetur à luce, nec illa producat calorem per sui participationem, sed ut est virtus cœli, quod est primum alterans hæc inferiora, ut docet D. Thomas in 2. dist. 13. quæst. 1. art. 3. ad 6.

Addo quòd, lux non est influens in calorem, virali & intelligibili modo, nec ut inspecta ut imitabilis ab illo; quod tamen requiritur ad rationem ideæ, quare illud exemplum Vasquesii ineptissimum est.

ARTICULUS II.

An & quomodo in mente divina pluralitas idearum ponenda sit?

Duplex circa hoc difficultas occurrit, breviter hic discutienda. Prima est, an & quomodo cum simplicitate divinæ essentiæ stet pluralitas idearum in Deo? Secunda, dato quòd ideæ plurificentur in Deo, non per plures respectus reales, sed rationis, an illi respectus formentur ab intellectu divino: ita quòd etiam ante nostrum intellectum, sint in Deo plures ideæ formaliter, an verò solùm fundamentaliter, & per nostrum intelligere formaliter multiplicentur?

§. I.

Utraque difficultas resolvitur.

40 Dico primò: In mente divina plures esse ideas, non quidem realiter & entitativè, sed formaliter & denominativè. Ita communiter docent Theologi contra Aureolum, qui absolute docet, unam tantùm esse ideam in Deo, sicuti in mente divina est unica tantùm ars & scientia practica. Eandem sententiam ex alio principio erroneo docuit Avicenna, ut videri potest apud D. Thomam quæst. 3. de verit. art. 2. putavit enim Deum solùm produxisse immediatè primam creaturam, seu primam intelligentiam; & illam per ideas quas à Deo accepit, produxisse cæteras creaturas.

41 Probatur prima pars ex Scriptura & ex SS. Patribus, qui in mente divina multas esse creatura-

rum

rationis: per quid ergo formaliter constituuntur & distinguuntur?

Respondeo illas formaliter constitui & distingui per diversos modos imitabilitatis essentiæ divinæ, qui neque sunt respectus reales, neque rationis, nisi fundamentaliter, sed quædam extrinsecæ connotationes, quæ in recto important ipsam divinam essentiam, in obliquo verò creaturas, ut diversimodè illam imitantes, & participantes. Sicut docent celebriores Theologi de constitutivo actu liberi Dei, de quo fusè Tractatu sequenti. (Disp. 3. art. 1.)

49. His statutis, ad complementum hujus quæstionis, superest hic discutiendum, an respectus illi rationis, qui ad distinctionem & multiplicationem divinarum idearum, modo explicato concurrunt, sint formaliter causati ab intellectu divino, vel tantùm fundamentaliter. In cujus difficultatis resolutione, duæ sunt sententiæ oppositæ. Prima est Gonzalis hic disp. 47. sect. 2. & Marci à Serra hic artic. 2. conclus. 3. qui docent respectus illos ideales, à divino intellectu, comparante essentiam suam ad res, formaliter esse causatos. Secunda quæ communior est apud Thomistas, & cui adhæret Joannes à S. Thoma hic art. 3. affirmat intellectum divinum, respectus illos ideales non causare, nisi fundamentaliter quatenus Deus comparando essentiam suam ad res, præbet fundamentum proximum intellectui nostro, fingendi in essentia divina relationem rationis ad creaturas. Cui sententiæ tanquam probabiliori subscribo, &

50. Dico tertiò, probabilius esse respectus ideales, quibus ideæ divinæ multiplicantur, & distinguūtur, non causari à Deo formaliter, sed tantùm fundamentaliter.

Probatur ratione fundamentali Deus non potest causare formaliter respectus ideales, nisi essentiam divinam, in se omnino absolutam, referat ad creaturas, & nisi concipiat id quod secundùm se non habet ordinem ad creaturas, tanquam ad illas ordinatè se habens: Sed hoc manifestam involvit imperfectionem in cognoscendo. Ergo non debet Deo attribui. Major constat, nam in eo consistit relatio rationis, quòd illud quod est omnino absolutum, referatur ad aliud, & concipiatur ut ad illud ordinatum. Quare D. Thomas quæst. 7. de potentia art. 11. loquens de relationibus rationis, quæ sunt primæ intentiones, & attribuuntur rebus extra intellectum, & prout sunt à parte rei, dicit quòd *tales relationes consequuntur modum intelligendi, secundùm quod aliqua non habentia secundùm se ordinem, ordinata intelliguntur.* Minor etiam est evidens, nam referre aliquid ad aliud, ad quod secundùm se nullum dicit ordinem, & concipere id quod non dicit ordinem, ad instar rei ordinatæ, importat imperfectionem in cognoscendo. Si enim concipitur res aliter ac in se est, ex parte rei cognitæ; & in re omnino absoluta apprehenditur aliqua relatio, quæ reverà ipsi non convenit; ac proinde in tali cognitione intervenit aliqua fictio, & imperfectio Deo repugnans.

51. Confirmatur primò: non potest non esse aliqua imperfectio, sic rem aliquam apprehendere, quod ex modo apprehensionis, non possit judicari quod ita sit in re sicut concipitur; multò enim perfectius est, sic concipere objectum, quod semper possit dici, ita est in re sicut concipitur: Sed si Deus concipit essentiam suam, ut relatam & ordinatam ad creaturas, cùm in re relata & ordinata non sit, debet formare hoc judicium: Ego concipio meam essentiam, taliter quòd non est sicut concipio: Ergo in tali cognitione non potest non esse aliqua imperfectio.

Confirmatur secundò: Illa cognitio est imperfecta, quæ potest corrigi per aliam perfectiorem: Sed cognitio quâ Deus suam essentiam apprehenderet, ut relatam & ordinatam ad creaturas, corrigi posset per aliam perfectiorem, quâ videret suam essentiam esse in se omnino absolutam, & ab omni creaturarum respectu independentem: Ergo esset imperfecta, & Deo repugnans. 52.

Probatur secundò, destruendo præcipuum fundamentum Adversariorum. Ideò enim illi asserunt, respectus ideales ab intellectu divino formaliter esse causatos; quia ab illo cogniti sunt & intellecti, ut docet D. Thomas hic art. 2. ad 4. Sed hæc ratio nulla est: Ergo &c. Minor probatur: quòd enim Deus relationes istas ab alio intellectu formatas cognoscat, vel etiam earu quidditatem & fictionem intelligat, reddit quidem illas extrinsecè cognitas, eo modo quo redditur cognita quæcunque res, quando cognoscitur; non tamen reddit eas formatas in esse cognito, nec habentes illud esse fictum & diminutum, in quo consistit essentia entis rationis; quod tunc solùm formatur (inquit D. Thomas Opusc. 42. cap. 2.) *Quando intellectus nititur apprehendere non ens ad modum entis, & ideò fingit illud ac si ens esset.* 53.

Confirmatur & simul aperitur radix deceptionis Adversariorum: Aliud est cognoscere non ens ad modum entis, & aliud illud cognoscere ratione entis: Deus enim cognoscit formas per privationem, v.g. tenebras per lucem, cæcitatem per visum, peccatum per gratiam, & mala per opposita bona, quia illa non habent alium modum cognoscibilitatis; & tamen non cognoscit privationes ad modum formæ, nec tenebras ad instar lucis; aut cæcitatem ad instar visus: hoc enim manifestam importat imperfectionem. Ergo similiter, licet Deus cognoscat ens rationis per ens reale, cujus est veluti umbra & figura, non sequitur quòd formet entia rationis, illud ita cognoscendo: sicut nec ea format, quando cognoscit mala per bona, privationes per formam, & materialia modo immateriali; quia ut vidimus ex D. Thoma, tunc solùm formatur ens rationis, *Quando intellectus nititur apprehendere non ens ad modum entis, & fingit illud ac si ens esset.* Non quòd reverâ intellectus judicet, ens rationis esse ens reale (sic enim judicium illud esset falsum & erroneum) sed quòd apprehendat ad instar entis, & relationis, aut formæ, id quod re verâ non est ens, nec relatio, nec forma. 54.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò contra primam conclusionem. In Deo non sunt plures artes, vel plures scientiæ; imò nec plures conceptus, aut species: licet sint plures creaturæ factæ per artem intellectæ per scientiam, repræsentatæ per speciem, & expressæ per conceptum: Ergo neque etiam dantur plures ideæ, licèt sint plures creaturæ imitantes perfections divinæ essentiæ. Antecedens est certum, & admittitur à D. Thoma hic art. 2. Consequentia verò probatur à paritate rationis: Non enim major videtur esse ratio, cur plurificentur ideæ in Deo, ex diversis respectibus 55.

ad creaturas, non verò ars, scientia, species, & conceptus, seu verbum, quæ plures etiam creaturas attingunt, & sic fundant plures respectus rationis ad illas.

56. Re pondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis duplex est. Prima sumitur ex eo quòd scientia, & ars, ac species, se tenent ex parte principii cognoscentis, & se habent ut principium quò Deus cognoscit vel operatur: idea autem se tenet ex parte objecti & termini, quatenus est id quod intelligitur, & se habet ut forma ipsius ideati, non autem ipsius ideantis. Undè cum ad naturam perfectam pertineat intelligere plura objecta, & agere per pauciora principia, ad summam Dei perfectionem, & simplicitatem spectat, plures habere ideas, & unicam artem, & scientiam, ac speciem. Solutio est D. Thomæ hic art. 2. in corpore, ubi dicit, *ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species quâ intelligitur &c. Non est autem contra simplicitatem divini intellectûs, quòd multa intelligat, sed contra simplicitatem ejus esset, si per plures species eius intellectus informaretur.* Sic enim (ut ipse discurrit infrà quæst. 58. art. 2. & 1. contra Gentes cap. 55.) non simul omnia intelligeret, sed unum post aliud, ac proinde quandoque esset intelligens in potentia, & quandoque in actu: quod divinæ perfectioni & simplicitati derogaret.

57. Secunda differētia consistit in hoc quòd sciētia & ars dicuntur per connotationem ad objectum formale, quod est unicum: idea verò, per respectum & connotationē ad objecta materialia, quæ plura sunt. Quare non obstat quòd scientia & ars importent connotationem, & respectum rationis ad creaturas, sicut idea: aliter enim importatur in idea, & aliter in arte & scientia. In idea enim talis connotatio se habet formaliter, & per modum specificativi & constitutivi: in arte verò & scientia, secundariò tantùm, & de materiali importatur: ars enim, & scientia practica in Deo, primariò, & tanquam objectum formale & specificativum, respiciunt divinam essentiam, ut est ratio cognoscendi, & producendi creaturas.

58. Ad aliud quod additur de verbo, seu specie expressa, quæ in Deo est unica: neganda est etiam paritas, cum D. Thoma infrà quæst 34. art. 3. ad 4. ubi dicit, quòd *nomen idea principaliter est impositum, ad significandum respectum ad creaturam, & ideò pluraliter dicitur: sed nomen verbi principaliter impositum est ad significandum relationem ad dicentem, & ex consequenti ad creaturas, in quantum Deus intelligendo se, intelligit omnem creaturam; & propter hoc in divinis est unicum tantùm verbum personaliter dictum.* Idem dicendum est de verbo essentiali, & communiter dicto, quod (ut docet idem S. Doctor, quæst. 4. de verit. art. 4.) non importat processum realem, sed rationis tantùm, sicut & hoc nomen intellectum.

59 Objicies secundò contra secundam conclusionem. Si pluralitas idearum in Deo, sumeretur ex diverso respectu rationis ad creaturas, illæ solâ ratione distinguerentur; & sic una posset de alia prædicari. Sicut enim, quia misericordia solâ ratione differt à justitia, concedimus misericordiā in Deo esse justitiam: ita etiam concedendum erit, ideam hominis v.g esse ideam equi, si illæ ratione tantùm inter se differant.

60. Respondeo negando sequelam Majoris, ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt ideæ in mente divina realiter identificentur, & solâ ratione inter se differant, una tamen non potest de alia prædicari, nec dici quòd idea hominis v.g. sit idea equi, sicut misericordia in Deo dicitur esse justitia. Quia quando dicitur, *idea hominis*, importatur formaliter, & explicitè, connotatio essentiæ divinæ ad creaturam rationalem, imitantem, & participantem gradum divinæ intellectualitatis. Quando verò dicitur, *idea equi*, exprimitur alia connotatio essentiæ divinæ, ad aliam naturam imitantem & participantem aliam perfectionem, & alium gradum vitæ divinæ, facultatem scilicet sentiendi, quæ eminenter in Deo reperitur. Et quia una connotatio, virtualiter ab alia distinguitur, ratione diversi termini extrinseci, in obliquo importati, hinc fit unam ideam, non posse de alia prædicari. Sicut licèt possit dici, quòd justitia in Deo est misericordia; non tamen quòd Attributum misericordiæ, sit attributum justitiæ. Quia quando additur. ly *attributum*, nominatur perfectio Dei, non absolutè ut est in seipsa, sed ut cognoscibilis à nobis, & ut terminat conceptum aliquem inadæquatum nostri intellectûs.

61. Pro cujus majori evidentia recolenda sunt ea, quæ in Tractatu de attributis diximus, agendo de distinctione attributorum: distinctionem scilicet rationis, duobus modis posse importari in aliquo prædicato, implicitè scilicet, & per modum puræ conditionis; & explicitè, ac per modum consignificati: verbi gratiâ in hac propositione, *homo est animal*, distinctio rationis, quæ est inter gradum sensitivum & intellectivum in homine, & secunda intentio genereitatis, quâ afficitur ratio animalis, involvitur solùm implicitè, & per modum conditionis ad prædicationem requisitæ. Quando verò dicitur, *animal est genus*, tunc intentio generis, & distinctio rationis à gradu differentiali, importatur explicitè, & per modum consignificati. Quando ergo distinctio rationis importatur in aliquo prædicato, hoc secūdo modo, & per modum consignificati (ut importatur in his nominibus, *idea*, *attributum*, *species*, *genus*, &c.) tunc unum non potest de alio enunciari, quamvis realiter identificentur, nec dici quòd species verbi gratiâ sit genus, quòd attributum justitiæ, sit attributum misericordiæ, & quòd idea hominis, sit idea equi. Disp. 3. art. 3. §. 3.

62. Tertiò arguitur contra tertiam conclusionem, ex authoritate Divi Thomæ, qui clarè & expressè videtur docere, respectus ideales quibus ideæ multiplicantur in mente divina, actu formari, & causari ab intellectu divino. Nam hic art. 2. ad 3. dicit, *illos respectus esse causatos ab intellectu divino, comparante essentiam suam ad res.* & in responsione ad 4. art, *hos respectus esse intellectos à Deo.* Idem autem in eis est causari, quòd intelligi, cùm totum esse entis rationis, sit objici intellectui, & ab eo cognosci. Idem docet quæst. 3. de veritate art. 2. ad 8. ubi etiam dicit, quòd *illi respectus sunt in Deo, ut intellecti ab ipso.*

63. Respondeo quòd quando D. Thomas dicit illos respectus causari ab intellectu divino, per ly *causari*, idem intelligit quòd fundari; sive ab illo causari fundamentaliter: inquantum cognoscendo suam essentiam, ut imitabilem a creaturis, præbet fundamentum proximum intellectui nostro, fingendi relationem rationis in ipsa divina essentia, in ordine ad creaturas; non autem intendit,

tendit, huiusmodi respectus causari formaliter ab A
intellectu divino, apprehendente in sua essentia omnino absoluta aliquem respectum rationis: hoc enim, ut ostendimus, importat aliquam imperfectionem in cognoscendo, Deo repugnantem. Unde quando addit in aliis locis, tales respectus esse intellectos à Deo, solum intendit eos esse intellectos fundamentaliter, & quatenus cognoscit imitabilitatem suæ essentiæ, quæ, ut diximus, præbet intellectui nostro fundamentum fingendi in Deo relationem rationis ad creaturas, non autem formaliter concipiendo talem imitabilitatem ad instar relationis. Unde loco citato de veritate in resp. ad 9. sic ait: *Quamvis respectus intellecti à Deo, sint multi, in quibus pluralitas idearum consistit: quia tamen illos omnes per suam essentiam intelligit, intellectus eius non est multiplex, sed unus.* Quibus verbis docet quod B
illi respectus non cognoscuntur à Deo ad instar relationis, sed per essentiam suam, quam cognoscit ut imitabilem à creaturis. Vel etiam dici potest, huiusmodi respectus esse intellectos à Deo speculative, & mediatè in quantum cognoscit illos esse formatos, vel formabiles ab intellectu creato, vel creabili. Quod non sufficit ad formationem entis rationis, quia ex tali cognitione speculativa, & mediata, ens rationis non C
accipit illud esse fictum & diminutum, in quo consistit eius essentia, sed extrinsecam tantum denominationem cogniti & intellecti, eo modo, quo entia realia, quando ab intellectu cognoscuntur. Ut enim supra ostendimus, ad formationem entis rationis, requiritur quod denominetur cognitum, denominatione cognitionis fictæ, seu fingendo: id est apprehendendo per modum entis, id quod secundum se non est ens, & quasi vestiendo objectum aliquâ entitate quâ non habet. Ad quod non requiritur quidem quod intellectus judicet ens rationis esse ens reale (hoc enim judicium falsum est, & erroneum) sed quod apprehendat ad instar formæ vel relationis, illud quod non est forma, nec relatio; & hoc non est D
falsum, quia non est judicium, sed apprehensio; dicit tamen imperfectionem, quia non attingit objectum sicuti est, sed ad instar, & ad modum alterius, ac proinde Deo repugnat.

64 Dices, Non potest cognosci divina essentia, ut imitabilis à creaturis, nisi cognoscatur ut ordinata & relata ad creaturas: quia talis imitabilitas non est aliquid absolutum, sed respectivum, & dicens ordinem ad creaturas imitantes, & participantes divinam perfectionē: Ergo Deus cognoscendo suam essentiam, ut imitabilem à creaturis, eam cognoscit cum aliquo ordine, & respectu ad creaturas, & sic format aliquem respectum rationis, apprehendendo ad modum respectivi, id quod in se est omnino absolutum & in- E
dependens ab omni respectu.

65 Respondeo negando Antecedens: licet enim imitabilitas divinæ essentiæ non possit à nobis concipi, nisi cum aliquo ordine & respectu ad creaturas; & nisi fingendo in essentia divina omnino absoluta, aliquem respectum rationis ad illas: à Deo tamen potest cognosci, sine tali ordine & respectu, per modum scilicet summæ eminentiæ, & cognoscendo ipsas creaturas, ut subjectas imitabilitati suæ essentiæ, & ab ea dependentes, & participatas. Ad quod non requiritur, quod Deus cognoscat suam essentiam, ut relatam & ordinatam ad creaturas; sed potiùs quod ordinet & referat creaturas ad suam essentiam, red-

dendo illas imitantes, & participantes suam perfectionē. Quod explicari potest exemplo maternitatis Beatissimæ Virginis, suprà relato: ut enim Deus cognoscat Beatam Virginem esse matrem Christi, non oportet quod ad eam referat personam Verbi Divini, sed potiùs quòd B. Virginem ordinet, & referat ad ipsum Verbum, supplens vices subsistentiæ creatæ in humanitate Christi.

Articulus III.

Quarum rerum Deus habeat propriam ideam?

Multa sunt de quibus dubitari solet, utrum Deus habeat propriam illorum ideam: scilicet Persona Filii & Spiritûs Sancti, quæ per generationem, & spirationem, producuntur. Res pure possibiles, & quæ nullum dicunt ordinem ad existentiam; mala, privationes, & peccata, quæ non cognoscuntur nisi ratione formæ, quâ privant: materia prima, quæ cùm ex se sit expers omnis actualitatis, & careat formâ informante, videtur etiam carere omni formâ ideante: formæ rerum corruptibilium, proprietatea quæ inseparabiliter comitantur subjectum, & accidentia, quæ illi superveniunt. denique potest esse difficultas de singularibus, quæ cùm per accidens tantùm à natura intendantur, propriam non videntur habere ideam in mente divina. Has omnes difficultates breviter hic discutiemus, & resolvemus. Unde 66.

Dico primò, divina essentia non est idea Filii, aut Spiritûs Sancti, nec Filius habet ideam in intellectu Patris æterni, nec Spiritus Sanctus in intellectu Patris & Filii.

Ratio est, quia idea habet rationē causæ exemplaris respectu ideati: Sed divina essentia non est causa Filii, aut Spiritûs Sancti: Ergo non habet rationem ideæ, in generatione Filii, & processione Spiritus Sancti.

Præterea, idea est forma ad quam respiciens artifex operatur: Sed Pater non est artifex in generatione Filii, neque habet modum artificis; quia non est causa eius, sed principium, & idem dicendum est de Spiritu Sancto. Ergo Pater non habet ideam in generatione Filii, nec Pater & Filius in productione Spiritûs Sancti.

Item idea est forma determinans agens quod operatur ex intentione finis, ut constat ex ejus definitione supra exposita, & ex Dionysio, qui vocat ideas, *prædefinitiones*. Sed Deus ad intra agit ex necessitate naturæ, & non liberè, nec ex intentione alicuius finis: Ergo non habet ideam in generatione Filii, aut productione Spiritûs 67
Sancti.

Dico secundò, Deus habet ideas rerum purè possibilium, quæ tamen non sunt practicæ, nisi virtualiter, & in potentia. Ita D. Thomas quæst. 3. de verit. art. 6. ubi inquit, *Idea respicit practicam cognitionem, non solum habitu, sed actu: unde cum Deus de his, quæ facere potest, quamvis nunquam sint facta, habeat cognitionem virtualiter practicam, relinquitur quod idea possit esse eius quod nec est, nec fuit, nec erit: non tamen eo modo sicuti est eorum quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt. Quia ad ea quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis, non autem ad ea, quæ nec sunt, nec erunt, vel fuerunt; & sic huiusmodi habet quodammodo* inde-

indeterminatas ideat. Quibus verbis, non solùm explicata, sed etiam probata manet conclusio. Deus enim non solum cognoscit, ea quæ fecit, aut facturus est, sed etiam ea quæ potest facere, & modum artificiosum, quo potest ea formare: Ergo format ideam de illis. Patet Consequentia: quia idea non est aliud quam forma per intellectũ expressa, & formata, ut ad eius instar aliquid fieri possit, & repræsentans modum quò fieri potest. Sicut ergo artifex creatus, potest veram ideam formare non solum de re quam facit, aut facturus est, sed etiam de illa quam potest facere, licet nolit: ita Deus habet ideam, non solum existentium, aut futurorum, sed etiam meré possibilium: licet istorum, cum non sint applicatæ à voluntate divina ad agendum, non sint practicæ, nisi virtualiter, & in potentia. ut enim docet idem Sanctus Doctor quæst. 6. de veritate art. 6. idea determinatur ad agendum, ex proposito, seu decreto divinæ voluntatis.

68 Hinc facile intelliges, & conciliabis id quod docet hic art. 3. ubi in idea duplex officium distinguit, scilicet quod sit principium productionis, & quod sit ratio cognitionis. Primo modo (inquit) dicitur exemplar, secundo modo, ratio cognoscendi, potestque ad scientiam speculativam pertinere. Additque, *quod primo respicit idea ea omnia quæ secundum aliquod tempus fiunt: secundo autem modo respicit etiam ea quæ nullo tempore fient.* Quibus verbis videtur negare exemplar, seu ideam, respectu purè possibilium. Verum S. Doctor solum intendit excludere ideam possibilium, quæ sit formaliter, & in actu secundo practica, quia ea quæ sunt purè possibilia, non supponunt propositum, seu decretum divinæ voluntatis, per quod ideæ determinentur, & applicentur ad operandum. Non tamen negat, respectu possibilium, ideam virtualiter tantum & in potentia practicam.

69 Dico tertiò: Materia prima non habet in Deo ideam sibi propriam, & distinctam ab idea formæ, & totius compositi.

Ratio est, quia Deus non habet propriam ideam, nisi respectu eorum, quæ sunt per se factibilia: materia autem prima, cum non habeat propriam existentiam, ut dicit S. Thomas hic art. 3. in resp. ad 3. & docent nostri Thomistæ in Philosophia; non habet etiam proprium fieri, nec potest terminare propriam actionem: Unde D. Augustinus dicit, materiam in umbra formæ esse creatam, & D. Thomas loco jam citato. *sine forma* (inquit) *habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi: nam materia secundum se, neque esse habet neque cognoscibilis est* Unde quando quæst. 3. de verit. art. 5. dicit, quod *si largè accipiamus ideam, pro similitudine, vel ratione, nihil prohibet materiæ primæ etiam secundum se ideam esse.* Per ly *secundum se*, non intelligit ipsam materiæ entitatem, ut præscindit ab ordine ad formam; sed ut à forma distinguitur, & includit ordinem ad illam: sub qua ratione, materia habet propriam rationem, & cognoscibilitatem, distinctam à ratione, & cognoscibilitate formæ; licet ab ea dependentem, & includentem ordinem, & habitudinem ad illam. Quare immerito dicit Cajetanus. D. Thomam hic retractasse quod in quæstionibus disputatis docuerat.

70 Dico quarto, Deus non habet ideam mali, peccati, & privationum. Ita D. Thomas hic art. 3. ad 1. ubi ait; *Malum non habet in Deo ideam, neque secundum quod idea est exemplar; neque secundum quod est ratio* &c. De quo etiam videri potest quæst. 3. de verit. art. 4.

Ratio etiã id suadet. Deus enim nõ habet ideas, nisi eorum quæ pertinent ad eius artem, vel scientiam practicam; & quæ sunt ab illo factibilia, & per se cognoscibilia: Sed mala, privationes, & peccata, non pertinent ad scientiam Dei practicam, vel ad eius artem; neque sunt per se cognoscibilia, sed tantum ratione formæ quã privant: Ergo Deus non habet ideam mali, peccati, & privationum.

Dico quintò: Deus non habet propriam ideam formarum corruptibilium. Ita D. Thomas quæst. 3. de verit. art. 5. his verbis *Idea propriè dicta respicit rem secundum quod est producibilis in esse; materia autem non potest exire in esse sine forma, nec è converso: unde propria idea non respondet materiæ tantum, nec formæ tantum, sed composito toti respondet una idea, quæ est factiva totius, & quantum ad formam, & quantum ad materiam.* Quibus verbis docuit, & probavit nostram conclusionem, quæ confirmari potest, ex eo quod artifex, per ideam, & formam domus potest & totam domum, & quamlibet partem seorsim efficere: Ergo & Deus per ideam, & formam totius compositi, illud, & omnes eius partes efformare. Ex quo sequitur, quod Deus non habeat propriam, & distinctam ideam proprietatum: quia illæ inseparabiliter comitantur subjectum, & simul fiunt cum eo, ac resultant per eandem actionem, qua producitur essentia. Ita Sanctus Thomas hic art. 3. ad 4. Quantum verò ad accidentia quæ superveniunt subjecto, ibidem docet specialem ideam habere: *Artifex enim* (inquit) *per formam domus, facit omnia accidentia, quæ à principio concomitantur domum, sed ea quæ superveniunt domui iam factæ, ut pictura, vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam.* 71

72 Dico ultimo, Non solum species rerum creatarum, sed etiam omnia singularia, habere propriam in Deo ideam. Est contra Platonem, qui ut refert S. Thomas, loco ultimo citato, dicebat singularia non habere aliam ideam, quam ideam speciei: eo quod intentio naturæ consistat in speciebus, nec particularia producat, nisi ut in eis species salventur: & quia illa etiam mutabilia, & corruptibilia sunt: *Fluunt enim hæc* (inquit ille apud Senecam) *& assidua diminutione, atque adiectione sunt. Nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit iuvenis, Nemo est mane, qui fuit pridie. Corpora nostra rapiuntur, flumin um more. Quidquid vides currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet, Ego ipse, dum loquor mutari ista, mutatus sum.* Oppositum tamen docet S. Doctor loco citato: quia providentia divina, non solum se extendit ad species, sed etiam ad singularia. Adde quod, Deus habet propriam ideam eorum quæ sunt per se producibilia: singularia autem, cum per se subsistant, & existant, per se producuntur; eius enim est fieri, cujus est esse: e contra verò species, cum non subsistant, nec existant, nisi in individuis, non producuntur per se, sed tantum ratione singularium. Epist. 58.

73 Quæres ad complementum huius disputationis, quænam sit propria causalitas ideæ seu exemplaris?

Respondeo propriam ideæ causalitatem, non esse effectivam, aut finalem, sed formalem extrinsecam.

Pro

Probatur ex definitione ideæ suprà exposita. A Idea est forma, quam aliquid imitatur, vel ad quam respiciens artifex operatur: Ergo propria causalitas ideæ, erit ex passiva sui imitatione, cõferre effectui speciem. Unde sicut forma naturalis, ex sua propria ratione, habet rationem causæ formalis, intrinsecæ, in quantum per sui com- B municationem constituit totum compositum, & illud determinat ad certam speciem; ita etiam propria causalitas ideæ, erit formalis, non quidem intrinseca, sed extrinseca: in quantum ut objecta menti artificis, & per passivam sui imi- C tationem, determinat agens ad producendum effectum talis speciei. Licèt etiam ex consequenti, & minus principaliter, habeat quodammodo rationem causæ efficientis; quatenus artifex operatur per illam, tanquam per formam intellectualem; & etiam finalis, in quantum bonitas & perfectio exemplaris, per intellectum artificis apprehensa, movet ipsum, ad hoc, ut formet artefactum illi simile.

Hæc accipe (studiose Lector) & aquas divinæ sapientiæ, quas ex purissimis ac limpidissimis utriusque S. Doctoris, Augustini & Thomæ, fõtibus, tibi largè in hoc Tractatu propinavimus, paululũ degusta; donec in sequentibus, celebriores huius temporis controversias, quæ tanta animi contentione agitantur, juxta illorum Sanctorum Doctorum mentem, resolvamus: hos enim gratia suos elegit præcões, seu Christus suæ gratiæ fidelissimos interpretes, & clarissimas tubas, quarum sonus in omnẽ terrarũ orbem exivit.

TRACTATUS QUARTUS
DE VOLUNTATE DEI, eiusque Providentiâ.

Ad quæstionem 19. Divi Thomæ, & tres sequentes.

PRAEFATIO.

PROSEQUIMUR hac tractatione de Divina Voluntate gravissimas Theologiæ difficultates, quibus adhuc Scholæ perstrepunt, & gravi interdum vulnere charitas læditur, quarum superiori Tomo, & Dissertationibus de scientia Dei, fundamenta jecimus. Præter cætera Scholæ nostræ placita, quibus forsitan ex nostris commentariis nonnihil lucis accedet, D. Augustini & S. Thomæ vindicias contra Molinam & Iansenium suscipio, quibuscum nihil nobis commune esse, sed ab utriusque æquo spatio recedere, ita compertum facio & certis argumentis demonstro, ut planè nihil dubius asseverim, eos qui Molinæ Antesignani vexilla sequuntur, etsi ab iis, Iansenius ultima quæque passus fuerit, propiùs tamen à Iansenio abesse. Atque ut hic etiam specimen aliquod dem eorum quæ fusiùs & majori otio infrà pertractantur, nemo est nisi rerum Theologicarum rudis, & qui non ultra videat quàm habeat oculos, & cum Tertulliano loquar, qui eas omnes disceptationes quæ fervent, dubitet ab uno principio deduci, quod Schola omnis Thomistarum summâ consensione pernegat; cæteris nedum probatur, sed maximum etiam præsidium est, quo sese in tuto positos esse arbitrantur. Hoc unum omnibus principium commune est, Gratiam per se efficacem libertatis indifferentiæ exitialem esse, nec posse nisi alterius temperamento aut jacturâ conciliari. Hinc Molina & Iansenius in diversas & oppositas adeò sententias abierunt, ut illud usurpare possint: Si ad sinistram ieris ego dexteram tenebo; si tu dexteram elegeris, ego ad sinistram pergam. *Alteri enim visum est, gratiæ vim extenuendam esse & temperandam, ne libertatem, ut ita dixerim, frangeret, quam pene vitream facit, adeò vis omnis impatientem putat. Alteri contra visum est, laxandam & veluti dilatandam libertatem in spontaneitatem, ut vim omnem gratiæ, quanta sit, ferat. Verùm suis solùm consecutionibus, infinitis penè intervallis separantur, sed eodem principio juncti sunt. Quid verò eorum commune cum Thomistis? planè nihil; & consecutioni-*

bus, & principiis differunt; divinæ voluntati ac libertati humanæ sua jura servant: alteri vim omnem efficacem movendi tribuunt; alteri ultra spontaneitatem quam vocant, indifferentiam & dissentiendi potentiam. Sanè ut alia in re D. Augustinus dixit, in contrarium versa est sententia; *& qui Thomistis consensionem cum Iansenio objiciunt, ægrè ipsi, & in ea quæstione, quæ caput omnium est, consortium effugient. Nam quod ad statum innocentiæ attinet, tanta omnium consensio est, ut pleno ore, nec cujusquam injuriâ dixeris, aut Iansenium Molinistam, aut Molinistas, Iansenianos evasisse. De his nobis fusius hac de divina voluntate Tractatione agendum est, ubi ab extremis à quibus æquè timendum est, & quæ rarò periculo carent, Scholam Thomisticam abesse demonstrabo.*

Hic verò ut in cæteris Angelicum Præceptorem, pressis, quantùm vires sinunt, vestigiis sequor: quo duce nihil mihi metuendum existimo; hæc enim Angelicarum mentium singularis dos est, omnis erroris immunes esse. Et si aves discrimen internoscere, quo ceteros Angelicus Doctor superat, hoc unum accipe Aliter aliquid sapere quàm res se habet, humana tentatio est. In nullo autem aliter sapere quàm res se habet, ANGELICA PERFECTIO EST. *Augustinus 2 contra Donatistas cap. 5.*

Ut vero, quæ in hoc Tractatu de voluntate & providentia Dei dicturi sumus, cum aliqua methodo & ordine pertractemus, illum in septem disputationes dividemus. Prima erit de existentia & quidditate voluntatis Dei. Secunda de ejus objecto, tam motivo, quàm terminativo. Tertia ejus libertatem, quæ præcipua illius dos & prærogativa est, explanabit. Quarta voluntatem Dei antecedentem, quâ vult omnes homines salvari, eisque auxilia ad salutem sufficientia præparat, explicabit. Quinta mirabilem divinæ voluntatis efficaciam, quâ corda hominum, ad quodcumque voluerit, illæsâ eorum libertate, movet, contemplabitur. Sexta varios ejus affectus, nimirum amorem, gaudium, justitiam, & misericordiam declarabit. His accedet septima & ultima, quæ existentiam & quidditatem Divinæ Providentiæ, & modum quo ei subsunt actus liberi, sive boni, sive mali, creaturæ rationalis, exponet.

Sed antequam celebres illas disputationes aggrediar, è re tua & mea esse existimavi (Amice Lector) ut te paucis præmonerem, & mirari desineres, si quando de divinis prædefinitionibus, & divinæ voluntatis efficacia agam, quædam repetam, quæ superiori Tractatu de scientia Dei, explicata sunt. Nam primùm ita res ipsa postulabat, ut, pro meritis tractaretur, cùm hoc principia habeant ut veluti res omnes subjectas transcendant, & jejunè admodum quæstiones pertractarentur, & parùm firmitatis haberent, nisi suis principiis niterentur. Nec verò satis esse potuit, ea jam aliis locis præmissa fuisse. Etenim si ab iis tam longe positis lucem duntaxat accipere voluissem, obscuritatem merito incusasses. Tentavi ipse aliquando, an possent pro dignitate quæstiones illæ pertractari, prætermissis principiis superiori Tractatu statutis; atque experimento didici, hujus veluti lucis absentiâ, maximas tenebras offundi. Nec dubito quin ipse ea fuisse prætermissa ægre tulisses. Sed demum tuo commodo consulere volui: non potuisset enim non esse molestissimum, si interdum, aut singulis paginis (quod aliquando accidisset) coactus fuisses alia loca consulere, ad ea probè intelligenda quæ præ oculis & manibus habuisses. Si quæ igitur repetita sint (quod vix ipse advertes, cùm semper alius explicandi, & versandi modus rem eandem satis distinguat) & ita res ipsa postulabat, & major inde claritas accessit, & tuo otio consultum est. De his te semel prætermonitum volui (studiose Lector) ne temere à me factum putes. Dispu-

DISPUTATIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET QVIDDITATE voluntatis Dei.

CUm voluntas ad intellectum, tanquam ad rationem à priori, & causam virtualem, consequatur, post considerationem scientiæ Dei, & aliorum attributorum ad intellectum pertinentium, convenienter agit S. Doctor de voluntate Dei, ejusque affect.- bus; & quia quæstio an est, præsupponi debet ad quæstionem quid est, ut docet Aristoteles in libris Posteriorum, art. 1: hujus quæstionis 19. quærit an in Deo sit voluntas? Illius vestigiis inhærentes, priusquàm divinæ voluntatis quidditatem, & objectum exponamus, ejus existentiam breviter demonstrandam esse censuimus.

Articulus I.

An in Deo sit voluntas, eaque se habeat per modum potentiæ?

§. I.

Vtraque difficultas resolvitur.

1. DIco primò: Stando tam principiis fidei, quàm luminis naturalis, negari non potest esse in Deo voluntatem.

Prima pars conclusionis colligitur ex variis Scripturæ locis, in quibus passim voluntas Deo attribuitur. Ad Romanos 12. *Vt probetis quæ sit voluntas Dei.* Matthæi 6. & 26. *Fiat voluntas tua* Psalmo 103. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Machabæorum 3. *Sicut fuerit voluntas in cœlo, sic fiat.* Item Spiritum Sanctum credimus per voluntatem divinam procedere; & in pluribus Conciliis contra Monothelitas definitum fuit, in Christo duplicem esse voluntatem, humanam scilicet, & divinam.

2. Secunda pars multiplici ratione demonstrari potest. In primis enim ut discurrit S. Doctor 1. contra Gentes cap. 72. omne intelligens bonum est volens, id est potens velle, cùm bonum intellectum sit objectum voluntaris: Atqui Deus est intelligens non solùm ens, sed etiam bonum, cùm sit perfectissimè intelligens, & consequenter illius cognitio non sistat in ente, sed etiam entis bonitatem attingat: Ergo est volens.

3. Secundò, Deo, ut perfectissimo agenti, convenire debet perfectissima ratio causandi: Sed ratio causandi per voluntatem, est multò perfectior, quàm ratio agendi per naturam; agens enim naturale non agit cum dominio suorum actuum, nec seipsum dirigit in finem, sed ab alio dirigitur, sicut sagitta à sagittario; è contra vero agens voluntarium & liberum habet dominium suorum actuum, & seipsum dirigit in finem: Ergo Deo tribui debet ratio causandi per voluntatem.

4. Tertiò, Omnis perfectio quæ in creaturis reperitur, est formaliter in Deo, si possit ab omni imperfectione præscindi: Sed voluntas convenit creaturis intellectualibus, & aliàs potest ab omni imperfectione præscindi, nonminùs quàm intellectus, ut constabit ex solutione argumentorum: Ergo formaliter reperitur in Deo.

Denique, dari in Deo voluntatem probat S. Thomas hic art. 1. & 1. contra Gentes cap. 72. ex eo quòd voluntas sequitur intellectum: Ergo sicut in Deo est formaliter intellectus, ita & in ipso formaliter debet esse voluntas. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ad omnem formam sequitur aliqua inclinatio ad bonum, conveniens ratione illius, ut constat in forma ignis, ad quam sequitur inclinatio ad locum sursum: Ergo ad formam intelligibilem sequitur inclinatio ad bonum rationi conveniens, quæ voluntas, seu appetitus rationalis, appellatur. 5.

6. Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. Duplex datur appetitus in nobis: unus innatus, alter elicitus. Primus est inclinatio, & propensio in bonum, absque cognitione illius: qualis est appetitus materiæ ad formam, & lapidis ad centrum. Secundus verò est qui sequitur ad cognitionem; & quia est duplex cognitio, sensitiva scilicet & rationalis, duplex est etiam appetitus elicitus: alius sensitivus, qui sequitur ad cognitionem sensitivam, qualiter bruta ex cognitione sensitiva objecti propositi illud appetunt, & quærunt: alter rationalis, qui sequitur ad cognitionem intellectivam, qualiter reperitur in homine, qui cognito per intellectum objecto bono, elicit amorem illius; & hic appetitus appellatur voluntas, ut constat ex Philosopho 1. Rethor. ubi definiens voluntatem, dicit eam esse appetitum boni, cum ratione, hoc est ratione apprehensum: Cùm ergo in Deo sit intellectus, & perfectissima boni cognitio, in illo pariter debet esse voluntas.

Dices, Sufficit intellectus ut natura rationalis inclinetur in suam perfectionem: Ergo ad talem inclinationem non requiritur voluntas, seu appetitus ab intellectu dimanans, & ab eo distinctus. Consequentia patet, Antecedens probatur, Quæcumq, potentia animæ naturaliter inclinatur in suum objectum, ut docet S. Thomas infrà quæst. 80. art. 1. ad 4. Ergo intellectus habet inclinationem ad omnia quæ intelligi possunt, sicut visus ad omnia quæ possunt videri. 7.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Antecedens. Sufficit intellectus ut natura rationalis inclinetur in suam perfectionem, incompletè & inadæquatè, concedo Antecedens: completè & adæquatè, nego Antecedens, & Consequentiam. Nam cùm natura rationalis non solùm inclinetur in res alias, trahendo illas ad se per species proprias in esse intentionali; sed etiam inclinetur in illas, per modum ponderis & inclinationis in ipsas, secundùm suum esse proprium & reale; licèt ad primum sufficiat intellectus, non tamen ad secundum, sed requiritur voluntas, quà inclinetur natura 8.

tura tendendo secundo modo ad esse reale rerũ; unde si sic non inclinetur, non ponitur in illa inclinatio omnis sibi competens, secundùm completam & adæquatam rationem sibi connaturaliter possibilem.

9. Dico secundò: Voluntatem divinam, in ordine ad volitionem essentialem, non habere rationem potentiæ, ex parte rei conceptæ, sed solùm ex modo nostro significandi, & concipiendi res divinas per similitudinem, & analogiam ad res creatas.

Probatur conclusio ratione fundamentali. De ratione potentiæ est quòd sit principium per se influens in operationem: Sed voluntas in Deo non potest esse, nec concipi cum fundamento in re, ut principium influens in volitionem divinam: Ergo non potest habere rationem potentiæ per ordinem ad illam. Major est evidens, Minor probatur. Ad influxum potentiæ in actum, requiritur distinctio formalis, aut saltem virtualis, inter utrumque: Sed voluntas divina, nec formaliter, nec virtualiter distinguitur à sua volitione: Ergo nec esse nec concipi potest cum fundamento in re, ut principium influens in illam. Major patet, Minor probatur. Cùm voluntas in Deo sit actus purissimus, & omnis potentialitatis expers, debet concipi ut includens formaliter in suo conceptu ultimam suæ lineæ actualitatem, alioquin conciperetur ut in potentia ad illam, & sic non conciperetur ut actus purissimus, sed ut potentialitati admixtus: unde cùm volitio sit ultima actualitas lineæ volitivæ, divina voluntas debet concipi ut illam formaliter includens, & identificari cum illa, absque distinctione etiam virtuali.

10. Dices, Ad rationem actûs purissimi sufficere quòd sibi realiter identificet ultimam suæ lineæ actualitatem, nec requiri quòd eam formaliter in suo conceptu explicet: ut constat in essentia divina, quæ sine attributorum expressione intellecta, concipitur ut actus purus, eò quòd illa implicitè saltem includat, & cum illis realiter identificetur.

Sed contra: Actus purissimus debet constitui & concipi modo imaginabili perfectissimo & perfectissimo: Sed perfectior ac purior concipitur divina perfectio, ubi intelligitur ut exprimens ultimam suæ lineæ actualitatem, quàm dum intelligitur ut implicitè solum eam includens: Ergo ad rationem actûs purissimi requiritur expressio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, licèt non requiratur expressio aliorum pertinentium ad distinctam lineam. Unde patet disparitas ad exemplum adductum, cùm enim attributa divina non pertineant ad lineam essentiæ seu naturæ, sed sint veluti quædam proprietates & affectiones ad illam consequentes, in essentia divina salvatur ratio actûs purissimi, cum sola inclusione implicita attributorum: secus autem in voluntate divina, cùm volitio sit ultima actualitas lineæ volitivæ.

Disp. 2. art. 3. Conclusio etiam patet ex dictis in Tractatu de natura Dei, ejusque attributis, ubi ostendimus, intellectum divinum non habere rationem potentiæ respectu divinæ intellectionis: probationes enim quæ ibi adducuntur, æquè probant de voluntate, & de volitione, ac de intellectu & intellectione, mutatis nominibus; unde ne eadem repetantur, ad prædictum locum Lectorem remittimus.

11. Advertendum est autem, me dixisse voluntatem divinam non habere rationem potentiæ per ordinem ad volitionem essentialem; quia voluntas divina dupliciter considerari potest, scilicet essentialiter, & ut præcisè dicit ordinem ad objectum, & sistit intra ipsum Deum: secundò prout dicit habitudinem productivam ad productionem, vel productum, sive ad intra, nempe ad spirationem & Spiritum Sanctum; sive ad extra, nimirum ad creationem & creaturas. Primo modo non habet rationem potentiæ, quia nec formaliter nec virtualiter distinguitur à volitione, bene tamen secundo modo, quia sub hac ratione connotat terminum ad intra vel ad extra productum, & realiter aut virtualiter ab illa distinctum ut colligitur ex D. Thoma infrà quæst. 25. art. 1. ad 3. ubi ait: *Potentia in rebus creata non solùm est principium actionis, sed effectûs: sic igitur in Deo salvatur ratio potentiæ, quantùm ad hoc quod est principium effectûs, non quantùm ad hoc quod est principium actionis, nisi forte secundùm modum intelligendi.*

§. II.

Solvuntur quædam objectiones.

Objicies primò contra primam conclusionem. In Deo non potest esse voluntatis objectum. Ergo nec voluntas. Consequentia patet, Antecedens probatur. Objectum voluntatis est finis: Sed nulla perfectio in Deo existens potest habere finem, cùm finis sit realis causa, & nihil formaliter in Deo existens possit dependere à causa: Ergo in Deo non potest esse voluntatis objectum. 12.

Respondeo cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Objectum voluntatis est finis volitorum à voluntate, vel ipsius voluntatis, concedo Majorem: voluntatis semper, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. Nam licèt voluntatis divinæ nequeat esse aliquis finis, volitorum tamen ab ipsa, finis est divina bonitas, quæ est objectum primarium voluntatis divinæ, & finis ultimus creaturarum, quas secundariò voluntas divina attingit, & hoc sufficit ut in Deo sit voluntas sicut ad hoc ut scientia reperiatur in Deo, sufficit esse per causam ex parte objecti, etsi non ex parte scientiæ. 14.

Objicies secundò: Voluntas idem est quòd appetitus: Sed in Deo non est appetitus: Ergo nec voluntas. Probatur Minor: Appetitus est boni non habiti, ac proinde supponit carentiam boni appetitum terminantis: Sed in Deo carentia boni non est, cùm carentia bonitatis, sit carentia perfectionis, quæ Deo convenire non potest, aliàs summè perfectus non esset: Ergo in Deo non est appetitus. 13.

Respondeo cum eodem D. Thoma ibidem in responsione ad 2. non omnem actum voluntatis esse appetitum, solùm enim voluntas rei non habitæ, propriè dicitur appetitus, ut docet Augustinus super Psalmum 118. Cùm ergo bonum divinum, perfectissimè habeatur à Deo, in eo propriè appetitus non est, bene tamen voluntas, eò perfectior, quò magis cum objecto suo conjuncta.

Objicies tertiò: Voluntas movetur à volito, ut constat ex Aristotele 3. de anima textu 54. Sed Deus, cùm sit primum movens, & actus purus, à nullo movetur: Ergo in Deo non est voluntas. 14.

Respon-

Respondeo ex eodem S. Doctore in responsione ad 3. distinguendo Majorem: Voluntas distincta reali distinctione à volito, movetur ab eo, concedo Majorem: Voluntas realiter indistincta à volito, nego Majorem; & concessa Minori, nego Consequentiam, quia voluntas Dei non distinguitur realiter à divina essentia, quæ est ejus objectum.

Dices, Voluntas divina distinguitur realiter, saltem à bonitate creata: Ergo ab illa poterit moveri.

Sed negatur Consequentia, quia voluntas non movetur nisi ab objecto formali & primario; bonitas autem creata, ut ostendemus sequenti disputatione, non pertinet ad objectum formale & primarium, sed materiale tantùm & secundarium voluntatis divinæ.

15. Objicies quartò contra secundam conclusionem. Inter voluntatem & volitionem divinam reperitur virtualis distinctio: Ergo voluntas divina habet rationem potentiæ, saltem virtualiter, & ex parte rei conceptæ, in ordine ad suam volitionem. Consequentia patet ex supra dictis: Antecedens autem probatur tripliciter. Primò ex D. Thoma infrà quæst. 25. art. 1. ad 3. ubi sic ait, *Essentia divina potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ; sicut etiam intelligitur sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ.* Sed natura divina, sub conceptu suppositi, distinguitur virtualiter à seipsa, ut natura, propter subsistentiam quam addit ad illam: Ergo ex mente D. Thomæ, velle per modum operationis, distinguitur virtualiter à voluntate, aliàs comparatio illa D. Thomæ non teneret.

Secundò probatur Antecedens: Nulla imperfectio, vel potentialitas ponitur in Deo, ex eo quòd radicale principium volitionis, virtualiter ab actuali volitione distinguatur, quia identificatur realiter cum illa: Ergo neque per hoc quod principium proximum, seu vis proxima volendi, ab eadem volitione virtualiter distinguatur, dummodo cum illa realiter identificetur.

Tertiò, Tunc aliqua distinguuntur virtualiter, & ratione ratiocinatâ, quando in una formalitate realiter identificantur, & nihilominus ita præstant propria plurium, ac si reverà essent plura: Sed ita se habent volitio & voluntas in Deo: Ergo distinguntur virtualiter.

16. Respondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem dicendum est, D. Thomam ibi comparare essentiam divinam ut habet rationem potentiæ, cum seipsa ut habet rationem suppositi, vel personæ, solum quantùm ad genus distinctionis; in eo scilicet quòd non distinguantur realiter, sed ratione tantum, non tamen quantùm ad modum illius: subsistentia enim, cùm sit extra lineam naturæ, ab ipsa distinguitur virtualiter, id est distinctione rationis, cum fundamento se tenente ex parte Dei: velle autem conceptum sub ratione operationis, cùm sit ultima actualitas lineæ volitivæ, non distinguitur virtualiter à voluntate divina, sed sola distinctione rationis, fundata in modo nostro concipiendi & significandi res divinas, per similitudinem & analogiam ad creatas, ut colligitur ex D. Thoma ibidem dicente: *In Deo non salvatur ratio potentiæ per ordinem ad actionem, nisi secundùm modum intelligendi.*

17. Ad secundam probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem: principium enim radicale volitionis non pertinet ad lineam volitivam, sicut via proxima volendi, sed potius ad lineam intellectivam, cùm esse volitivum radicaliter, nihil aliud sit, quàm esse formaliter intellectivum & intelligentem. Unde licèt ratio actûs puri in Deo, non excludat distinctionem virtualem inter principium radicale volitionis, & ipsam volitionem, bene tamen inter principium proximum volendi, & ipsam volitionem.

Ad tertiam probationem, nego Antecedens: Non enim est universaliter verum, ea distingui virtualiter in Deo, quæ in una formalitate identificata, ita præstant propria plurium, ac si essent plura. Nam omnes intellectûs creati comprehenduntur in una intellectûs divini simplici formalitate, attingente eminentiori modo, & seclusis imperfectionibus, quæcumque ab illis attinguntur; & tamen non distinguntur in eo virtualiter, & ratione ratiocinatâ. Tunc ergo quæ in una formalitate identificata æquivalent pluribus realiter distinctis, distinguuntur virtualiter in Deo, quando pertinent ad diversas lineas, & in sua præcisione formali nullam dicunt imperfectionem. Unde quia volitio & voluntas ad eandem lineam pertinent, & voluntas in sua præcisione dicit imperfectionem & potentialitatem, non possunt in Deo distingui virtualiter. 18.

Instabis: Quæ ita se habent in Deo, ut si per impossibile realiter distinguerentur, unum oriretur ab alio, distinguntur virtualiter: ob hanc enim rationem æternitas distinguitur virtualiter ab immutabilitate; quia si realiter ab ea distingueretur, verè oriretur ab ipsa. Sed divina voluntas & volitio ita se habent, ut si per impossibile distinguerentur realiter, volitio activè procederet à voluntate: Ergo voluntas & volitio distinguntur virtualiter in Deo. 19.

Respondeo eodem modo quo suprà, Majorem esse veram, si illa pertineant ad diversas lineas, & in sua formali præcisione non importent aliquam imperfectionem; secus si spectent ad eandem lineam, & in sua formali præcisione dicant aliquam imperfectionem: tunc enim ex parte rei conceptæ, unum non potest esse virtualiter ratio alterius, nec ab illo virtualiter distingui.

Sed urgebis adhuc: Hoc ipso quòd divina voluntas æquivalet volitionis principio & volitioni, debet necessariò esse virtualiter multiplex, & præbet intellectui fundamentum ad formandam distinctionem rationis: Ergo non potest evitari, quin voluntas divina, secundùm rationem, cum fundamento in re, habeat rationem potentiæ. Consequentia patet, Antecedens probatur. Hoc ipso quòd voluntas divina æquivalet voluntati & volitioni præcisè sumptis, est eminentior illis: Sed talis eminentia est ratio sufficiens ad fundandam distinctionem rationis inter volitionem & voluntatem divinam: Ergo &c. 20.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, non sufficere quamcumque eminentiam ad fundandam distinctionem virtualem; ut patet in eminentia intellectûs divini supra omnes intellectus creatos; sed requiri talem eminentiam, ratione cujus res aliqua sit eminentior pluribus pertinentibus ad diversas lineas. Nam si sit eminentia alicujus rationis supra plura ad eandem lineam spectantia, non fundat distinctionem rationis, sed potiùs invitat intellectum, quantùm est de se, ut ab ipso concipiatur per modum unius simplicissimæ formalitatis in quo differt ab alia simplici formalitate emi- 21.

nentiori pluribus ad diversas lineas spectantibus, quæ ratione suæ eminentiæ invitat intellectum, ut pluribus conceptibus sibi inadæquatis ab eo concipiatur.

ARTICULUS SECUNDUS.

An voluntas sive volitio divina, sit de constitutione metaphysica divinæ naturæ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

22. NOtandum primò, Dupliciter nos posse loqui de constitutione divinæ naturæ: physicè scilicet, & metaphysicè. Primo modo certum est voluntatem Dei ad divinæ naturæ constitutionem pertinere, nam physica Deitatis constitutio, coalescit ex omnibus prædicatis divinis, tam absolutis, quàm relativis, cùm omnia prædicata Dei sint realiter cum ipso identificata. Procedit ergo disputatio solùm in posteriori sensu, & de constitutione metaphysica, quo genere constitutionis dicitur constitutivum alicujus rei, quod primò ob icitur intellectui cum fundamento in re, & se habet velut radix & origo aliarum perfectionum quæ ipsi competunt. Quo pacto rationalitas dicitur metaphysicè constituere naturam humanam, quia primò in homine intelligitur, & se habet ut radix risibilitatis, & aliarum proprietatum quæ illi conveniunt.

23. Notandum secundò: Idem esse, quantùm ad propositum, inquirere an voluntas aut volitio divina sit de constitutione metaphysica divinæ naturæ: quia cùm hæc duo ad eandem lineam pertineant, & inter se identificentur, sine distinctione etiam virtuali, ut ostendimus articulo præcedenti si unum a metaphysica divinæ naturæ constitutione excludatur, aliud ad eam pertinere non poterit. His præmissis.

24. Dico: Voluntatem aut volitionem divinam non esse de formalissimo conceptu, seu de constitutione metaphysica divinæ naturæ. Ita docent Salmanticenses, Tractatu 4. disp. 2. dub. 3. Joannes à S. Thoma, & alii Discipuli D. Thomæ, hic & supà quæst. 14. art. 2. contra Suarem disp. 30. Metaph. sect. 6. num. 13. Zuningam de Trinit. disp. 2. dub. 2. membro 8. & dub. 4 membro 2. Arrubal disp. 40. cap. 1. & 3. ubi distinguit voluntatem divinam in actum primum & secundum, & ut habet rationem facultatis volitivæ, & actualis volitionis, & asserit volitionem non esse de conceptu divinæ naturæ, bene tamen voluntatem.

Probatur primò conclusio ratione fundamentali. Quod præsupponit naturam divinam jam constitutam, non potest ad ejus formale constitutivum pertinere: Sed divina voluntas, aut volitio, supponit naturam divinam constitutam in ratione naturæ, per ipsum intelligere purissimum & actualissimum, ut in Tractatu de attributis fusè ostendimus: Ergo ad ejus constitutionem non pertinet.

Disp. 2. art. 1.

25. Dices, Volitionem divinam præsupponere naturam divinam constitutam solùm inadæquatè per ipsum intelligere, vel ut alii volunt per immaterialitatem, & radicem intellectionis; atque ita posse ad ejus constitutionem metaphysicam, saltem inadæquatè, pertinere.

26. Sed contra primò: Vis appetitiva, & ipsa appetitio, ex se supponit naturam appetentis

A constitutam adæquatè, ob quam rationem D. Thomas infrà quæst. 75. art. 1. d cet appetitivum non constituere aliquem gradum viventium. Ergo volitio & voluntas in Deo supponunt virtualiter, & cum fundamento in re, naturam adæquate constitutam. Consequentia patet, Antecedens probatur. Vis appetitiva, ex proprio genere, est inclinatio in illud quod est conveniens naturæ appetentis. Ergo debet necessariò præsupponere naturam appetentis adæquatè constitutam, ut sit regula & mensura boni appetendi.

Secundò, Deus antecedenter ad suam volitionem habet operationem perfectissimam omnium sibi possibilium: Ergò est adæquate in sua essentia constitutus antecedenter ad illam. Consequentia patet, quia nihil potest habere perfectissimam operationem omnium sibi possibilium, nisi habeat naturam integram & adæquatè constitutam. Antecedens verò probatur. Deus antecedenter ad volitionem habet intelligere in actu secundo, quod est perfectissimus actus, & perfectissima operatio ipsi possibilis, cùm sit radix virtualis omnium aliarum: Ergo habet operationem perfectissimam. 27.

B

Tertiò, Natura divina adæquatè communicatur Filio, formaliter & ex vi processionis, non communicata formaliter volitione, ut docent Theologi in Tractatu de Trinitate: Ergo adæquatè constituitur in ratione naturæ, non ingrediente volitione constitutionem illius. Consequentia patet, Tum quia nõ potest communicari adæquatè natura, non communicato adæquato illius constitutivo. Tum etiam, quia inde potissimè probant Theologi, paternitatem v.g. non esse de constitutione metaphysica divinæ naturæ, sub conceptu expresso naturæ, quia per generationem communicatur Filio natura, non communicatâ paternitate. Ergo si divina natura communicatur Filio adæquatè, ex vi processionis, non communicatâ formaliter volitione, ista non pertinet, etiam inadæquatè, ad metaphysicam divinæ naturæ constitutionem. 28.

C

D

Probatur secundò conclusio, & simul magis impugnatur responsio data. Ut volitio inadæquatè pertineret ad metaphysicam divinæ naturæ constitutionem, deberet identificari cum intellectione divina, sine distinctione virtuali: Sed hoc non potest dici: Ergo nec illud. Major constat. Si enim sola realis identitas sufficeret, ut aliqua ratio vel perfectio in Deo, ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ inadæquatè pertineret, sequeretur quòd non solùm volitio divina, sed etiam omnia attributa, imò & relationes divinæ, metaphysicam divinæ naturæ constitutionem ingrederentur: cùm hæc omnia realiter cum natura divina identificentur: Sed hoc dici nequit, alioquin in Filio v.g. non salvaretur adæquatè natura divina, cùm in illo non sit paternitas, vel spiratio passiva: Ergo &c. 29.

E

Minor autem, in qua est difficultas, multipliciter suadetur. Primò quia illi virtualiter distinguuntur in Deo, quæ pertinent ad diversas lineas, & diversa objecta formalia respiciunt, ut in Tractatu de attributis, agẽdo de metaphysica divinæ naturæ constitutione, fusè declaravimus: Sed intellectio & volitio pertinent ad diversas lineas, & diversa objecta formalia respiciunt; intellectio enim attingit ens sub ratione veri, volitio verò fertur in illud sub ratione boni: Ergo in Deo virtualiter distinguuntur. 30.

Disp. 2. art. 1.

Secundò, Cognitio divina assimilativa est, secùs autem volitio; quocirca terminus per intellectionem

ctionem productus, similis est suo principio in A natura, & ideò filius & genitus; non autem impulsus productus per voluntatem, ut docet D. Thomas infrà quæst. 35. art. 1. & 2. Sed hæc absque distinctione virtuali inter cognitionem & volitionem divinam subsistere nequeunt: Ergo volitio Dei virtualiter distinguitur ab ejus intellectione.

Tertiò, Volitio notionalis activa, à cognitione activa notionali virtualiter distinguitur; cùm illa in relatione spiratoris, & ista in paternitate, vel in recto, vel saltem in obliquo, consistat; inter quas relationes, nullus Theologorum negat distinctionem virtualem: Ergo pariter volitio essentialis, & essentialis cognitio, virtualiter distinguuntur. B

Denique, Ideo essentia & paternitas virtualiter inter se differunt, quia de illis prædicata contradictoria verificantur: scilicet paternitas non communicatur Filio, essentia illi communicatur: Sed etiam verificantur duo contradictoria de intelligere & velle, quia intelligere, prout in Patre, est principium generationis filii; velle, prout in Patre, non est principium generationis Filii: Ergo intelligere & velle in Deo virtualiter distinguuntur.

Probatur tertiò conclusio. Illa quæ pertinent
31. ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ C nihil supponunt prius secundùm rationem cum fundamento in re, cùm natura sit id quod primò in re concipitur, & quod est veluti radix & origo cæterorum: Sed volitio ex proprio conceptu, cognitionem præsupponit: juxta illud commune axioma, *nihil volitum, quin præcognitum*, fundatum in eo quòd voluntas, cùm sit potentia cæca, indiget ductu intellectus, ut exeat in volitionem. Ergo illa ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ non pertinet.

Confirmatur: Natura non potest demonstrari
32. per aliquam rationem à priori; cùm sit id per quod cætera omnia priori demonstrantur: Sed D voluntas in Deo demonstratur per intellectum, tanquam per rationem à priori, & causam virtualem, ut constat ex dictis articulo præcedenti: Ergo natura Dei non constituitur per voluntatem.

Dices, Volitionem non habere quod præsup-
33. ponat cognitionem, ex conceptu volitionis communi ad creatam & increatam, sed solum ex conceptu volitionis creatæ; quia volitio creata realiter distinguitur ab intellectione, volitio autem divina est ipsissima cognitio, absque ulla distinctione. Unde ratio, qua D. Thomas demonstrat Deum esse volentem, ex eo quòd est intelligens, non est à priori, quoad se, sed tantùm quoad nos, qui concipimus res divinas, per similitudinem & analogiam ad creatas. E

Sed contra primò: Etiam in divinis volitio no-
34. tionalis, ejusque terminus, scilicet Spiritus Sanctus, supponit intellectionem notionalem, & terminum illius, scilicet Verbum: Ergo quòd volitio cognitionem præsupponat, non oritur ex conceptu volitionis creatæ, sed ex conceptu volitionis ut sic, analogicè communi ad volitionem creatam & increatam.

Secundò, Si volitio ex proprio conceptu voli-
35. tionis, prout est analogicè communis ad creatam & increatam, non supponeret cognitionem, non esset assignabilis ratio ordinis processionum in divinis, cur scilicet processio Spiritus Sancti, Verbi processionem supponat? Sed hoc non est dicendum: Ergo debet necessariò admitti in Deo virtualis saltem suppositio cognitionis ad volitionem.

Tertiò, in rebus creatis cognitio realiter præ- 36.
supponitur ad volitionem, quia ab ea realiter distinguitur: Sed in divinis intellectio distinguitur, saltem virtualiter, à volitione, ut suprà ostensum est: Ergo ad illam virtualiter præsupponitur.

Denique probatur conclusio ratione desum- 37.
ptà ex D. Thoma infrà quæst. 27. art. 2. & 4. ubi docet Verbum Divinum per se procedere ut filium & ut genitum, non autem Spiritum Sanctum: Sed si voluntas pertineret ad constitutivum divinæ naturæ, Verbum Divinum non procederet ut Filius, siquidem ex vi suæ processionis non communicaretur ei totum constitutivum naturæ; cùm ex vi processionis ipsi non communicetur formaliter voluntas, sed ea solùm quæ ad lineam intellectualem pertinent: Ergo voluntas ad constitutionem divinæ naturæ non pertinet.

Respondent aliqui apud Salmanticenses, ne- 38.
gando sequelam Majoris, quia (inquiunt) ad rationem generationis non est necessarium quòd ex vi illius communicetur formaliter natura, sub conceptu adæquato naturæ, sed sufficit communicari primum naturæ conceptum, in quo alii omnes radicantur; & quia intellectio est primus naturæ divinæ conceptus, in quo cæteri radicantur, hinc fit, ut quamvis Filio ex vi processionis non communicetur volitio, sed tantùm intellectio, salvetur ratio generationis in illo, quamvis etiam volitio sit de metaphysico naturæ divinæ conceptu.

Sed contra primò: De ratione Filii est assimi- 39.
lari Patri in natura adæquatè sumpta, ut constat in creatis. Ergo etiam de ratione Filii est recipere à Patre naturam sub conceptu adæquato naturæ, & consequenter ad rationem generationis non sufficit quòd communicetur natura sub conceptu inadæquato naturæ.

Secundò, ex hac responsione sequeretur Spiritum Sanctum esse Filium, ex vi processionis, cùm ei communicetur velle divinum, quod in sententia quam impugnamus, est conceptus inadæquatus divinæ naturæ.

Dices conceptum inadæquatum naturæ com- 40.
municatum Spiritui Sancto, formaliter ex vi processionis, esse secundarium, & minùs principalem, & ideò esse insufficientem ut ratione illius Spiritus Sanctus sit Filius, & ejus processio generatio; cujus oppositum in processione Verbi, opposita de causa contingit.

Sed contra: Cùm rationes constitutivæ eò magis sint intimæ & præcipuæ, magisque constituant, quò magis sunt ultimæ, & voluntas sequatur post ipsum intelligere, si illa ad formalissimum divinæ naturæ conceptum pertineret, magis principaliter eam constitueret, quàm ipsum intelligere, & sic conceptus inadæquatus naturæ: communicatus Spiritui Sancto, ex vi processionis, esset primarius & magis principalis. Sicut si inter conceptus inadæquatos hominis, quales sunt intellectivum, & discursivum, communicaretur secundus, cōmunicaretur illud in quo ultimò & principaliter natura hominis consistit.

Secundò responderi potest principali argumen- 41.
to, quòd Filio ex vi processionis communicatur etiam velle divinum, & consequenter, etsi ad consti-

constitutionem naturæ pertineat, tota divina natura communicatur Filio.

Sed contra est, quia in generatione Filii, volitio non se tenet formaliter ex parte principii: Ergo nec per se ingreditur terminum formalem illius. Consequentia patet, nam terminus formalis & principium quo generationis, proportionari debent, & adæquari. Antecedens verò probatur. Si volitio se teneret ex parte principii productivi Verbi, illud procederet non solùm per modum verbi, sed etiam per modum impulsûs & amoris; nam impulsus nihil aliud est quàm terminus productus per voluntatem, sicut verbum est terminus productus per intellectum; & sic dicentur duo impulsus in divinis, quod est hæreticum: Ergo volitio non se tenet formaliter ex parte principii processionis Verbi, sed ad illam se habet merè materialiter, & concomitanter.

§. II.

Solvuntur objectiones.

42. OBjicies primò: D. Thomas hic art. 1. æquiparat intellectionem & volitionem, quoad identitatem cum divina natura: dicit enim quòd *sicut suum intelligere est suum esse, ita & suum velle.* Sed intelligere est esse, seu quidditas Dei, sine distinctione virtuali, ut in Tractatu de attributis ostendimus: Ergo & velle.

Disp. 2. art. 1.

Respondeo D. Thomam æquiparare intellectionem & volitionem, quoad identitatem realem cum esse seu natura Dei, non tamen quoad identitatem virtualem; & solùm intendere, quòd velle & natura in Deo identificantur realiter, non tamen virtualiter: quod constat, tum quia voluntatem per intellectum probavit, tum etiam quia intellectio & volitio pertinent ad diversas lineas, & diverso modo tendunt in objectum, per modum scilicet assimilationis & impulsûs, ut antea declaravimus.

43. Instabis, Idem S. Doctor hic art. 8. & infrà quæst. 61. art. 2. ad 1. & de potentia quæst. 3. art. 5. ad 2. docet quòd Deus causat omnia per suum esse, quia causat illa per voluntatem, quæ est suum esse: Sed hæc consequentia nulla esset, si inter esse & velle Dei agnosceret distinctionem virtualem, & poneret solùm identitatem realem: nam eodem modo posset inferri, Deum causare omnia per relationes, vel per misericordiam, aut justitiam, quia hæc realiter identificantur cum esse seu natura Dei: Ergn &c.

Respondeo concessa Majori, negando sequelam Minoria; cùm enim proprium sit voluntatis movere quoad exercitium agens intellectuale ad productionem suorum effectuum; est specialis ratio cur hæc consequentia sit legitima in voluntate, non verò in aliis attributis, vel in relationibus divinis; & cur D. Thomas ex identitate reali divinæ voluntatis cum esse seu essentia Dei, inferat quòd Deus causat omnia per suum esse, quia causat illa per voluntatem.

44. Objicies secundò: Ut natura divina intelligatur metaphysicè constituta, debet ut summè perfecta intelligi: Sed non potest ut summè perfecta intelligi, nisi intelligatur ut volens, cùm volitio sit aliqua perfectio simpliciter simplex: Ergo natura divina, nisi intelligatur ut volens, non intelligitur ut metaphysicè constituta; & consequenter voluntas aut volitio est de metaphysica illius constitutione.

Confirmatur: Natura Divina debet concipi ita perfecta, ut nihil illâ melius & perfectius possit intelligi: Sed natura intelligens simul & volens, perfectior intelligitur natura tantùm intelligente: Ergo non sola intellectio, sed etiam volitio, metaphysicam divinæ naturæ constitutionem ingreditur.

Ad objectionem respondeo, distinguendo Majorem. debet intelligi ut summè perfecta; radicaliter & identicè, concedo: formaliter, & explicitè, nego. Vel secundò distinguo: debet intelligi ut summè perfecta, intra propriam lineam naturæ, concedo, perfectione omnis lineæ, nego. 45.

Explicatur: In hoc distinguitur natura divina, ut formaliter natura est, à substantia & entitate increata Dei, prout habet rationem transcendentis increati, quòd primo modo se habet solùm per modum radicis respectu attributorum (hic enim est proprius conceptus naturæ, ut natura est) ac proinde non debet illa formaliter in se includere, saltem quoad rationem explicitam, sed solùm radicaliter, quia natura ut talis est, non petit, nec patitur alium modum continendi suas proprietates, quàm per modum principii radicalis. Secundo verò modo ambit & continet formaliter omnia quæ sunt in Deo, nec solùm attributa, sed etiam relationes, quæ tamen, in omnium sententia, non constituunt naturam divinam, sed personas Sanctissimæ Trinitatis. Quare licèt divina substantia, ut habet rationem entis increati & per essentiam, includat formaliter in suo conceptu omnes perfectiones simpliciter simplices, & debeat intelligi ut summè perfecta formaliter, perfectione omnis lineæ, tam naturæ, quàm attributi; sub conceptu tamen & formalitate naturæ, non debet includere formaliter, sed tantùm radicaliter attributa divina, quantùm ad rationem explicitam. nec intelligi ut summè perfecta, perfectione omnis lineæ, sed sufficit eam intelligi summè perfectam formaliter in linea naturæ. Volitio autem, licèt sit perfectio simpliciter simplex, non tamen pertinet ad lineam naturæ, sed ad lineam attributi; ac proinde ut natura divina intelligatur metaphysicè constituta, non est necesse quòd intelligatur ut volens formaliter, sed identicè tantùm & radicaliter. Unde

Ad confirmationem, distinguo Majorem: Natura divina debet esse & concipi ita perfecta, ut nihil intelligi possit eâ perfectius, perfectione naturæ, concedo: excessu resultante ex collectione naturæ & attributi, nego. Similiter distinguo Minorem. Natura intelligens simul & volens, intelligitur perfectior, perfectione naturæ, nego: Excessu resultante ex collectione naturæ & attributi, concedo. Itaque summa Deitatis, & Dei perfectio, petit quòd nihil realiter distinctum ab ipso, possit esse vel intelligi perfectius; & hoc salvatur, quamvis voluntas, & alia attributa non ingrediantur metaphysicam divinæ naturæ constitutionem: nam conflatum ex natura, & volitione, vel alio quocumque attributo, non est realiter distinctum à Deo, nec ab ejus natura; ac proinde quamvis excedat naturam divinam seorsim consideratam, nihilominus stat, nihil realiter distinctum à Deo intelligi eò perfectius. Petit etiam Deus, prout est concretum naturæ, ut nihil etiam ratione distinctum, esse aut intelligi possit perfectioris naturæ: 46.

naturæ: quod etiam subsistit, quamvis conflatum ex Deitate & volitione sit per rationem Deitate perfectius, quia non est perfectius excessu præstantioris naturæ, sed excessu resultante ex inclusione naturæ, & superaddita perfectione attributi. Excessus autem iste non excluditur à summa perfectione Dei, nam eo ipso quòd in illo distinguantur virtualiter perfectiones, & una aliam virtualiter præsupponat, omnesque unam communem radicem, debet una aliam virtualiter, & per rationem excedere, & conflatum ex duabus, singulas seorsim, virtualiter, & ratione superare. A

47. Objicies tertiò, & simul instabis contra præcedentem responsionem. Ad rationem entis perfectissimi non sufficit habere omnem perfectionem quomodocumque, sed debet illam habere meliori modo excogitabili: At optimus est habere formaliter, & non tantùm radicaliter: Ergo ille debetur naturæ divinæ, & consequenter volitio, non solùm radicaliter, sed etiam formaliter in ejus conceptu quidditativo includitur. B

Respondeo distinguendo Majorem: Meliori modo excogitabili, si ille sit possibilis, concedo. Si sit impossibilis, nego. Similiter distinguo Minorem: optimus modus est habere formaliter, & non tantùm radicaliter: optimus modus possibilis, nego: impossibilis, concedo. Cùm enim proprius conceptus naturæ, ut natura est, sit esse radicem suarum operationum & proprietatum, repugnat quòd natura divina sub conceptu & formalitate naturæ considerata, alio modo contineat attributa, quàm identicè & radicaliter. Nam si illa explicentur, & formaliter includantur, tunc conceptus ille non erit formalissimus conceptus naturæ, sed naturæ & attributorum simul, ut Tractatu 1. exposuimus agentes de constitutione divinæ naturæ. C

Disp. 2. art. 1. 48. Objicies quartò: Natura Dei constituitur metaphysicè vitâ intellectuali perfectâ & completâ: At vita intellectualis perfecta & completa, non solùm importat intellectionem, sed etiam volitionem: Ergo natura divina, non solùm intellectione, sed etiam volitione, metaphysicè constituitur. D

Respondeo concessa Majori, distinguendo Minorem: includit non solùm intellectionem, sed etiam volitionem, formaliter, nego: radicaliter, concedo. Ut enim docet D. Thomas quæstione præcedenti art. 2. in corpore, nomen vitæ fuit impositum à motu exteriori vitali, non tamen ipsum motum significat, si sumatur rigorosè, sed essentiam ipsam, & naturam viventis, consistentem in radice talis motûs; unde quamvis vita divina sit perfecta & completa, non includit tamen formaliter, sed tantùm radicaliter, volitionem divinam. E

49. Instabis: Licèt vita & natura intellectualis creata, ratione potentialitatis & imperfectionis, in radice intellectionis consistat; natura tamen divina, quia est actus purus, & omnis potentialitatis expers, non constituitur per intellectualitatem, seu per radicem intellectionis, sed per ipsum intelligere purissimum & actualissimum, ut ostendimus in Tractatu de attributis, agendo de constitutivo divinæ naturæ: Ergo similiter
Disp. 2. art. 1. natura Dei non debet constitui formaliter in ratione naturæ, per esse radicaliter volitivum, sed per ipsam volitionem actualem.

50. Confirmatur: Major unitas & simplicitas requiritur in Deo, quàm in creaturis: Sed si natura divina per solam radicem volendi, non verò per ipsum velle actuale, metaphysicè constituatur, non gaudebit majori unitate & simplicitate, quàm natura intellectualis creata, quæ etiam per radicem volitionis, & aliarum proprietatum, metaphysicè constituitur: Ergo natura divina per ipsum velle constituitur.

Ad instantiam, concesso Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas. Ratio dissimilis est, quia actus intelligendi, est primus actus naturæ intellectualis, & in hac linea perfectus & completus; volitio autem est actus secundarius, intellectionem supponens: unde natura intellectualis, non concepta ut actu intelligens, potentialis intelligitur; concepta verò ut intelligens, absque ulla potentialitate concipitur tanquam volitionis radix. 51.

Ad confirmationem, concessa Majori, nego Minorem, Licèt enim natura divina concipiatur ut radicaliter solùm volitiva, cum majori tamen unitate & simplicitate intelligitur, quàm natura intellectualis creata: quia natura intellectualis creata, ita est radix voluntatis, & cæterarum proprietatum, quòd illas secum realiter identificatas non habeat, sed distinguatur realiter entitativè, tam à principio proximo, quàm ab ipso actu secundo. Natura autem divina, ita est radix suarum proprietatum & attributorum, ut realiter sibi identificet tam principium proximum, quàm actum illius, interveniente solùm distinctione rationis, efformata per nostros conceptus, & fundata in ipsa eminentia divinæ perfectionis: ex quo nulla sequitur potentialitas, limitatio, vel imperfectio. 52.

Objicies ultimò: Vis proxima volendi, & ipsum velle actuale in Deo, non distinguuntur virtualiter à radice volendi: Ergo si natura divina metaphysicè cõstituitur per radicem volendi, debet etiam ipsa vis proxima volendi, & ipsum velle actuale, ad metaphysicam ejus constitutionem pertinere. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ea quæ pertinent ad eandem lineam, identificantur in Deo sine distinctione virtuali: Sed ratio volitivi radicalis, vis proxima volendi, & ipsum velle, pertinent ad eandem lineam volitivam: Ergo sine distinctione virtuali inter se identificantur. Major constat ex dictis articulo præcedenti. Minor etiam patet, quia qualibet linea pertingit à prima potentia usque ad ultimum actum: Sed prima potentialitas lineæ volendi, est ratio volitivi radicalis, & ultimus ejus actus est ipsum velle actuale: Ergo illa pertinent ad eandem lineam. 53.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, concessa Majori, nego Minorem. Ad probationem illius, nego etiam Minorem: nam esse radicaliter volitivum, non pertinet ad lineam volendi, quia prima radix ex qua oritur quod aliquid sit volitivum, est ipsa intellectualitas, hæc autem non pertinet formaliter ad lineam volendi, quia non respicit formaliter objectum talis lineæ, scilicet bonum sub ratione boni, sed potiùs ens sub ratione veri: unde linea volendi incipit à virtute proxima volitiva, & terminatur actu volitionis.

communicat: Sed repugnat Deum sic transformari in creaturam: Ergo & illam amore affectionis diligere.

9. Denique suadetur conclusio ex Tractatu de charitate. Si objectum formale motivum divinæ voluntatis esset bonum ut sic, ut abstrahens à creato & increato, etiam objectum formale motivum charitatis, esset bonitas ut sic, ut abstrahēs à Deo & creaturis: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Sequela Majoris est evidens, charitas enim est participatio divinæ volitionis & amoris, ac proinde habet idem objectum formale motivum ac illa. Minor verò communiter docetur à Theologis in Tractatu de charitate, & evidenti ratione probatur. Si enim objectum formale motivum charitatis esset bonum creatum, vel bonum ut sic abstrahens à creato & increato, illa non esset virtus Theologica: nam per hoc distinguuntur virtutes Theologicæ à moralibus infusis & acquisitis, quòd primæ respiciunt immediatè Deum tanquam objectum formale & specificativum, secundæ verò versantur circa objectum creatum.

10. Dico secundò: objectum formale terminativum divinæ voluntatis, esse solam bonitatem divinam & increatam, non autem bonum in communi, ut abstrahit à creato & increato.

Hæc conclusio iisdem rationibus patet ac præcedens, & potest insuper suaderi. Primò, quia illud est objectum formale terminativum alicujus potentiæ, quòd per se primò ab illa attingitur, cætera verò ratione illius: Sed sola divina bonitas, cùm sit primum bonum & primum volibile, ac per se primò repræsentetur à divina essentia, ut habet rationem speciei & formæ intelligibilis; per se primò attingitur à voluntate Dei, per actum amoris & dilectionis, cætera vero bona creata, & participata, attinguntur ratione illius: Ergo illa sola est objectum formale terminativum divinæ voluntatis.

11. Probatur secundo conclusio: Objectum formale terminativum alicujus potentiæ, debet habere perfectam cum ea proportionem & commensurationem in ratione objecti: Sed bonum ut sic, ut abstrahens à creato & increato, non habet perfectam cum divina voluntate proportionem & commensurationem. Ergo non est objectum formale terminativum divinæ voluntatis. Major constat, Minor probatur. Bonum ut sic, ut abstrahit à creato & increato, est potentiale, & continet solùm in potentia & in confuso, omnem rationem entitatis & bonitatis; voluntas autem divina est actus purissimus, & omnis potentialitatis expers: Ergo bonum ut sic, ut abstrahens à creato & increato, non habet perfectam cum divina voluntate commensurationem; bene autem bonitas increata, cùm illa sit actus purissimus, & perfectissimo ac actualissimo modo contineat omnem bonitatem creatam & participatam.

12. Tertiò suadetur conclusio: Si divina bonitas non haberet vim sufficientem ad adæquatè terminandam voluntatem divinam, esset imperfecta in ratione objecti terminativi; non haberet enim tantam extensionem & attingibilitatem passivam ad terminandum, quantam divina voluntas habet activitatem ad volendum & amandum: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud.

13. Dico tertiò: Creaturæ sunt objectum terminativum materiale & secundarium voluntatis divinæ.

Hæc conclusio patet ex dictis, cùm enim creaturæ attingantur & amentur à divina voluntate, habent aliquam rationem objecti respectu illius: Sed non habent rationem objecti formalis, neque in movendo, neque in terminando, ut jam ostendimus: Ergo habent rationem objecti terminativi materialis & secundarii. Unde sicut ab habitu charitatis attingitur Deus, & proximus; Deus quidem tanquam terminus formalis, & tanquam ratio attingendi proximum; proximus verò ut objectum materiale & secundarium: ita de creaturis, respectu amoris divini, cujus charitas est participatio, dicendum est; quod scilicet solùm ut objecta materialis & secundaria attinguntur, ratione nimirum bonitatis divinæ quam participant, vel repræsentant.

§. III.

Solvuntur objectiones.

14. Objicies primò contra primam conclusionem. S Augustinus 11. de Civitate, cap. 21. circa illa verba, *Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux*, sic ait, *Si queramus quis fecerit, Deus est, si per quid fecerit, Dixit fiat & facta est, si quare fecerit? quia bona est.* Ex quibus verbis hoc potest formari argumentum. Quando Augustinus dixit, quòd Deus fecit lucem, quia bona est, ly *quia* aliquam causalitatem importat: Sed non potest aliud genus causalitatis importare, quàm allicientis & moventis: Ergo ex mente Augustini, bonitas creata allicit & movet voluntatem divinam, & consequenter objectum formale motivum divinæ voluntatis, non est sola bonitas increata, sed etiam creata, vel abstrahens ab utraque.

Respondeo primò, negando Majorem, nam ly *quia*, in sensu Augustini, nullum genus causalitatis importat, sed conditionem tantùm requisitam ut lux à Deo fieri possit. Cùm enim Deus non sit author mali, ut aliquid fiat à Deo, bonitas necessariò requiritur. Vel aliter explicari potest propositio Augustini, Deum nempe fecisse lucem, quia bonam; id est quia utilem ad quam ordinat omnia: non ita quòd bonitas universi, vel rationalis creaturæ, sit finis amoris Dei, vel efficientiæ ejus activæ, sed duntaxat passivæ, & effectiva à Deo facti.

15. Objicies secundò: In Deo non solùm invenitur amor sui, sed etiam virtutes morales, quales sunt justitia & misericordia: At illæ virtutes non possunt in Deo subsistere, si sola bonitas increata sit objectum formale motivum divinæ voluntatis: Ergo &c. Minor probatur: Objectum formale motivum illarum virtutum, non est bonum increatum, sed creatum; objectum enim misericordiæ, est aliena miseria ut sublevanda; objectum verò justitiæ, est alienum jus ut servandum.

Confirmatur: Divina bonitas specificat amorem quo Deus seipsum diligit: Ergo non potest specificare attributum misericordiæ & justitiæ. Consequentia patet, cùm enim illa attributa virtualiter distinguuntur ab amore divino, debent habere diversa objecta specificativa, virtualiter saltem distincta ab objecto specificativo divini amoris.

16. Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt objectum formale motivum

vum

§. IV.

Alia argumenta solvuntur.

23. Contra secundam conclusionem, in qua statuimus, objectum formale terminativum divinæ voluntatis esse etiam bonitatem divinam & increatam, non verò bonum ut sic, ut abstrahens à creato & increato, arguitur primo. Objectum adæquatè terminativum alicuius potentiæ, continere debet omnia objecta particularia quæ possunt ab illa attingi, & de illis prædicari, ut patet inductione facta in omnibus potentiis, & habitibus: Sed divina bonitas non habet illas conditiones, illa enim non continet creaturas, ad quas divina voluntas se extendit, nec de illi. prædicatur, bene autem ratio boni ut sic, ut abstrahens à creato & increato: Ergo hæc, & non illa, est objectum adæquatè terminativum voluntatis divinæ. Addi potest, quod ratio boni ut sic, est prior bonitate divina & increata, utpote magis abstracta & universalis.

24. Respondeo distinguendo Majorem, debet continere omnia objecta particularia, continentiâ formali, aut eminentiali, concedo Majorem: continentiâ determinate formali, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Bonitas divina non continet bonitatem creatam, continentia formali, transeat: continentia causali, & eminentiali; nego. Cum enim sit prima causa, & prima mensura totius bonitatis creatæ & participatæ à rebus, eminentissimo & actualissimo modo continet omne bonum creatum ad quod divina voluntas se extendit.

Ad illud quod subjungitur, nempe quod objectum formale debet prædicari de omnibus objectis materialibus, etiam distinguendum est, debet prædicari, vel in recto, vel in obliquo, concedo: in recto semper, nego. Ut constat in Theologia, cuius objectum formale adæquatum est Deus sub ratione Deitatis, qui tamen non prædicatur in recto, sed tantum in obliquo, de Angelis & hominibus, aliisque objectis materialibus ab ipsa considerati.

Ad aliud quod additur, dicendum est, quod ratio boni ut sic non est prior bonitate divinâ, prioritate perfectionis, sed tantum prioritate prædicationis. Quando enim præcipuum analogatum continet perfectionem omnium aliorum, ratio communis non est perfectior illo, ut patet in sano cuius ratio communis non est prior, nisi tantum prædicatione nominis; quia scilicet prædicatur de omnibus analogatis. Ratio autem objecti voluntatis divinæ, debet esse prima prioritate perfectionis, quia bonum, in quantum perfectum, terminat actum voluntatis, non autem in quantum abstractum.

25. Arguitur secundo contra eandem conclusionem. Voluntas divina vult & amat creaturas, non solum quatenus sunt in Deo, & pro ut in divina bonitate continentur, sed etiam ut sunt in se ipsis; ut enim docet D. Thomas hic art. 3. ad 4. voluntas fertur ad ipsas res ut sunt in seipsis. Ergo creaturæ ratione sui terminant divinam voluntatem, & non solum ratione bonitatis divinæ, & consequenter ratione sui pertinent ad eius objectum formale terminativum.

26. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Licet enim Deus non solum velit & amet suam bonitatem, sed etiam creatu-

A ras secundum ultimas illarum differentias; non tamen amat illas propter seipsas, nec propter creatam bonitatem quam in se habent, sed propter bonitatem increatam quæ ab eis participatur, sicut licet illas cognoscat in seipsis distinctè, & in particulari, non tamen immediatè, sed mediante essentia divina, in qua tanquam in causa, eminentissimo, & perfectissimo modo continentur, ut in Tractatu de scientia Dei fusè declaravimus. Disp. 2. art. 1. & 2.

27. Arguitur tertio: Fides, spes, charitas, sunt participationes cognitionis & amoris divini; & tamen, etsi earum objectum formale motivum sit divinum, non tamen illarum objectum formale terminativum. Nam fides v. g. ex motivo divinæ revelationis credit non solum mysterium Trinitatis & Incarnationis, sed etiam carnis Resurrectionem. Et charitas ex motivo divinæ bonitatis, non solum diligit Deum, sed etiam creaturas: Ergo idem de divina cognitione, & volitione dici debet.

28. Respondeo negando Antecedens, quantum ad secundam partem: nam in virtutibus Theologicis, non solum ratio motiva, seu *sub qua*, sed etiam ratio *qua*, seu terminativa, debet esse divina formaliter; quia ratio *quæ* & *sub qua* debent inter se proportionari. Unde objectum formale terminativum fidei, est Deus sub ratione primi veri, & objectum formale terminativum charitatis, Deus sub ratione summi boni, non verò aliquid abstrahens a Deo & creaturis. Neque obstat quod fides se extendat ad mysteria creata, & charitas ad dilectionem proximi, quia talia objecta non attingunt nisi in ordine ad Deum & ratione habitudinis, quam dicunt ad illum, & nisi quatenus in eis aliquid divinæ veritatis aut bonitatis relucet.

29. Arguitur quarto contra ultimam conclusionem. Si creaturæ essent objectum materiale terminativum divinæ volitionis, sequeretur quod volitio Dei libera, à creaturis dependeret, & quod ex creaturis aliqua perfectio Deo accresceret: Utrumque est falsum, ut patet: Ergo &c. Sequela Majoris, quantum ad primam partem, probatur. Illud dependet ab alio quod sine illo nequit existere. Sed si creaturæ sint objectum materiale divinæ volitionis, amor Dei liber, absque creaturis dilectis existere non potest: Ergo ab illis dependet. Secunda etiam pars suadetur. Quælibet potentia perficitur per hoc quod se extendat ad objecta particularia, ut patet in scientia, quæ tanto est perfectior, quanto ad plura objecta particularia & materialia se extendit. Ergo si creaturæ sint objecta materialia & secundaria divinæ volitionis, amor divinus per extensionem ad illas perficietur: & sic ex creaturis aliqua perfectio Deo accresceret.

30. E Respondeo negando sequelam Majoris, quantum ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego Majorem: quod enim unum non possit existere sine alio, nō sēper oritur ex dependentia sed quandoque ex sola connexione, ut constat in relativis, quorum unū sine alio nequit existere, & tamen unum ab altero non dependet, cum sint simul cognitione & natura. Constat etiam in divina omnipotentia, quæ non potest existere sine possibilitate creaturarum, & tamen non dependet ab illis, ac proinde ex eo quod amor liber efficax creaturarum, sub ratione amoris liberi sine creaturis non detur, malè colligitur depēdentia illius à crea-

à creaturis existentibus, aut futuris. Ad probationem secundæ partis, distinguo Antecedens: quælibet potentia perficitur per extensionem ad objecta particularia, quando in objecto primario non relucet infinita perfectio, concedo: quando relucet, nego: Cùm igitur in objecto primario divinæ voluntatis, reluceat summa & infinita perfectio, non potest perfici ex amore creaturarum, & extensione ad objecta materialia & secundaria.

31. Instabis: In objecto specificativo voluntatis creatæ, omnis ratio bonitatis reperitur; ejus enim objectum specificativum est bonum ut sic, quod continet omnem bonitatem creatam & increatam, & tamen hoc non tollit, quin per extensionem ad objecta materialia & secundaria perficiatur: Ergo similiter, etsi in objecto specificante voluntatem divinam, contineatur omnis perfectio, hoc non obstabit, quin ei ex amore creaturarum, aliqua perfectio possit accrescere.

32. Respondeo concedendo Antecedens, & negando Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia licèt bonum in communi, quod est objectum specificativum voluntatis creatæ, contineat omnem perfectionem suorum particularium objectorum, continet tamen illam solùm confusè, & imperfectè, non verò actu, distinctè, & perfectè; & ideò acquirit novam perfectionem ratione sui actùs novi, & ex eo quòd de novo, expressè, & directè ad particulare objectum terminatur. In divina verò voluntate secùs contingit, quia divina bonitas actualissimè & eminentissimo modo continet omnem rationem bonitatis, imò bonitates creatas perfectiori modo continet, quàm in ipsis creaturis reperiuntur. Unde ex eo quòd divina voluntas ad ipsam divinam bonitatem terminetur, habet omnem excogitabilem perfectionem intra lineam voluntatis, & consequenter ex eo quòd ad creaturas terminetur, nulla ei accrescit perfectio.

33. Arguitur ultimò contra eandem conclusionem. Creaturæ nō possunt terminare divinam volitionem: Ergo neque esse ejus objectum materiale terminativum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Quod non est bonum, non potest terminare volitionem divinam, sicut quod non est visibile, non potest actum potentiæ visivæ terminare; & similiter de aliis objectis cujuscumque potentiæ, vel habitûs: Sed creaturæ non sunt bonæ ante volitionem divinam, cùm illa sit causa totius bonitatis & perfectionis in rebus, ut suprà retulimus ex D. Thoma: Ergo nequeunt illam terminare.

34. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Quod non est bonum in aliquo priori *in quo*, non potest terminare divinam volitionem, concedo. Quod non est bonum, solùm pro aliquo priori naturæ & instantis *à quo*, nego. Similiter distinguo Minorem: creaturæ non sunt bonæ ante divinam volitionem, si ly *ante* dicat prioritatem instantis *à quo*, concedo: si dicat prioritatem instantis *in quo*, nego.

Explicatur: Sicut si potentia visiva esset efficax ad faciendum suum objectum, etsi pro priori *à quo* non intelligeretur objectum existens ante visionem, quia tamen poneretur in re in eodem instanti in quo fieret ipsa visio, tanquam terminus ejus, illa tunc esset notitia intuitiva, quia terminaretur ad rem ut existentem. Ita similiter dicendum est de volitione divina: licet enim illa præsupponatur prioritate *à quo* ad bonitatem creatam quam causat, hoc tamen non impedit quin ad illam possit terminari; quia ad hoc sufficit, quòd
35. talis bonitas ponatur in rebus, pro eodem signo, & instanti *in quo*.

Vel secundò respondeo, quòd sicut in intellectu distinguitur dictio & contemplatio: dictio tanquam faciens verbum, contemplatio verò ut intelligens in verbo dicto objectum. Ita in voluntate divina potest distingui, quòd sit productiva bonitatis creatæ, & quod sit volitiva illius; & prima ratio præsupponitur ut faciens objectum, secunda verò ut amans objectum jam factum: quia etsi utraque ad voluntatem pertineat, non tamen eodem modo, sicut de dictione & contemplatione respectu intellectûs, communiter docent Philosophi in libris de anima.

ARTICULUS II.

An Deus diligat se necessario, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium?

SUppono primò, quòd amor alicujus objecti duobus modis potest dici & esse necessarius. 36.
Primò quoad specificationem, quando scilicet voluntas est ad illud ita determinata, ut non possit illud odio habere, sed si in illud tendat, debeat in illud ferri per actum prosecutionis seu amoris: qualiter voluntas nostra est determinata ad bonum ut sic, & ad beatitudinem in communi. Aliâ dicitur necessitas quoad exercitium, quando scilicet voluntas ita est determinata circa aliquod objectum, ut non possit ab illius amore cessare: quo pacto Beati necessitantur in patria, ad Deum semper & continuò diligendum.

Suppono secundò, quòd Deus suam bonitatem diligit necessariò, saltem quoad specificatio- 47
nem, cùm enim in illa nulla ratio mali seu disconvenientis proponi possit ab intellectu divino, si aliquem actum voluntatis eliciat circa illam, debet esse actus amoris & prosecutionis. Solum ergo restat difficultas, utrum etiam eam diligat necessariò quoad exercitium? & an ratio qua D. Thomas utitur hic art. 3 efficaciter id ostendat?

§. I.

Duplici conclusione utraque difficultas resolvitur.

DIco primò, Deum propriam bonitatem diligere necessariò, utraque necessitate: id 38.
est, & quoad specificationem, & quoad exercitium.

Probatur conclusio, Primò quia Spiritus Sanctus procedit ex amore divinæ bonitatis: Atqui processio Spiritus Sancti non est contingens, sed omninò necessaria: Ergo & amor divinæ bonitatis.

Secundò, Deus necessariò & essentialiter est beatus: Sed amor bonitatis divinæ ad beatitudinem Dei requiritur: Ergo talis amor est omnino necessarius in Deo.

Tertiò, Omnis perfectio quæ in creaturis reperitur, si imperfectionem in suo conceptu essentialiter non dicat, convenit Deo: aliàs summè perfectus essentialiter non esset: Sed amor bonitatis divinæ in creatura intellectuali invenitur, & in suo conceptu formali nō dicit imperfectionem: Ergo essentialiter convenit Deo, & consequenter non potest

potest non convenire. Ex quo ulteriùs sequitur, illum esse necessarium, nedum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Quo argumento usus est D. Thomas 1. contra Gent. cap. 80. in fine

39. Dices, Si hæc ratio valeret, probaret etiam quòd amor creaturarum necessariò est in Deo, quia etiam talis amor reperitur in creatura rationali, & imperfectionem non dicit; aliàs nec liberè posset Deo convenire.

Sed negatur sequela, ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt amor creaturarum non dicat imperfectionem in absoluta sui convenientia, bene tamen, in sui convenientia necessaria & essentiali; quia maxima imperfectio est, subjectum necessitari ad amorem ab objecto finito & limitato.

40. Dico secundò, rationem D. Thomæ efficaciter ostendere, Deum amare se necessariò, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium.

Probatur conclusio explicando illam rationem. Sic ergo habet S. Doctor hic art 3 *Voluntas divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum: unde bonitatem suam Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra vult beatitudinem, & qualibet alia potentia habet necessariam habitudinem ad proprium & principale objectum, sicut visus ad colorem, quia de sui ratione est ut in illud tendat.* Ex quibus verbis sic potest formari ratio. Quælibet potentia ad suum objectum primarium debitè applicatum, omnique impedimento secluso, fertur necessariò, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium; ut constat in potentia visiva, respectu coloris lucidi, & in nostra voluntate, respectu beatitudinis: Sed objectum formale primarium voluntatis divinæ, est divina bonitas, ei cognitione clara, intuitiva, & comprehensiva applicata, ipsique identificata, nec potest impedimentum adesse: Ergo suam bonitatem Deus diligit necessariò utraque necessitate.

41. Aliter proponi potest ratio D. Thomæ, & sic formari. Quælibet potentia habet necessariam habitudinem ad suum objectum, juxta suam naturam: Ergo & divina voluntas secundùm suam naturam debet dicere necessariam habitudinem ad proprium objectum: Sed natura voluntatis divinæ est ferri ad objectum in actu secundo, cùm sit actus purus, omnisque potentialitatis expers: Ergo de ratione illius est attingere objectum necessariò, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium.

§. II.

Solvuntur objectiones.

42. Objicies primò contra primam conclusionem. D. Thomas de potentia q. 10. art. 2. ad 5. docet Spiritum Sanctum liberè procedere: Sed Spiritus Sanctus procedit ex amore divinæ bonitatis: Ergo talis amor est liber, non verò necessarius.

Respondeo D. Thomam debere intelligi de libertate, ut opponitur coactioni, non verò ut opponitur necessitati; quia voluntas, ut dicitur 1. 2. q. 6. art. 4. in nullo actu potest cogi, licèt in aliquibus necessitari possit.

43. Objicies secundò: Modus operandi perfectior est Deo attribuendus: Sed perfectior modus operandi est operari liberè, & cum dominio sui actûs, quàm necessariò, & sine tali dominio. Ergo Deus non necessariò, sed liberè seipsum diligit.

Respondeo concessa Majori, distinguendo Minorem. Perfectior modus operandi est operari liberè, respectu objecti limitati, & in quo non relucet omnis ratio boni, concedo Minorem. Respectu objecti infiniti, in quo relucet ratio summi boni, adæquantis totam capacitatem voluntatis, nego Minorem. Vel etiam dici potest, quòd modus operadi liberè est perfectior modo operandi necessariò, quando talis necessitas oritur ex imperfecta cognitione objecti, ut contingit in brutis; secùs verò quando procedit ex perfectissima cognitione objecti in quo apparet ratio summi boni, ut contingit in amore Dei & Beatorum.

Objicies tertiò contra secundam conclusionem. Objectum ut objectum, solùm habet specificare potentiam, ac proinde illam solùm determinare, & necessitare quoad specificationem, non verò quoad exercitium: Ergo ex eo quòd voluntas divina necessariam habet habitudinem ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum, non rectè infertur, Deum se amare necessariò, tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium. 44.

Respondeo primò: Quòd licèt objectum secundùm se absolutè consideratum, habeat solùm specificare potentiam, & eam determinare ac necessitare quoad specificationem; si tamen illud sit debitè applicatum, & omni impedimento careat, ut contingit in proposito, illam determinat ac necessitat, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Ut constat in exemplo coloris debitè applicati potentiæ visivæ, quo utitur D. Thomas, & in essentia divina clarè visa, quæ quia est objectum debitè applicatum voluntati Beatorum, illam determinat, & necessitat ad amorem beatificum, qui necessarius est non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. 45.

Respondeo secundò, dato Antecedente, negando Consequentiam, quia, ut suprà dicebamus, quælibet potentia habet necessariam habitudinem ad suum objectum, juxta suam naturam & conditionem: unde si illa sit actus purus, & semper debeat ferri in actu secundo ad suum objectum, necessitatur & determinatur ad illud, nõ solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium; & ideò cùm divina voluntas sit actus purus, & omnis potentialitatis expers, ex eo quòd illa necessariam habeat habitudinem ad suum objectum, rectè infertur Deum suam bonitatem amare necessariò, tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium. 46.

ARTICULUS III.

An Deus diligat necessariò creaturas existentes & futuras?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

47. Circa hanc difficultatem multiplex versatur sententia. Prima est aliquorũ quos suppresso nomine refert D. Thomas 1. contra Gentes cap. 81. asserentiũ Deum necessariò quoad specificationem, & quoad exercitium diligere creaturas existentes. Quam sententiã dicit Ferrariensis tenuisse Aristotelẽ, Avicennã, & Commentatorẽ, asse-

afferentes Deum non operari ex arbitrio libero, sed ex necessitate naturæ. Secunda sententia est aliorum asserentium (ut dicunt Salmanticenses) Deum velle creaturas existentes necessariò quoad specificationem, non quoad exercitium. Tertiò alii dicunt, Deum nec liberè, nec necessariò diligere creaturas futuras. Alii denique utramque libertatem respectu creaturarum existentium & futurarum, in divina voluntate, agnoscunt. Pro resolutione.

47. Dico primò: Deum non solùm amare res existentes, sed etiam futuras.

Probatur primò: Prædestinatio electorum est ab æterno, & ante mundi constitutionem, ut dicit Apostolus, ac proinde non terminatur ad creaturas ut existentes, sed ut futuras: At in prædestinatione includitur specialis Dei dilectio erga electos, juxta illud Malach. 1. *Iacob dilexi*, & Jerem. 31. *In charitate perpetua dilexi te.* Item Psalm. 102. dicitur quòd misericordia Dei erga electos est *ab æterno, usque in æternum*: id est (ut explicant SS. Patres) *ab æterno prædestinatione, usque in æternum glorificatione*: Ergo amor Dei terminatur non solùm ad creaturas existentes, sed etiam ad futuras.

Probatur secundò: Diligere est velle bonum: Sed Deus rebus futuris vult aliquod bonum, scilicet existentiam in aliqua differentia temporis habendam: Ergo illas diligit. Addo quòd creaturæ futuræ, cùm dicant ordinem ad existentiam, sunt bonæ bonitate formali, ac proinde objectum congruum divinæ dilectionis.

48. Dico secundò: Deum non amare necessariò, sed liberè, creaturas existentes, aut futuras.

Probatur primò: *Deus operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, ut ait Apostolus ad Ephes. 1. At quod ex consilio operamur, non volumus necessariò, sed liberè (inquit D. Thomas hic art. 3, in argumento *sed contra*) Ergo Deus non ex necessitate, sed liberè diligit creaturas existentes, aut futuras.

49. Probatur secundò: Si Deus necessariò diligeret creaturas, mundus fuisset ab æterno: Sed hoc est contra fidem, ut constat ex illo Genes. 1 *In principio creavit Deus cælum & terram*: Ergo &c. Sequela Majoris est evidens. Tum quia libertas creationis sumitur ex libertate volutatis, quæ est primum liberum, & ex qua ad alias potentias omnis derivatur libertas. Tum etiam quia cùm potentia Dei exequens, non possit efficaci ejus voluntati resistere, si necessariò divina voluntas vellet creaturas, necessariò etiam potentia ejus executiva illas produceret, & consequenter ab æterno, & non in tempore.

50. Probatur tertiò: Ad perfectionem divinæ voluntatis pertinet amare quodlibet objectum, secundùm meritum ipsius: Sed nulla creatura exigit amorem necessarium, tum quia non est bonum infinitum, tum etiam quia non habet necessariam connexionem cum Deo: Ergo nulla creatura necessariò ab illo diligitur.

51. Denique eadem veritas suaderi potest ratione D. Thomæ hic art 3. Ea quæ sunt ad finem, volentes finem, non volumus necessariò, nisi talia sint ut fine illis finis subsistere nequeat. Quia enim ad conservationem vitæ, cibus necessarius est, volentes conservationem vitæ, necessariò volumus cibum; & e contra quia ad iter agendum equus non est necessarius simpliciter, volens iter agere, non ideò necessariò vult equum. Sed bonitas divina, quæ à Deo amatur ut finis, à creaturis non dependet, & fine illis potest subsistere: Ergo Deum velle creaturas non est necessarium, sed liberum.

§. II.

Solvuntur obiectiones.

Objicies primò contra primam conclusionem: In tantum Deus diligit creaturas, in quantum illis communicat esse & bonitatem: Sed rebus futuris, Deus nec esse, nec bonitatem communicat: Ergo eas non amat. 52.

Respondeo cum D. Thoma 3, ad Annibal. dist. 32, qu unica art. 3. quòd dilectio divina creaturarum dupliciter potest accipi: uno modo pro actu dilectionis interioris: alio modo pro actu exteriori. Diligere primo modo, idem est ac velle creaturæ bonum, suo tempore ponendum in executione: secundo modo, est velle bonum actu, seu actualiter illi bonum impendere. Amor primo modo consideratus dicit intentionem ponendi creaturas in executione, secundo verò modo importat actualem illarum efficientiam: unde primo modo consideratus, est ab æterno, secundo verò modo, solùm in tempore, non ex parte actûs, sed ex parte terminationis, ut infrà dicemus. Ad argumentum ergo in forma respondeo, distinguendo Majorem: In tantum Deus diligit creaturas amore externo, & effectivo existentiæ illarum, concedo. Amore interno, & decretivo futuritionis illarum, nego. Ad hunc enim amorem sufficit quòd Deus decreverit communicare creaturis bonitatem, & existentiam in aliqua duratione futura.

Objicies secundò contra secundam conclusionem, Deus amat necessariò suam bonitatem infinitam: Ergo & creaturas. Consequentia probatur primò, quia ille qui vult finem, ex suppositione talis volitionis, necessariò vult media ad illum ordinata: unde cùm divina bonitas sit finis creaturarum, si Deus illam necessariò diligit, non potest libere amare creaturas. Secundò probatur idem Antecedens. Deus eodem actu quo amat necessariò suam bonitatem, ut est finis creaturarum, amat etiam creaturas, ut media ad illam ordinata: Sed idem actus non potest simul esse necessarius & liber: Ergo Deus non potest liberè diligere creaturas. 53.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem, distinguo Majorem: Qui vult finem dependentem à mediis, concedo: ab illis independentem, nego. Licet autem divina bonitas sit finis creaturarum, ab illis tamen non dependet. Ad secundam probationem dicendum est, quòd idem actus divinæ voluntatis, etiam virtualiter indistinctus, ob suam eminentiam potest simul esse necessarius & liber, secundùm diversas illius terminationes: necessarius quidem per ordinem ad divinam bonitatem, ut objectum primarium; liber verò, per ordinem ad creaturas, tanquam objecta materialia & secundaria, ut constabit ex dicendis disputatione sequenti. 54.

Objicies tertiò: Sicut Deus alia à se intelligit, intelligendo essentiam suam, ita etiam alia à se vult, volendo bonitatem suam, ut ait D. Thomas hic art. 2. ad 2. Sed creaturæ à Deo necessariò cognoscuntur in essentia divina tanquam in causa: Ergo & necessariò ab illo diliguntur. 55.

Respondeo datâ Majori, distinguendo Minorem: Creaturæ à Deo necessariò cognoscuntur, creaturæ, 56.

creaturæ possibiles, concedo; existentes, vel futuræ, nego. Licet enim scientia rerum possibiliũ in Deo, quæ simplicis intelligentiæ nuncupatur, sit naturalis & necessaria, utpote antecedens omne decretum divinæ voluntatis; scientia tamen futurorum & existentium, cùm sit innixa decreto, ac in eo fundata, est libera, ut in Tractatu de scientia Dei ostendimus.

57. Dices, ex hoc sequi, quòd saltem Deus amet necessariò creaturas possibiles, sicut illas necessariò cognoscit: quod tamen non communiter non admittunt Thomistæ, ut constabit ex dicendis articulo sequenti.

Sed negatur sequela, quia creaturæ possibiles habent veritatem, & cognoscibilitatem necessariam, ratione cujus possunt terminare scientiam Dei naturalem & necessariam, nulla tamen est in eis bonitas, saltem formalis, per quam actum divini amoris terminare possint, ut patebit ex dicendis articulo sequenti.

Articulus IV.

An Deus amet Creaturas possibiles?

§. I.

Præmittenda.

58. Suppono primò, quòd status puræ possibilitatis nihil est aliud quàm non repugnantia rei ad essendum, sive indifferentia ad existendũ vel non existendum, cum negatione existentiæ pro quacumque temporis differentia. In qua descriptione tria exprimuntur ad statũ puræ possibilitatis alicujus rei requisita. Primum est, quòd illa nullam includat repugnantiã ad essendum: quare quòd homo sit equus, non cadit sub statu possibilitatis, quia implicat, seu repugnat talis connexio hominis cum equo; secùs tamẽ alius mundus, qui repugnantiam non involvit ut esse possit. Secundò dicitur, *cum negatione existentiæ*, ut res merè possibilis distinguatur à re existente, & posita extra causas. Tertiò additur, *pro quacumque differentia temporis*, ad distinguendam rem merè possibilem à futura, quæ licet actualem existentiam non habeat in propria mensura, illam tamen habebit in aliqua differentia temporis. Ex quo inferes, quòd licèt res merè possibilis non sit aliquid reale positivè, quia non habet, nec unquam habitura est existentiam; est tamen ens reale objectivè, quatenus potest habere realem existentiam; in quo differt ab ente rationis quod est incapax realis existentiæ, & solum habet esse objectivum in intellectu fingente, & illud cognoscente ad modum entis realis.

59. Suppono secundò, quòd de creaturis possibilibus possumus loqui dupliciter: vel secundum quod sunt in Deo, & virtualiter in omnipotentia divina continentur, & secundũ hanc rationem, dixit Augustinus quòd sunt ipsa creatrix essentia; vel secundùm esse possibile proprium, & distinctum ab omnipotentia Dei, quatenus scilicet considerantur secundum sua prædicata quidditativa, quæ licet nihil actu sint, quantùm ad existentiam, sunt tamen aliquid reale objectivè, ut antea dicebamus. In præsenti ergo non loquimur de creaturis possibilibus primo modo: ut sic enim certũ est apud omnes, eodem amore A amari à Deo quo ipse seipsum diligit; si quidem prout sic considerantur, sunt ipsemet Deus; sed loquimur de illis secundo modo consideratis, & quærimus, an in illo esse objectivo in quo cognoscuntur ab intellectu divino, amentur etiam à divina voluntate? Quod ut magis explicetur, & status difficultatis magis aperiatur.

Suppono tertiò tanquam certum apud omnes, Deum possibilia non amare amore efficaci, seu effectivo: id enim Deus diligit amore prædicto, cui communicat aliquod bonum: At purè possibilibus nullam bonitatem communicat, cùm decreverit illa nunquam extra causas ponere: Ergo illa non diligit amore efficaci, seu effectivo. Solùm ergo difficultas est, an ad creaturas possibiles B terminetur voluntas divina per amorem simplicis complacentiæ. 60.

Partem affirmativam tenent Scotus, Fonseca, Vazquez, Arrubal, Henrice, Ruiz, aliique Recentiores; quibus ex Thomistis adhæret Marcus à Serra in Commentario art. 2. qu. sequentis. Negantem verò communiter defendunt alii Discipuli D. Thomæ, quibus subscribit Suarez in Metaph. disput. 30. sect. 16.

§. II.

Resolutio difficultatis.

C Dico igitur: Creaturæ possibiles nullo modo amantur à Deo.

Hanc conclusionem probant aliqui, primò quia amor Dei erga creaturas non est affectivus, sed effectivus, & infundens bonitatem in rebus, ut docet D. Thomas qu. sequenti art. 2. Unde cùm circa possibilia, inquantum hujusmodi, Deus nihil efficiat, & nullam eis perfectionem aut bonitatem infundat, inde colligunt Deum non amare creaturas possibiles. Secundò probant, ex eo quòd amare est velle bonum: Sed Deus nullum bonum vult creaturis possibilibus, cùm decreverit nunquam illas ponere extra causas, in quo includitur carentia omnis boni: Ergo illas non diligit. Tertiò probant, quia objectum D amoris est bonum; creaturæ autem possibiles carent omni bonitate, quia nec existunt, nec dicunt ordinem ad existentiam ut in aliqua differentia temporis habendam: Ergo non diliguntur a Deo. 61.

Verùm tres illæ rationes quibus illi Recentiores præcipuè innituntur, non videntur efficaces, nec solidæ; quia duæ primæ solùm probant Deum non diligere res possibiles amore efficaci, seu effectivo, quod concedunt Adversarii; non tamen ostendunt, voluntatem divinam per amorem simplicis complacentiæ ad eas non terminari; de quo solùm procedit præsens difficultas & controversia, ut in tertia suppositione annotavimus. 62.

E Tertia verò supponit falsum, vel saltem aliquid dubium & incertum, quòd scilicet res merè possibiles, in statu meræ possibilitatis consideratæ, omni bonitate careant: quamvis enim certum sit, illas non esse bonas simpliciter, quia nec existunt, nec dicunt ordinem ad existentiam; probabile tamen est, & doctrinæ D. Thomæ conforme, eas esse bonas secundùm quid, quatenus sunt perfectæ perfectione essentiali, & nihil illis deest ex prædicatis sibi essentialibus, ut constabit ex dicendis §. sequenti. His ergo rationibus prætermissis.

Probatur primò conclusio: Si Deus creaturas possibiles diligeret, non liberè, sed necessariò eas 63.

amaret: At in divina voluntate non est ponendus amor creaturarum necessarius: Ergo Deus non diligit creaturas possibiles. Major constabit ex infrà dicendis, Minor verò probatur. Primò quia D. Thomas ubicumque de amore creaturarum sermonem instituit, illum liberum esse fatetur, nec alicubi amorem necessarium agnoscit in Deo, præter illum quo seipsum diligit. Unde hic art. 3. universaliter ait, alia à se Deum non necessariò sed liberè velle. Idem docet 1. contra Gentes, à cap. 81. usque ad 83. Quæst. 23. de verit. art 4. & de potent. qu. 3. art. 1. & alibi passim.

64. Secundò probatur eadem Minor: Quælibet potentia fertur necessariò quoad specificationem, solùm ad rationem formalem sui objecti, non autem ad objecta materialia, & secundaria; ut patet in visu, qui solùm necessitatur ad attingendum lucidum aut coloratum, non autem ad videndum arborem vel parietem: Atqui res creatæ, vel creabiles, non pertinent ad rationem formalem & specificativam divinæ voluntatis, sed sunt ejus objecta materialia & secundaria: Ergo non necessariò sed liberè diliguntur à Deo.

Tertiò, Si in voluntate divina esset aliquis amor creaturarum necessarius, Spiritus Sanctus ex illo procederet, cùm ex amore Dei naturali & necessario procedat: Sed hoc non potest dici, ut ostendunt Theologi in materia de Trinitate: Ergo nec illud.

65. Dices, D. Thomas 1. p. qu. 37. art. 2. ad 3. ait, *Sicut pater dicit se & omnem creaturam Verbo quod genuit, ita diligit se & omnem creaturam Spiritu Sancto*: Ergo ex D. Thoma, sicut Verbum producitur ex cognitione rerum possibilium, ita & Spiritus Sanctus ex illarum amore procedit.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam: nam D. Thomas verbis relatis non intendit æquiparare processionem Spiritus Sancti, processioni Verbi, in hoc quòd Spiritus Sanctus procedat ex amore creaturarum possibilium, sicut Verbum ex illarum cognitione, sed tantùm quantùm ad hoc, quòd sicut Pater dicit se & omnem creaturam, Verbo sufficienter repræsentante omnem creaturam; ita se & omnem creaturam diligit Spiritu Sancto impellente in amorem creaturarum, quia Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primæ & increatæ, quæ est Deo ratio diligendi se & creaturas, non quidem possibiles, quia incapaces sunt, sed existentes & futuras.

66. Si instes, & opponas, D. Thomam asserere Patrem & Filium diligere omnes creaturas Spiritu Sancto, sicuti Pater dicit omnes creaturas Verbo: At Verbum non solùm creaturas existentes, vel futuras, sed etiam possibiles repræsentat: Ergo etiam Spiritus Sanctus, non solùm ad creaturas existentes, vel futuras, sed etiam ad possibiles, per modum impulsûs inclinat.

Respondeo explicando & distinguendo Majorem: Omnes creaturas capaces terminandi amorem, concedo Majorem: incapaces terminandi illum, quales sunt creaturæ possibiles, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. Itaque sicut Pater intelligit omne intelligibile Verbo, ita diligit omne diligibile Spiritu Sancto: creaturæ autem possibiles sunt intelligibiles, non tamen amabiles; & idcirco Pater illas intelligit Verbo, non tamen illas diligit Spiritu Sancto.

67. Probatur secundò conclusio ratione à priori. Objectum voluntatis est quidditas rei ut exercitè existens, vel saltem ut dicens ordinem ad existentiam: Ergo quidditates purè possibiles, nullum actum voluntatis possunt terminare, nec cõsequenter à Deo amari. Consequentia est evidens, Antecedens probatur multipliciter. Primò ex D. Thoma 1. p. quæst. 82. art. 3. in corp. ubi ait: *Objectum intellectûs est simplicius & magis absolutum, quàm objectum voluntatis*: id est, ut interpretatur Cajetanus, objectum intellectûs est quidditas rei sub conceptu quidditatis, voluntatis verò objectum est res prout existens.

Secundò probatur idem Antecedens ratione D. Thomæ. Quò aliqua potentia nobilior est & immaterialior, eò respicit objectum abstractius: Ergo cùm intellectus nobilior sit & immaterialior voluntate, abstractius & nobilius objectum debet respicere: At hæc major abstractio intellectus subsistere nequit, nisi abstrahat ab existentia, illamque concernat objectum voluntatis: Ergo &c.

Tertiò probatur ex diverso modo tendendi intellectus & voluntatis: Voluntas enim fertur ad res prout sunt in seipsis, intellectus verò in seipso res contemplatur: Ergo etsi intellectus res purè possibiles cognoscere possit, quia illas intra se meditatur, voluntas tamen eas amare non potest; quia debet ferri ad objectum ut in seipso, creaturæ autem possibiles in seipsis non sunt.

Denique idem Antecedens suadetur: Ut enim ait Cajetanus, manifestè experimur, nihil nos impedire quòd non existat sanitas v. g. ut illa intelligatur: in voluntate tamen non ita fit, nullus enim sanitatem desiderat, ut illa præcisè possibilis est, sed ut in re sit, nec in sanitate ut possibili quispiam delectatur, sed in illa ut existente, vel in se, vel in proxima spe: Ergo signum manifestum est, objectum intellectûs esse quidditatem per modum quidditatis; voluntatis verò, rem ut existentem exercitè, vel dicentem ordinem ad existentiam: quòd adeò verum est, inquit idem Author, ut etsi intellectus existentiam attingat, sicut voluntas quidditatem aliquam; cum hoc tamen discrimine, quòd intellectus existentiam exercitam per modum quidditatis agnoscit, voluntas verò quidditatem ipsam, non nisi ut existentem, vel dicentem ordinem ad existentiam, attingit.

§. III.

Solutio argumentorum.

68. Objicies primò: D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 84. in fine ait, *Deus non vult nisi ea quæ sunt vel possunt esse bona*: Sed res possibiles, quamvis non sint, possunt tamen esse bonæ: Ergo secundùm D. Thomam res possibiles amantur à Deo.

Respondeo quòd D. Thomas in illo capite solùm intendit probare, Deum non amare impossibilia, & ea quæ esse repugnat. Unde quando in fine illius capitis dicit quòd Deus amat ea quæ possunt esse bona, non loquitur de possibili, ut excludit futuritionem, & ordinem ad existentiam, sed solùm prout opponitur repugnanti, & impossibili. Quod ut fiat evidentius, Advertendum est possibile posse sumi duobus modis. Primò strictè & propriè, & prout significat illud quod continetur solùm in potentia causæ omnino indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem,

Digitized by Google

nem. Secundò impropriè, & in ampla quadam significatione, prout scilicet significat illud, quod absolutè non repugnat; & in hoc secundo sensu, non verò in primo, à D. Thoma usurpatur loco relato.

69. Objicies secundò: Deus amat suam omnipotentiam: Ergo & creaturas possibiles. Consequentia videtur manifesta, quisquis enim amat aliquod objectum, amat etiam id omne quod cum illo est connexum, & sine quo non potest existere. Sed omnipotentia Dei cum possibilitate creaturarum connexa est, & sine illa nequit existere: Ergo si Deus amat suam omnipotentiam, amat etiam creaturas possibiles.

Confirmatur primò: Deus amans suam omnipotentiam, non potest non complacere in ejus termino & objecto: Sed creaturæ possibiles sunt terminus divinæ omnipotentiæ: Ergo Deus non potest non habere amorem complacentiæ circa illas.

Confirmatur secundò: Deus diligens suam omnipotentiam, odit negationem possibilitatis creaturarum: Ergo diligit illarum possibilitatem. Consequentia patet, nam odio habens unum contrarium, seu contradictorium, aliud diligit necessariò.

70. Ad objectionem, concesso Antecedente, nego Consequentiam. Ad cujus probationem, distinguo Majorem: si illud quod conjungitur cum illo sit capax amoris, concedo Majorem: sin minùs, nego Majorem. Nam Deus etsi diligat pœnitentiam peccatoris, non tamen diligit peccatum sine quo pœnitentia stare non potest, quia illud non est capax amoris. Item qui amat fidem, amat ejus certitudinem & rationem formalem, non tamen obscuritatem ei annexam, quia illa capax amoris non est, unde cùm etiam creaturæ possibiles, ut sic, non sint capaces amoris, quamvis illæ sint connexæ cum divina omnipotentia, non sequitur quòd Deus amando suam omnipotentiam, diligat etiam creaturas possibiles.

71. Secundò responderi potest, distinguendo rursus eandem Majorem. Quisquis amat aliquod objectum, amat etiam illud omne quod cum eo connectitur à priori, & per modum causæ, aut conditionis conducentis ut objectum illud sit, concedo Majorem: si habeat solùm cum illo connexionem consequentiæ, & à posteriori, & per modum effectus aut termini illius, nego Majorem. Possibilitas autem creaturarum non est ratio à priori divinæ omnipotentiæ, sed potiùs è contra ista est causa & ratio à priori possibilitatis creaturarum: unde solum à posteriori, & per locum extrinsecum (ut ajunt) sequeretur auferri omnipotentiam, sublatis creaturis possibilibus, sicut sequeretur à posteriori auferri Solem, ex ablatione illuminationis.

72. Ad primam confirmationem distinguo Majorem: in ejus termino & objecto formali & primario, concedo Majorem: in ejus termino & objecto materiali & secundario, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: creaturæ possibiles sunt terminus & objectum divinæ omnipotentiæ materiale & secundarium, concedo: formale & primarium, nego: istud enim est ipsa divina essentia, ut est ratio factibilium.

Ad secundam confirmationem, nego Majorem: negatio enim possibilitatis creaturarum non est capax terminandi odium Dei, quia contradictorium negativum odio habetur ratione affirmativi, sicut non esse Petri odio habetur, quia Petrus diligitur: unde cùm creaturæ possibiles non possint amari, nec illarum negatio potest odio haberi.

Objicies tertiò: Creaturæ in statu possibilitatis sunt bonæ, saltem secundùm quid, quia habent perfectionem essentialem, suam integritatem, & entitatem, ad quam sequitur bonitas: Ergo etiam sunt appetibiles, saltem secundùm quid, & consequenter terminare possunt saltem simplicem complacentiam, licet non possint terminare amorem efficacem & absolutum. 73.

Respondent plures ex Thomistis, negando Antecedens: existimant enim creaturas possibiles nullam habere bonitatem; quia bonitas, inquiunt, non sequitur ad ens nominaliter sumptum & in potentia, sed solùm ad ens participialiter & in actu. 74.

Hæc tamen responsio non placet: existimo enim, in via D. Thomæ, creaturas possibiles habere bonitatem, non simpliciter, sed secundùm quid. Moveor primò ad hoc, ex authoritate hujus Sancti Doctoris 3. contra Gent. cap. 20. ubi ait, *Bonitas quodammodo amplioris est ambitûs quàm ens, propter quod dixit Dionysius cap. 4. de divinis nominibus, quòd bonum se extendit ad existentia & non existentia*: Ergo ex mente utriusque Sancti Doctoris, in non existentibus bonitas reperitur.

Secundò hac ratione: Unumquodque dicitur bonum, secundùm quod est perfectum. Sed creaturæ possibiles sunt perfectæ perfectione essentiali: Ergo sunt bonæ bonitate essentiali. Major est certa, & expressa D. Thomæ suprà qu. 6. art. 3. in corp. Minor probatur. Creaturis possibilibus nihil deest ex prædicatis sibi essentialibus: Ergo sunt perfectæ perfectione essentiali. Antecedens constat, & Consequentia tenet ex definitione perfecti, quod est illud cui nihil deest in proprio genere.

Tertiò, Bonitas consequitur entitatem: At possibilibus convenit entitas, cùm prædicatio ista, *homo est ens*, non minùs sit æternæ veritatis, quàm ista; *homo est animal*: Ergo etiam convenit illis bonitas.

Dices, bonitatem consequi ad ens in actu & participialiter sumptum, non autem ad ens nominaliter: creaturæ autem possibiles sunt entia solùm nominaliter, prout scilicet ens importat quidditatem & essentiam, non verò participialiter, & quatenus importat actualitatem & existentiam. 75.

Sed contra primò: Ens quod est objectum Metaphysicæ, est ens nominaliter sumptum: Sed de illo inter alias passiones bonitas demonstratur: Ergo ad ens nominaliter sumptum bonitas sequitur.

Secundò, Enti nominaliter sumpto convenit sua integritas, & perfectio essentialis: Ergo & essentialis bonitas in perfectione & integritate essentiali consistens.

Tertiò Nulla est ratio cur sicut ens duplici illâ gaudet acceptione, secundùm quarum unam sumitur nominaliter pro essentia & quidditate rei, & secundùm aliam participialiter pro ejus existentia & ultima actualitate, pariter bonum etiã eadem duplici acceptione sumi non possit: Ergo sicut est bonitas consecuta ad ens participialiter, etiam admittenda erit bonitas consecuta ad ens nominaliter sumptum.

Denique contra eandem responsionem stare videtur D. Thomas suprà qu. 6. art. 3. ubi tripli-

cem

plicem perfectionem, & consequenter triplicem bonitatem distinguit: primam provenientem à forma secundum quam aliquid in suo esse constituitur, secundam convenientem rei ratione existentiæ, tertiam secundum quam res aliqua suum finem consequitur: Ergo ex illius mente, ad formam constituentem aliquid in suo esse essentiali, sequitur bonitas, ac proinde ad ens nominaliter sumptum.

76. Dices primò, D. Thomas supra qu. 5. art. 3. ad 4. docet quod mathematica non sunt bona, quia cum subsistant separata à materia sensibili, abstrahunt à fine & motu, & consequenter à ratione boni: Ergo ex D. Thoma bonitas supponit subsistentiam & existentiam, ac proinde in rebus merè possibilibus non reperitur.

Respondeo primò, D. Thomam loqui de bono simpliciter, ac proinde nobis non adversari, qui bonitatem solum secundum quid in rebus possibilibus agnoscimus.

Respondeo secundò: Quod cum objecta Mathematicarum sint quantitas continua & discreta, prout abstrahunt à materia sensibili; & sub hac abstractione non solum non existant, verum etiam nec possint existere, rectè illis prout sic cõsideratis, bonitas denegatur, quia etsi de ratione bonitatis non sit existentia est tamen de ratione illius, ordo, vel saltem capacitas ad existendum, quæ in rebus possibilibus invenitur.

77. Hac ergo solutione prætermissa, aliter principali argumento respondeo, distinguendo scilicet Antecedens: Creaturæ in statu possibilitatis sunt bonæ, saltem secundum quid: bonitate transcendentali, quæ dicit integritatem in proprio ordine, concedo Antecedens: bonitate formali, quæ consistit in convenientia respectu alterius, nego Antecedens, & Consequentiam; appetibilitas enim non consequitur ad primam bonitatem, sed ad secundam, quia non attrahitur voluntas, nisi ab aliqua convenientia, quæ sine esse, vel ordine ad illud haberi non potest. Solutio est D. Thomæ hic art 6. ad 1. quod ita procedebat: *Sicut se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum; sed Deus scit omne verum: ergo vult omne bonum; sed non omne bonum fit, multa enim bona possunt fieri quæ non fiunt; non ergo voluntas Dei semper impletur.* Cujus argumenti solutionem sic concludit S. Doctor. *Et ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum, nisi in quantum vult se in quo virtualiter omne bonum existit* Ergo sentit expressè S. Doctor, creaturas possibiles esse bonas, & tamen eas non diligi à Deo, ut affirmat nostra responsio, quam ex scriptis Reverendissimi M. Godoy desumpsimus.

78. Objicies quarto: Deus simplici affectu omnibus hominibus salutem desiderat, salutisque reproborum terminat amorem divinum: At illa salus non est futura, sed solum possibilis: Ergo Dei voluntas simplici amore ergo possibilia versatur.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem licet enim salus reproborum non sit futura absolutè, est tamen futura respectu voluntatis divinæ, inchoative vel conditionatè, de quo infrà.

79. Quæres, an ex hypothesi quod Deus amaret creaturas possibiles, illas necessario, vel libere amaret

Respondeo quod facta hac hypothesi, Deus non liberè, sed necessario illas diligeret. Probatur breviter: quia in tali hypothesi, bonitas creaturarum possibilium non esset libera, vel contingens, sed naturalis & necessaria, & haberet ne-

A cessariam connexionem cum bonitate divina: Ergo non liberè sed necessario diligeretur à Deo. Consequentia patet, Antecedens probatur. In tali hypothesi bonitas illa antecederet omne liberum decretum divinæ voluntatis, & esset in rebus possibilibus, sicut veritas & cognoscibilitas: Sed in rebus possibilibus, est veritas & cognoscibilitas necessaria, ratione cuius terminant scientiam Dei naturalem, quæ simplicis intelligentiæ nuncupatur: Ergo in tali hypothesi deberet esse in rebus possibilibus bonitas necessaria, quæ amorem Dei naturalem & necessarium terminaret: unde data hac hypothesi, non esset ratio cur Spiritus Sanctus non procederet ex amore pos- B sibilium, sicut verbum procedit ex eorum cognitione.

80. Confirmatur: In tali hypothesi nulla daretur variabilitas aut contingentia in amore Dei, ex parte actus, cum sit divinus & increatus, ac proinde immutabilis; nec ex parte objecti, quia in tali statu creaturæ possibiles non essent variabiles in bonitate, sicut nec sunt variabiles in veritate & cognoscibilitate, respectu illius status; nam in tali statu non dependerent ab actu libero Dei, sicut dependent in statu existentiæ, aut futuritionis: Ergo in tali statu, amor rerum possibi- C lium nullo modo esset liber, sed omnino necessarius.

81. Dices cum Scoto: Ex hypothesi quod creaturæ possibiles haberent bonitatem, ratione cuius essent à Deo diligibiles, talis bonitas non esset infinita Ergo facta hac hypothesi, Deus non posset necessitari ad diligendas creaturas possibiles. Antecedens constat, talis enim bonitas esset bonitas creaturarum. & consequenter finita. Consequentia verò probatur. Voluntas non potest necessitari nisi ab objecto adæquante totam eius capacitatem, & sic ab intellectu proposito: Sed bonitas finita non adæquat totam capacitatem voluntatis divinæ, imò nec creaturæ. Ergo si in rebus possibilibus esset bonitas finita, illa non D posset ad amorem sui necessitare divinam voluntatem.

82. Respondeo concesso Antecedente, distinguendo Consequens. Non posset necessitari ex infinitate objecti, concedo. Ex parte infinitæ activitatis subjecti attingentis omne quod est cum propria bonitate connexum, nego. Ad probationem Consequentiæ, eodẽ modo distinguenda est Major, & concedenda de necessitate objectiva, neganda verò de necessitate subjectiva. Quæ solutio potest explicari & illustrari exemplo scientiæ: nam etsi creaturæ possibiles non habeant veritatem vel scibilitatem infinitam, eo tamen ipso quod detur actus cognitionis circa illas, non libe- E re sed necessario debent cognosci, alias cognitio divina infinita non esset, siquidem non attingeret omne cognoscibile. Sic etiam de voluntate divina, in data hypothesi, proportionaliter dici debet.

DISPVTATIO III.

De libertate voluntatis Dei.

QUod olim dixit Augustinus de peccato originali, *nihil esse ad prædicandum notius, nihil ad intelligendum secretius*, de libertate Dei, verius affirmari potest.

potest. Nihil enim in fide & naturali ratione apertius,& manifestius, quam Deum habere libertatem; nihil in Theologia intricatius & occultius, quam modum, & naturam libertatis ejus exponere. Utrumque tamen breviter in hac disputatione præstandum est, & existentia, ac quidditas divinæ libertatis, quâ brevitate & perspicuitate poterimus, explicandæ sunt.

ARTICULUS PRIMUS.

Demonstratur in Deo esse perfectissimam libertatem.

1 Aristoteles & quidam alii antiqui Philosophi, quorum meminit D. Thomas infrà quæst.25.art.5.libertatem Dei cum ejus immutabilitate conciliare non valentes, eam negarunt, ac dixerunt Deum agere ex necessitate naturæ;ex quo Aristoteles intulit mundum esse ab æterno. Verametiam in Deo libertatem negasse videntur Wiclef, Abailardus, Bucerus, & Calvinus,teste Bellarmino libro 3.de gratia & libero arbitrio, cap.15.& 16.à quorum sententia,vel potius errore,non multum videtur recedere Aureolus in 1.dist.40.art. 1. ubi docet libertatem esse tantùm in Deo metaphoricè.Contra quem errorem militat in primis Scriptura pluribus in locis, in quibus libertas Deo attribuitur: dicitur enim Psalm.134.*Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit*: Psalm.93.*Deus ultionum liberè egit.* Matth.11.*An non licet mihi quod volo facere?* & 1.ad Corinth.12.dicitur de Spiritu sancto,*Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus,dividens singulis prout vult.* Quæ verba exponens D.Ambrosius libro 2.de fide cap.3.dicit, *Spiritus sanctus dividit singulis prout vult: id est libero voluntatis arbitrio,non necessitatis obsequio.* Denique hanc veritatem confirmant omnia Scripturæ loca,in quibus Deus dicitur præstare misericordiam, preces nostras exaudire, mutare sententiam&c. Si enim ageret ex necessitate naturæ, neque misereri posset, neque precibus moveri, quia ageret ut determinatus ad unum.

2 Naturalis etiam ratio sufficientia præbet principia ad libertatem Dei demonstrandam. Primò quia libertas est maxima perfectio, nullum includens defectum, & de numero earum, quæ *simpliciter simplices*, à Theologis nuncupantur. Ut enim dicit D.Bernardus in Cantica: *Arbitrij libertas est planè quid divinum, præfulgens in anima, tanquam gemma in auro*: Cùm ergo Deus sit infinitè perfectus, omnesque perfectiones simpliciter simplices, formaliter in se contineat, est etiam perfectè liber.

3 Secundò, libertas est quoddam dominium vel in actus,vel in objecta: Sed Deo perfectum competit dominium, saltem in objecta volita; est enim omnino independens a creaturis: Ergo & perfecta libertas.

4 Tertiò,ut discurrit Angelicus Doctor 1.contra Gent.cap.81.Voluntas non ferrur necessario ad ea quæ sunt ad finem, si finis sine illis haberi possit; Medicus enim v.g. non necessitatur ea medicamenta adhibere, sine quibus æger sanari potest: Cùm igitur divina bonitas, quæ sola est finis voluntatis divinæ, sine creaturis subsistat, & sit ab illis omnino independens, Deus est liberrimus circa creaturas.

A Quartò, Res procedunt à Deo sicut artificiata ab artifice: Sed artifex quamvis velit in se habere artem,non tamen ex necessitate vult artificiata producere: Ergo Deus similiter non vult creaturas ex necessitate, sed ex perfecta libertate creare. 5

Quintò, Omnis natura intellectualis habet non solùm voluntatem, sed etiam liberum arbitrium: Atqui Deus est naturæ intellectualis:Ergo in eo non solùm est voluntas,sed etiam liberum arbitrium. Major hoc discursu suadetur. Natura intellectualis triplici gaudet universalitate & amplitudine,quâ carent aliæ naturæ rationis expertes.Prima est universalitas in essendo, quatenus per formas apprehensas, & per species intelligibiles, potest fieri omnia, & recipere naturas, & quidditates omnium rerum; non quidem in esse naturali & entitativo, sed intelligibili & repræsentativo, ut in Tractatu de visione beata fusè declaravimus. Ex hac universalitate oritur altera, nempe in judicando, quatenus potest in omnem faciem vertere objecta, & considerare illa, ut sunt digna amore vel odio,& ut sibi necessaria, aut utilia, vel convenientia;ex qua nascitur tertia, quæ est in appetendo,ratione cujus potest velle vel nolle, eligere vel non eligere quæcumque bona particularia, quæ non habent cum summo & primario bono necessariam connexionem, & in hac tertia universalitate consistit formaliter ipsa libertas:Ergo omnis natura intellectualis habet non solùm voluntatem, sed etiam liberum arbitrium.Ita discurrit S.Doctor quæst.23. de veritate art. 1. ubi probat Deum esse summè liberum, quia est in supremo gradu immaterialitatis, & colligit libertatem & indifferentiam in agendo, ex universalitate in essendo,& judicando. 6 Disp. 2. art. 6.

B

C

Denique, Perfecta Dei libertas in operando demonstrari potest aliâ ratione qua utitur idem S.Doctor 1.parte quæst.42. art.2. ubi ait:quod dupliciter tantùm contingere potest quod aliquis effectus non sit coævus suo agenti,sed sit tempore posterior. Primò,si sit agens voluntarium, seu liberum, potest habere effectus posteriùs tempore;quia sicut potest eligere agere vel non agere,ita & hoc vel illo tempore agere.Secundò,si sit agens naturale, contingere ei tantùm potest, quòd non habeat effectum sibi coævum, seu statim ex quo est, quia non habet virtutem completam ad agendum: Sed mundus non est coævus Deo ex hac posteriori ratione, ut constat: Ergo ex priori. 7

D

Neque obest divinæ libertati impotentia ad peccandum, ut enim docet D. Thomas infrà quæst. 62.art.8.ad 3.posse peccare non pertinet ad essentiam, sed ad defectum libertatis. Unde Augustinus libro 22 de civit. cap.3. *Certè Deus ipse,nunquid quia peccare non potest, ideò liberum arbitrium habere negandus est?* Non requiritur etiam ad perfectam libertatem indifferentia ad diversos actus (hæc enim dicit potentialitatem, nec stare potest cum divinæ voluntatis immutabilitate) sed sufficit indifferentia ad diversa objecta, quæ non habent necessariam connexionem cum primario objecto divinæ voluntatis, ut constabit ex dicendis articulo sequenti. 8

E

ARTICULUS II.

Per quid constituatur liberum Dei decretum, seu quid superaddat actus liber Dei, ad perfectiones ejus necessarias?

§. I.

Aperitur difficultas, & referuntur sententiæ.

9 QUæstionem omnium difficillimam aggredimur, quæ Theologorum omnium torquet ingenia, vel absorbet; & quæ meritò vocari potest ænigma sacratissimum, omnibus mortalibus adhuc incognitum, & humanis discursibus prorsus inexplicabile: Unde plures Theologi perfectam ejus intelligentiam differunt usque ad visionem beatificam, & æternæ vitæ fruitionem. Ut tamen hic aliquam ejus notitiam & solutionem habere possimus, antequam varia Recentiorum placita in medium adducam, rationem dubitandi, ac difficultatis nodum duplici argumento concludam.

Primum est: Actus liber ex proprio conceptu petit quod deficere possit, seu non esse in subjecto volente: Sed nihil Deo intrinsecum potest, vel potuit illi deficere, seu in eo oon esse, cùm ille sit omnino immutabilis & invariabilis: Ergo in nullo intrinseco voluntati divinæ, decretum Dei liberum consistere potest.

Quòd si ob hanc rationem ad aliquid extrinsecum confugiatur, militat non minùs efficax argumentum. Nam de ratione actûs liberi, voluntatem constituentis in actu secundo volentem, est quòd immanens sit, & vitalis: Ergo nequit per formam extrinsecam, & non immanentem, nec vitalem constitui. Quæ dubitandi ratio adeò Theologotum torsit ingenia, ut illos in tot ferè sententias quot capita abire coëgerit.

10 Duæ tamen sunt extremæ, & inter se omnino oppositæ, ex quibus quasi è fontibus & capitibus cæteræ dimanarunt. Prima, ut salvet immutabilitatem Dei, videtur negare ejus libertatem: asserit enim actum liberum in Deo non esse aliquam determinationem intrinsecam ejus voluntatis, sed illum constitui formaliter liberum per denominationem extrinsecam, ex actione quâ creaturas ad extra produxit, quæ juxta hanc sententiam est formaliter transiens, & in ipsis creaturis recepta. Ita Aureolus suprà citatus, & quidam alii, quos refert Basilius Legionensis, quæst. 6. Scholastic. variarum disp. cap. 3.

11 Secunda sententia extremè opposita, ut salvet Dei libertatem, videtur tollere ejus immutabilitatem: docet enim decretum liberum consistere in perfectione quadam Deo intrinseca & extensiva, ratione distincta à perfectione necessaria, quæ quia libera est, absque ulla imperfectione potuit deficere à divina voluntate. Sententiam istam sic explicatam Cajetano communiter attribuunt Recentiores, eamque variis notant censuris, illam *absurdam, parùm in fide tutam, pias aures offendentem*, appellantes: ut videri potest apud Valentiam, Vazquem, & Molinam. Suarez tamen sentit hanc sententiam, spectatâ solùm ratione naturali, verisimilem esse & probabilem; si tamen dignè censeamus de Deo, & ut fide docemur, dicit se non posse illi assentiri. In quo parùm consequenter locutum esse notavit Arriaga, nam quæ contra sententiam Cajetani objici possunt, non tam ex fide, quàm ex ratione naturali petuntur; imò quæ ex fide objiciuntur, solvit Arriaga ibidem. Ipse verò sentit, sententiâ Cajetani declarari penitùs difficultatem libertatis divinæ, nec in hac vita aliam clariorem viam, pro illius solutione apparere: nihilominus stando rationi naturali, eam verisimilem non esse. In quo sine dubio ipse parùm consequenter locutus est: Nam libertas voluntatis divinæ declarari & defendi debet, prout ratione naturali cognoscitur: Ergo si difficultas circa libertatem divinam penitùs sententiâ Cajetani evacuatur & declaratur, non potest illius sententia opponi his quæ naturalis ratio dictat de divina libertate, ac proinde stare nequeunt hæc duo quæ asserit Arriaga loco citato: scilicet sententiâ Cajetani penitùs declarari libertatem divinæ voluntatis, & illam esse improbabilem, ratione naturali spectatâ.

Disp. 40. Metaph. sect. 9.

Disp. 28 sect. 1.

12 Existimo ego, hanc sententiam, prout ab illis Authoribus explicatur, à Cajetani mente prorsùs esse alienam, ipsúmque intelligendum & interpretandum esse de perfectione libera, quæ possit deficere, non in ratione perfectionis, sed in ratione terminationis, de quo infrà. Et ita illum interpretantur Nazarius, Joannes à sancto Thoma, & plures alii, ab hac calumnia rectè doctissimum illum Cardinalem vindicantes.

13 Inter has duas sententias extremè oppositas, plures sunt mediæ, quæ utriusque rigorem mitigare, & temperare conantur. Prima moderatio est, decrerum Dei liberum non consistere adæquatè in formalitate intrinseca, nec in aliquo extrinseco sed in utroque simul. Ita Basilius ubi suprà cap. 5. & 6. Granado tract. de voluntate Dei disp. 5. sect. 5. Arrubal, Herice, & alii. Differunt tamen inter se in eo, quòd Basilius & Herice volunt illud extrinsecum, qood constitutionem actûs liberi Dei ingreditur, esse passivam productionem creaturarum, seu effectum ad extra productum, quem volunt intrare in recto, & ut formam partialiter constituentem: Granado verò & Arrubal docent illud extrinsecum esse actionem productivam creaturarum, illamque solùm in obliquo & terminativè, in constitutione divini decreti importari.

14 Secunda moderatio adhibetur à Fonseca libro 7. Metaph. cap. 8. conclusione 10. quem sequitur Salas 1. 2. quæst. 6. tract. 1. disp. 1. sect. 8. §. 7. ad 8. qui doceot actum liberum addere ad necessarium, non quidem perfectionem extensivam, potentem à Deo deficere (in quo à sententia Cajetani, prout ab ipsis intellecta, recedunt) sed modum realem, seu realem extensionem, solâ ratione ab actu necessario distinctam, quæ potuit realiter deficere, quoad suam realitatem modalé, licet postquam extitit, non potuerit non esse.

15 Tertia moderatio est aliorum, qui docent actum Dei liberum formaliter, vel saltem completivè, & inadæquatè constitui per respectum rationis ad creaturas existentes vel futuras. Ita ex antiquis Thomistis videntur docere Capreolus in 1. dist. 45. quæst. 1. & Ferrariensis 1. contra Gent. cap. 82. & ex Receotioribus Marcus à Serra hic art. 3. Quos sequitur Vazquez disp. 22. cap. 2. ubi ait: *Voluntas libera Dei est ipsa essentia divina per modum actûs eliciti; includit tamen habitudinem quandam rationis ad res futuras.*

Quarta & ultima sententia, quæ mihi videtur probabilior, & doctrinæ D. Thomæ conformior, infrà §. 5. explicabitur.

Dico

§. II.

Rejiciuntur duæ extremæ sententiæ.

Dico primò: Decretum Dei liberum, in denominatione extrinseca, petita ab actione transeunte, quâ Deus creaturas ad extra produxit, adequatè non consistere.

16 Probatur conclusio: Primò quia juxta hanc sententiam, non nisi in sensu metaphorico salvatur Deum liberè velle creaturas: Sed hoc repugnat Scripturæ, ut constat ex locis articulo præcedenti relatis: Ergo &c. Sequela Majoris est evidens, externa enim creaturarum productio non nisi metaphoricè potest dici illarum volitio, & solùm potest esse voluntas signi, non autem beneplaciti: unde juxta hanc sententiam Aureoli, nulla datur in Deo voluntas beneplaciti, sed tantùm signi, quod est contra communem Theologorum sententiam.

17 Secundò, Deus ab æterno dicitur liberè volens creaturas, & tamen actio illa transiens, quam ponit ista sententia, non fuit ab æterno, sed in tempore: Ergo non denominatur liber ab illa.

18 Tertiò, Deum esse liberè volentem, est denominatio intrinseca: At intrinseca denominatio ab actione non immanente, sed formaliter transeunte nequit præstari: Ergo Deus non potest constitui, nec denominari liberè volens creaturas, per actionem formaliter transeuntem, quâ illas ad extra produxit.

19 Quartò, Si hæc sententia Aureoli vera esset, absque ullo inconvenienti posset Deus incipere aliquid velle de novo, cùm non sit inconveniens, quod actio illa transiens productiva creaturarum, de novo ponatur in tempore: Consequens est falsum, ut constabit ex infra dicendis: Ergo & Antecedens.

20 Denique, Si Deum liberè diligere creaturas, nihil aliud esset quàm eas producere, cum potentia ad non producendum, ut docet Aureolus: propositio ista ex Psalmo 113. *Omnia quæcumque voluit fecit*, redderet hunc sensum, omnia quæ fecit, cùm posset non facere, fecit, quod est ridiculum. Et ista, *sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret*, sic esset exponenda: sic dedit Filium mundo, ut daret Filium, quæ est absurda locutio. Denique ista, *salvum me fecit, quoniam voluit me*, sic debet interpretari in sententia Aureoli: salvum me fecit, quoniam salvum me fecit, quæ est nugatoria repetitio.

Dico secundo: Actum liberum Dei non constitui per aliquam perfectionem extensivam, superadditam ad perfectiones necessarias, & ab illis ratione distinctam.

21 Probatur conclusio: Primo quia si actus liber Dei aliquam perfectionem extensivam actui necessario superadderet, Deus posset, vel potuisset habere aliquam perfectionem quam non habet: Sed hoc repugnat actui puro, & summè perfecto, ut constat: Ergo & illud. Sequela Majoris est evidens: nam in Deo potuit esse decretum quod de facto non fuit, v. g. decretum creandi novum mundum, vel assumendi naturam Angelicam: Ergo si actus liber Dei aliquam perfectionem extensivam actui necessario superaddat, in Deo potuit esse aliqua perfectio extensiva, quæ de facto in illo non est.

22 Secundo, Vel perfectio illa libera & extensiva est realiter identificata cum entitate divina, vel non; Si primum, illa non potest entitativè deficere, sed solùm terminativè, & sic hæc opinio coincidet cum communi sententia Thomistarum, infrà exponenda. Si secundùm, sequitur quod entitas divina & increata sit in potentia in ordine ad illam, quod repugnat actui puro, & summe perfecto.

23 Tertio, In Deo admittenda non est aliqua perfectio imperfectioni admixta: Sed perfectio defectibilis sub ratione entitatis, vel perfectionis dicit imperfectionem, nam posse non esse, maxima imperfectio est: Ergo illa non debet in Deo admitti.

24 Denique, Hoc ipso quod perfectio illa entitativè sit defectibilis, debet à voluntate divina entitativè distingui, ut constabit ex dicendis §. sequenti, impugnando sententiam Fonsecæ & Salas: Sed nulla potest in Deo admitti perfectio entitativè distincta ab ejus voluntate, alioquin illam actuaret & perficeret, & cum ea realem compositionem efficeret: Ergo non potest admitti in Deo aliqua perfectio, defectibilis sub ratione perfectionis. & entitatis: licèt (ut infrà dicemus) possit in eo admitti perfectio defectibilis sub ratione puræ terminationis,

§. III.

Alia sententia media confutantur.

25 Inter duas sententias extremè oppositas, quas §. præcedenti impugnavimus, duæ versantur mediæ, breviter hîc confutandæ; quarum una videtur affinis opinioni Aureoli, altera vero parùm distans à sententia, quæ à Recentioribus tribuitur Cajetano.

Dico ergo tertio: Decretum Dei liberum non constitui, etiam partialiter, & inadæquatè per aliquid extrinsecum, nempe per effectus quos Deus ad extra produxit, vel per actionem, & causalitatem per quam illos produxit.

26 Probatur conclusio ratione fundamentali. Implicat causam adæquatè, vel inadæquatè constitui per suum effectum, cùm priùs naturâ quàm illum producat, debeat esse completè, & adæquatè constituta. Sed creaturæ productæ, & actio productiva illarum, sunt effectus decreti voluntatis divinæ: Deus enim (ut inquit Apostolus) *operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*: Ergo repugnat liberum Dei decretum partialiter & inadæquatè constitui, per effectus ad extra productos, vel per actionem productivam illorum.

27 Confirmatur: In Scriptura creaturæ dicuntur futuræ, quia Deus illas vult: dicitur enim Psal. 13. *salvum me fecit, quoniam voluit me*. Et Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*. Et Apocal. 2. *Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt*. Ergo volitio Dei libera est causa futuritionis rerum; non verò futuritio rerum, ratio constitutiva ipsius liberæ volitionis.

28 Dices cum Arrubal, & Granado: Velle Dei liberum non constitui, etiam inadæquatè, per effectus ad extra productos, sed per causalitatem, seu actionem, quâ Deus illos ad extra produxit; & cùm talis actio sit prior creaturis productis, consequens fit quòd volitio Dei libera per eam constituta, illas præcedat, sitque ab eis independens, ac proinde quòd verè affirmetur creaturas esse existentes vel futuras, quia Deus libere voluit.

29 Sed contra primò: Non solùm creaturæ, sed

etiam causalitas, seu actio externa, quâ illæ producuntur, est effectus volitionis liberæ Dei; si semel Deus agit per actionem transeuntem formaliter, ut supponunt illi Authores: Ergo non minùs per actionem, quàm per effectum productum, repugnat constitui liberum Dei decretum. Consequentia patet ex dictis. Antecedens autem probatur. De illa etiam causalitate & actione transeunte, verum est dicere, illam existere, vel futuram esse, quia Deus vult illam esse futuram: Sed non quia vult necessariò, aliàs necessariò existeret: Ergo quia vult liberè, & consequenter etiam illa causalitas est effectus volitionis liberæ Dei.

30 Secundò, Actio formaliter transiens, per quam Deus in sententia Adversariorum producit creaturas ad extra, non est à voluntate divina immediatè, & tanquam à principio eliciente, sed mediatè tantùm, & tanquam à movente, & applicante potentiam executivam ad illam eliciendam: Atqui divina voluntas non applicat potentiam exequentem ad productionem creaturarum, ut est amor necessarius, aliàs necessariò applicaret; nec ut in actu primo liberè volens, quia ut sic non est applicans, sed potens applicare: Ergo applicat illam ut liberè volens in actu secundo, & consequenter ut volens liberè in actu secundo, ad talem actionem, & causalitatem priùs naturâ supponitur, & sic per illam non constituitur.

31 Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio, exemplo voluntatis creatæ. Licèt enim illa constituatur formaliter liberè volens, per internam volitionem ab ea elicitam, non tamen per actionem externam ab ipsâ imperatam, & à potentia executiva elicitam; quia talis operatio se habet tantùm ut effectus ipsius, & eam supponit priùs, saltem naturâ, liberè volentem. Idem proportionaliter dicendum est de voluntate Dei, quia similiter actio transiens ad extra, non comparatur ad illam per modum actionis ab ea elicitæ, sed per modum effectûs ab illa imperati: unde eam priùs naturâ supponit liberè volentem, & consequenter liberum Dei decretum, adæquatè constitutum.

32 Confirmatur, & urgetur ampliùs: Quia intellectus divinus directivè ad actum divinæ voluntatis concurrit, nequit in ratione dirigentis, & proponentis actu objectum voluntati, per actum ipsius voluntatis constitui: Ergo pariter, quia divina voluntas applicativè concurrit ad actionem transeuntem potentiæ exequentis, per quam in sententia Adversariorum, Deus ad extra creaturas producit, nequit in ratione liberè applicantis, per talem actionem constitui.

33 Ex his impugnatus manet alter modus dicendi Basilii Legionensis, & Valentini Herice, qui volunt actum Dei liberum, inadæquate & partialiter constitui per ipsos effectus ad extra productos: si enim per actionem, & causalitatem quâ causantur creaturæ, liberum Dei decretum constitui nequit; à fortiori constitui non poterit per effectus productos, qui posteriores sunt prædictâ causalitate, & qui cùm procedant à voluntate Dei libera, eam supponunt ut liberè operantem.

34 Secundò principaliter arguitur, & magis confutatur uterque modus dicendi horum Authorum, iisdem ferè rationibus quibus suprà sententiam Aureoli impugnavimus. In primis enim, ut suprà arguebamus, decretum liberum creandi v. g. mundum, ab æterno convenit Deo, & consequenter ab æterno est in Deo adæquatum illius constitutivum: Sed nec effectus causati à Deo, nec actio quâ causantur (supposito quòd illa sit formaliter transiens, ut dicunt Adversarii) sunt ab æterno: Ergo liberum Dei decretum, neque per effectus ad extra productos, neque per actionem per quam producuntur, constitui potest, etiam inadæquatè & partialiter.

Secundò, Denominatio liberè volentis est 35 Deo intrinseca, ac proinde adæquatè provenire debet ab aliqua forma intrinseca, & in Deo existente: Sed nec effectus ad extra producti, nec actio transiens productiva illorum, sunt intra Deum, sed extra: Ergo idem quod priùs.

Tertiò, Divina voluntas non solùm est indifferens ad causandum vel non causandum creaturas, sed etiam ad volendum vel nolendum illas causare: Ergo per ordinem ad volitionem vel nolitionem indifferentem, constituitur liberè volens: Sed effectus causati, & actio quâ causantur, non sunt volitio: Ergo non constituunt, etiam inadæquatè, liberum Dei decretum, nec pertinent ad voluntatem beneplaciti, sed tantùm ad voluntatem signi, ut dicemus disputatione sequenti. 36

Dico quartò: Actum Dei liberum non addere suprà necessarium, modum aliquem realem ab illo ratione distinctum, qui potuerit Deo deficere quoad suam realitatem modalem. Est contra Fonsecam & Salas suprà citatos, qui postquam Cajetani sententiam (prout ab ipsis intelligitur) ut parùm in fide tutam rejecerunt, in suam inciderunt damnationem, eandem sequentes, mutato solùm nomine perfectionis, in nomen realitatis modalis. 37

Probatur ergo primò conclusio ratione quâ suprà rejecimus prædictam Cajetani sententiam. Nulla entitas imperfectioni admixta potest in Deo reperiri formaliter: Sed entitas modalis defectibilis, importat imperfectionem: Ergo in Deo admitti non debet. Major constat: Minor probatur. Aliquid posse non esse, maxima imperfectio est, cùm sit posse esse nihil, quod est supremus imperfectionis gradus: Sed entitas modalis defectibilis potest vel non potuit non esse: Ergo maximam imperfectionem importat. 38

Confirmatur: Entitas quæ taliter est, quòd potuit realiter non esse, non est à se, sed ab alio ut à causa vera & reali: Atqui non esse à se, sed ab alio tanquam à causa vera & reali, maxima imperfectio est: Ergo entitas modalis, quæ taliter est quòd potuit realiter non esse, maximam imperfectionem importat. Minor constat: Esse enim ab alio tanquam à causa vera & reali, importat dependentiam ab illa: Sed omnis dependentia dicit imperfectionem: Ergo non esse à se sed ab alio ut à causa, maxima est imperfectio. Major autem, in qua posita est difficultas, probatur. Deus non aliâ ratione necessariò est, nisi quia non habet esse ab alio, sed à se. Attributa etiam & relationes, ideò necessariò sunt sine potentia ad non essendum, quia omnia conveniunt in ratione entis à se, per exclusionem causæ. Ergo omnis entitas quæ taliter est, quòd potuit non esse realiter, non est à se per exclusionem causæ, sed ab alio ut à causa vera & reali. 39

Quod ampliùs urgetur: Attributa namque & relationes, sunt ab alio virtualiter, nempe ab essentia 40

essentia divina in qua virtualiter radicantur, & consequenter habent virtualiter causam; & tamen quia sunt à se per exclusionem causæ causantis formali influxu, non possunt non esse realiter: Ergo ut aliquid possit realiter non esse, non sufficit esse ab alio virtualiter, sed necessariò requiritur esse ab alio ut à causa reali, causante per influxum formalem.

41 Probatur secundò conclusio ex alio inconvenienti: nam entitas illa modalis, quam illi Authores volunt actum Dei liberum superaddere ad perfectiones necessarias, diceret in essentia divina imperfectionem potentialitatis; si quidem essentia divina se haberet ad illam, sicut potentia ad actum, & sicut perfectibile ad perfectivū, & cum illa faceret realē compositionē.

42 Dices, talem entitatem modalem non distingui ab essentia & voluntate divina, ac proinde non facere compositionem cum illa, nec ad eam comparari ut actum ad potentiam, vel ut perfectivum ad perfectibile.

Sed contra primò: Implicat entitatem modalem realiter defectibilem, identificari cum re vel entitate realiter indefectibili; alioquin eadem entitas simul esset defectibilis & indefectibilis: Sed entitas illa modalis est defectibilis, cùm potuerit non esse in voluntate divina, ut fatentur Adversarij; essentia verò & voluntas divina est omnino indefectibilis: Ergo entitas modalis non potest cū ea realiter idētificari.

Secundò, Realis separabilitas est signum evidens realis distinctionis, cùm idem à seipso separari realiter nequeat, sicut nec à se ipso realiter produci: unde dicit Aristoteles 7. Topic. cap. 7. *Si potest alterum sine altero esse, non erit idem*: Ergo si entitas modalis actum liberum constituens, fuit realiter separabilis à voluntate divina id est potuit realiter non esse, divinâ voluntate existente, realiter ab illa distinguitur.

43 Dices, Ad separabilitatem illius entitatis modalis à voluntate divina, & entitate increata actûs necessarij, non requiri distinctionem realem, sed sufficere virtualem & eminentialem, fundatam in infinitate & eminentia divinæ naturæ, æquivalentis entitati defectibili & indefectibili. Sicut ad salvandum quod essentia divina sit communicabilis, non autem paternitas, sufficit distinctio virtualis fundata in eminentia ejusdem divinæ naturæ, æquivalentis absoluto & relativo, communicabili & incommunicabili.

44 Sed contra primò: Non minùs repugnare videtur, ut idem separetur à seipso, quàm quod idem à seipso procedat: Sed sola distinctio virtualis non sufficit ad salvandam realem processionem, ut constat in divinis attributis, quæ licèt virtualiter ab essentia distinguantur, ab ea tamen realiter non procedunt: unde realis personarum distinctio, eâ solùm ratione astruitur in divinis personis, ut salvetur processio unius ab altera: Ergo etiam virtualis distinctio non sufficiet ad salvandam realem separabilitatem.

45 Secundò, Realiter mutabile & realiter immutabile, causabile & incausabile realiter, non possunt ratione solius distinctionis virtualis, in una & eadem entitate identificata inveniri: Ergo pariter sola virtualis distinctio non sufficiet, ut in una entitate conveniat realiter defectibile & indefectibile.

46 Tertiò, Si virtualis distinctio sufficeret ad realem separabilitatem, posset etiam sufficere, & se extendere ad realem separationem; & sic duo

A possent esse mutuo separata realiter, & tamen non esse realiter, sed tantùm virtualiter distincta, quod est prorsus inintelligibile.

Denique, Separabilitas includit distinctionem, & supra illam addit negationem essentialis connexionis: licèt enim omnia distincta non sint separabilia, ut est certum de fide de personis divinis, & plures docent de materia & forma, quantitate & figura; omnia tamen separabilia, sunt realiter inter se distincta: Ergo implicat actum Dei liberum constitui per aliquam entitatem modalem, realiter defectibilem, & à divina volutate separabilem, & tamen cum ea realiter identificatam, & solâ ratione ab illa distinctam. Ex quo patet disparitas ad exemplum B adductum, communicabilitas enim non importat negationem essentialis connexionis cum re incommunicabili, bene autem separabilitas. Unde licèt eminentia divinæ entitatis, fundans distinctionem virtualem inter essentiam divinam & paternitatem, sufficiat ad verificandum, quod essentia divina communicetur Filio, non verò paternitas; non tamen sufficit, ut idem à seipso separetur, aut separabile sit. 47

Tertiò principaliter arguitur contra eandem sententiam. Modus ille superadditus actui necessario, & divini decreti constitutivus, debet esse perfectio: Ergo si ille potuit deficere, & non esse in Deo, aliqua perfectio potuit Deo deesse; quod tamen Adversarij admittere renuunt, ne C incidant in sententiam quam Caietano attribuunt, imo reputant absurdum, & fidei parùm consonum. Consequentia patet: Antecedens in quo posita est difficultas probatur, primo quia omnis realitas absoluta, sub conceptu entitatis & realitatis, est formaliter perfectio: Sed entitas ista modalis, est entitas absoluta: Ergo est perfectio formaliter. 48

Secundò, Hujusmodi entitas est actualitas voluntatis divinæ, ut liberæ in actu primo, illam in actu secundo liberè volentem constituens: Sed actualitas, ut talis, est perfectio formaliter: Ergo entitas ista modalis formaliter est perfectio. 49

Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. D Entitas illa modalis ponitur in voluntate divina, ut Deum constituat in actu secundo liberè volentem creaturas: Sed Deus constituitur liber in actu secundo, & volens creaturas, per aliquam actualitatem scilicet per tendentiam actualem, vitalem, & affectivam in illas: Ergo entitas illa modalis addit aliquam actualitatem, & consequenter aliquam perfectionem voluntati divinæ: unde si talis modus potuit deficere, seu non esse in voluntate divina, manifestum est, aliquam perfectionem posse, vel potuisse Deo deesse, quod repugnat actui puro, & enti infinitè perfecto. 50

Respondent Adversarij: modalem istam entitatem, esse quidem perfectionem formaliter, E non tamen ratione distinctam à perfectione actûs necessarij; ut plures non improbabiliter docent de divinis relationibus, quod nempe ratione sui dicant perfectionem, non tamen distinctam in ratione perfectionis, à perfectione absoluta essentiæ, etsi in ratione entitatis virtualiter distinguatur ab illa. Cujus rationem reddit Salas sequutus Fonsecam, quia scilicet modus iste realis supponit naturam divinam infinitè perfectam; & ideo quamvis perfectionem dicat, non dicit tamen perfectionem superadditam, & 51

virtualiter à perfectione actûs necessarii distinctam.

52 Sed contra primò: Attributa divina supponunt naturam divinam, in propria linea naturæ infinitè perfectam; & tamen, hoc non obstante, illi superaddunt aliquam perfectionem, virtualiter & ratione distinctam, ut communiter docent Theologi: Ergo similiter quamvis entitas illa modalis, quæ secundum Adversarios constituit actum Dei liberum, supponat naturam divinam infinitè perfectam, hoc tamen non impediet, quin ei superaddat aliquam perfectionem virtualiter distinctam.

Secundò, Licèt divina essentia supponatur infinitæ entitatis, modus ille realis superaddit entitatem, ratione distinctam ab entitate essentiæ: Ergo licèt supponatur infinitæ perfectionis, superaddet perfectionem ad perfectionem essentiæ.

* Tertiò, Modalis ista entitas superaddit actualitatem, est enim ultima actualitas voluntatis divinæ ut liberæ sicut entitas actûs necessarii est ultima actualitas voluntatis divinæ sub conceptu naturæ: Sed actualitas idem est quod perfectio, ut antea dicebamus: Ergo superaddit perfectionem.

53 Dices: Origines activæ in personis Sanctissimæ Trinitatis, cùm consistant in actione, addunt actualitatem supra lineam absolutam, & tamen, in frequentiori Thomistarum sententia, perfectionem non addunt: Ergo ex eo quòd entitas modalis constituens decretum liberum, addat actualitatem supra volitionem necessariam, non sequitur addere perfectionem.

Respondeo primò, negando Antecedens, nam licèt origines activæ in actione consistant, non tamen consistunt in actione distincta pro recto ab actibus absolutis, sed in actibus absolutis, connotatis relationibus; unde quamvis sint operationes, non addunt actualitatem supra actus absolutos.

Secundò responderi potest, quòd sicut est peculiare in linea relativa, quòd entitatem addat, & non addat perfectionem; quia non exprimit ordinem ad existentiam, vel ad subjectum cui convenit; ita est peculiare in hac linea, ut nec tendentia actualis notionalis, intellectiva, aut volitiva, & quæcumque alia actualitas relativa, nullam exprimat vel addat perfectionem ad lineam absolutam.

§. IV.

Ad respectum rationis confugientes impugnantur.

54 Dico quintò: Actum Dei liberum non constitui per respectum rationis ad creaturas.

Probatur: Vel talis respectus sumitur fundamentaliter, vel formaliter? Si primo modo sumatur, restat explicare quodnam sit ejus fundamentum, an sit quid Deo extrinsecum vel intrinsecum, creatum vel increatum, defectibile vel indefectibile &c. Et sic recurrunt omnes difficultates propositæ. Si verò secundum dicatur, in contrarium militant plura & efficacia argumenta.

In primis enim decretum Dei liberum, est quid reale & non fictum, & vera ac realis causa creaturarum: Ergo non potest constitui per aliquam formam rationis, ab intellectu confictam, & a parte rei non existentem.

Secundò, Ab æterno Deus dicitur liberè volens creaturas, & tamen ab æterno non est respectus rationis in Deo, cum intellectus creatus sit in tempore, & increatus non formet entia rationis, ut suppono ex Logica, & constat ex dictis Tractatu præcedenti. 55

Disp. 7. art. 2.

Tertiò, Dato quòd intellectus divinus formaret entia rationis, non tamen fabricare posset respectum constituentem liberum Dei decretum: vel enim illum fabricaret per actum liberum, vel per necessarium? Non secundùm, aliàs respectus ille esset necessarius Deo, & consequenter decretum non esset liberum: Non primùm, nam omnis actus liber intellectûs divini, decretum liberum voluntatis constitutum supponit, cùm libertas intellectûs, ex libertate voluntatis oriatur: Ergo &c. 56

Quartò, Voluntas non redditur liberè volens per intellectum, vel effectum illius, sed per aliquid ab ipsa procedens: Sed respectus rationis ad creaturam, à voluntate divina formari nequit: Ergo nec actus liber Dei per illum constitui. 57

Quintò, adversus hanc sententiam militat hoc argumentum, quod proponit Basilius Legionensis loco suprà citato, & cujus solutionem se nunquam vidisse vel audivisse testatur. Deus in re est actu volens: Ergo in re est omne necessarium ut actu sit volens: At respectus rationis non existit formaliter in re: Ergo non est necessarius, ut Deus sit volens actu. 58

Denique, Scriptura variis in locis asserit, liberâ Dei voluntate omnia constitui & mutari, ac totam vim providentiæ & rerum universi seriem docet pendere a liberis Dei decretis; & SS. Patres, præsertim Augustinus & Thomas, Tract. præcedenti citati, affirmant Deum in suis decretis futura contingentia cognoscere: Ergo absurdum videtur talia decreta in mera entia rationis resolvere. 59

Disp. 4. art. 4.

§. V.

Vera sententia statuitur, & explicatur.

Licet in hac materia difficile non sit aliorum sententias impugnare, & ostendere quid non sit liberum Dei decretum, veram tamen proferre & explicare sententiam, & declarare in quo consistat libera Dei volitio, & quid ad perfectiones Dei necessarias superaddat, difficillimum, & ferè impossibile Theologis semper visum est. Ut tamen aliqualiter hoc sacratissimum ænigma possit intelligi, & perfecta Dei libertas, cum ejus immutabilitate conciliari, antequam nostram sententiam declaremus, breviter hîc resumenda sunt ea quæ §. præcedentibus fusè ostendimus & exposuimus. 60

Constat ergo primò ex dictis suprà, actum Dei liberum non superaddere ad perfectiones necessarias, perfectionem aut entitatem ratione ab illis distinctã; quia de ratione formæ constituentis liberum Dei decretum, est quòd potuerit deficere, seu non esse in Deo; nempe si noluisset quod voluit, aut voluisset quod noluit, aut à volitione vel nolitione libera suspensus mansisset, quod esse possibile ostendemus art. sequenti: nulla autem perfectio, vel entitas potuit Deo deficere; alioquin Deus potuisset mutari, ut ostendimus: Ergo actus liber Dei non constituitur per aliquam perfectionem aut entitatem, ad perfectiones necessarias Dei superadditam. 61

Constat

Digitized by Google

62 Constat præterea, actum Dei liberum non superaddere actui necessario solum terminum, aut solum respectum rationis ad creaturas: superaddit enim id à quo ut à forma, vel à complemento formæ provenit denominatio liberè volentis creaturas; hæc autem cùm sit realis, non potest desumi à respectu rationis, & cùm sit intrinseca, & ab æterno Deo conveniens, non potest peti à creatura in tempore producta, vel ab actione transeunte per quam fuit producta: Ergo actus liber Dei non superaddit ad perfectiones necessarias solum terminum, vel objectum, vel solum respectum rationis: debet ergo aliquid aliud superaddere, quod non sit Deo purè extrinsecum, sed intrinsecum, & quod tamen potuerit deficere, seu illi non convenire. Pro cujus declaratione, & veræ sententiæ explicatione,

Dico ultimò: Actum liberum superaddere ad perfectiones necessarias terminationem ratione distinctam, sub conceptu terminationis, & prout sic defectibilem, ac proinde actum liberum consistere in actualitate actûs necessarii, ut ad creaturas liberè terminata.

63 Substantiam hujus conclusionis, etsi non ita explicatam, tenent communiter Discipuli D. Thomæ, eamque docuerunt Capreolus & Ferrariensis ubi suprà, asserentes decretum liberum constitui per respectum rationis, non pro formali, sed pro fundamento respectûs, ut eos attentè legentibus manifestum erit: hoc autem fundamentum nihil aliud esse potest, quàm talis terminatio, ut Ferrariensis clarè expressit, his verbis: *Licet enim velle divinum sit in se necessarium, quòd tamen ad creaturas terminetur, est voluntarium & liberum.* Sic Cajetanus venit interpretandus, quando asserit quòd actus liber Dei dicit perfectionem extensivam, potentem deficere; solùm enim intendit illam posse, vel potuisse deficere, in ratione terminationis, non autem in ratione entitatis, aut perfectionis. In eandem sententiam incidere videntur omnes illi Authores, qui licet ad explicandam divini decreti constitutionem, ad extrinsecum objectum confugiant, illud tamen non pro forma partiali & inadæquata assignant, sed solùm in obliquo, & terminativè docent ingredi ejus cõstitutionem.

Denique hunc modum explicandi libertatem Dei, ut probabilem, & menti ac doctrinæ D. Thomæ consonum, defendunt Salmanticenses hic disp. 7. dubio 8. eumque ut probabiliorem elegit illustrissimus Dominus Godoy, Episcopus Oxomensis, in manuscriptis tractatûs de voluntate Dei, cujus vestigiis inhærentes, illum etiam ut probabiliorem amplectimur. Unde

64 Probatur primò conclusio ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 82. ubi hæc scribit: *Voluntas Dei uno & eodem actu vult se & alia, sed habitudo ejus ad se, est necessaria & naturalis; habitudo autem ejus ad alia, est secundum convenientiam quandam, non quidem necessaria & naturalis, neque violenta, aut innaturalis, sed voluntaria.* Ex quo testimonio dupliciter suaderi potest conclusio. Primò, quia libertas Dei, secundùm D. Thomam, non consistit in indifferentia ad plures actus distinctos; nam (ut inquit S. Doctor) *eodem actu vult se, & alia à se*: Ergo in eodem actu debemus propter sui eminentiam assignare & rationem necessarii, & rationem liberi: Ergo idem actus ut terminatus ad Deum, est necessarius, & ut terminatus ad creaturas, est liber; & consequenter actus liber non addit actum,

A sed terminationem ad creaturas.

Secundò, In eodem actu distinguit D. Thomas duas habitudines, penes quas distinguit actum necessarium à libero: Sed tales habitudines aliud esse nequeunt, quàm diversæ terminationes, quæ a nobis concipiuntur ad modum habitudinis: Ergo per diversas terminationes distinguuntur. Major constat ex littera, Minor autem probatur. Habitudo actûs divinæ voluntatis ad suam bonitatem, non est habitudo, seu relatio realis, vel rationis; aliàs volitio necessaria Dei, per respectum realem, vel rationis, formaliter constitueretur, quod nullus unquam dixit: Ergo pariter habitudo seu tendentia actûs voluntatis divinæ liberæ ad creaturas, non est

B respectus realis, vel rationis, sed terminatio realis voluntatis divinæ, concepta à nobis ad modum habitudinis, de qua asserit D. Thomas quod est voluntaria, & consequenter potens deficere: Ergo ex D. Thoma ratio formalis constituens actum liberum, est realis terminatio voluntatis Dei ad creaturas.

Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Actus liber Dei, cùm sit immanens, & vitalis, realiter & intrinsecè est in Deo, ac proinde per aliquid illi intrinsecum, & cum voluntate divina realiter identificatum constitui debet; & cùm aliunde possit, vel potuerit in Deo 65

C non esse (alioquin non esset liber, sed necessarius) superaddere debet ad perfectiones Dei necessarias aliquid defectibile secundùm aliquam rationem: Sed non secundùm rationem perfectionis & entitatis, ut constat ex suprà dictis: Ergo saltem secundum rationem intrinsecæ terminationis. Et ita actus liber Dei consistet in terminatione ad creaturas existentes, vel futuras, defectibili sub ratione puræ terminationis, & indefectibili sub ratione entitatis & perfectionis.

Dices cum Gonzale hic disp. 61. & quibusdam aliis Recentioribus Thomistis, quòd licèt constitutivum divini decreti possit, vel potuerit 66

D deficere, seu non esse in Deo; non tamen requiritur quòd potuerit deficere secundùm aliquam rationem intrinsecam, & secundùm id quod dicit in recto; sed sufficit quod potuerit deficere secundum aliquid extrinsecum, & ex parte illius quod importat in obliquo.

Sed contra: Constitutivum decreti liberi potuit Deo deficere sub ea ratione, quâ ipsum constituit volentem creaturas existentes aut futuras: Sed Deum sic volentem constituit aliquid ipsi intrinsecum, ut suprà ostendimus: Ergo potuit deficere secundùm aliquam rationem intrinsecam. 67

Confirmatur: Effectus vel quasi effectus divi- 68

E ni decreti potuit non esse in Deo, secundùm rationem aliquam intrinsecam: Ergo forma præstans prædictum effectum, vel quasi effectum formalem, deficere potuit secundùm aliquam rationem intrinsecam. Antecedens constat, nam Deum esse liberè volentem creaturas, quod est effectus, vel quasi effectus formalis decreti liberi Dei, est aliquid Deo intrinsecum, & potuit non esse in Deo, cùm Deus potuerit non velle creaturas. Consequentia verò probatur primò: Nam si iste effectus formalis, non obstante quòd sit aliquid divinum, & cũ perfectionibus necessariis intimè identificatum, potuit deesse Deo, secundùm aliquam rationem intrinsecam etiam forma quæ illum præstat, licet divina & increata sit, & cum perfectionibus necessariis identifica-

ta,

ta, nihilominus deesse poterit secundùm aliquem conceptum intrinsecum.

Secundò, A forma sub omni conceptu intrinseco necessaria, non potest præstari effectus formalis voluntarius, liber & potens deficere secundùm conceptum intrinsecum.

Tertiò, Effectus formalis nihil aliud est quàm forma subjecto communicata: Ergo si effectus formalis potest deficere secundùm aliquam rationem intrinsecam, aliquid intrinsecum debet posse deficere.

Deinde contrà eandem responsionem principaliter arguitur. Decretum liberum est Deo ratio cognoscendi creaturas existentes aut futuras secundum aliquam rationem intrinsecam, ut fusè ostendimus in Tractatu de scientia Dei: Sed non secundùm rationem intrinsecam, quoad intrinseca necessariam: Ergo quoad intrinseca liberam, & consequenter quoad intrinseca potentem deficere, & non solùm quoad extrinseca & in obliquo importata.

Disp. 4. art. 5.

69 Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Ratio cognoscendi creaturas existentes & futuras, debet esse libera, ac proinde defectibilis sub ea ratione & conceptu, sub quo est ratio illas cognoscendi: Sed non est ratio cognoscendi creaturas existentes, vel futuras, formalitas intrinseca, secundùm id quod in obliquo, & terminativè importat, sed secundùm id quod importat intrinsecè & in recto: Ergo ut sic debet esse libera, & defectibilis. Minor constat, nam quod in obliquo importat, est creatura existens vel futura: At hæc non est Deo ratio cognoscendi, sed tantùm res cognita: Ergo decretum liberum non est Deo ratio cognoscendi creaturas, secundùm id quod in obliquo & extrinsecè importat. Major etiam non minùs nota esse videtur: si enim sub ea ratione sub qua decretum est medium cognoscendi creaturas, non sit liberum sed necessarium, non erit medium ad liberam sed necessariam cognitionem.

70 Denique suadetur conclusio. Defectibilitas terminationis sub conceptu intrinsecæ terminationis, absque defectu entitatis & perfectionis, nullam arguit imperfectionem in Deo; & aliàs illâ admissâ optimè salvatur libertas divinæ volitionis: Ergo admitti debet. Consequentia patet, Antecedens verò, præterquam quod ex objectionum solutione constabit, breviter suadetur. Solus perfectionis aut entitatis defectus, imperfectio est: Sed defectibilitas sub conceptu puræ terminationis, nec perfectionis, nec entitatis defectum importat, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo nullam in Deo imperfectionem arguit.

71 Confirmatur: Ex defectibilitate illius terminationis intrinsecæ, sub conceptu puræ terminationis, nulla potest inferri mutabilitas in voluntate divina: Ergo admittenda est. Consequentia patet: idcirco enim rejicitur perfectio vel entitas à Deo defectibilis, quia ex illa sequitur realis mutatio, vel mutabilitas in ea, ut suprà arguebamus. Antecedens verò probatur: Mutatio est transitus de non esse ad esse, vel de esse ad non esse; & consequenter petit adventum vel carentiam formæ sub conceptu essendi, ac proinde sub ratione entitatis, & perfectionis: Ergo terminatio defectibilis solùm sub conceptu terminationis, & indefectibilis sub conceptu entitatis, nullam infert mutationem vel mutabilitatē in Deo.

Quod potest illustrari & confirmari ex mysteria Incarnationis. Nam quia subsistentia divina habet exercitium terminandi intrinsecè naturam humanam, sine additione novæ entitatis aut perfectionis, licèt eam desineret terminare, non propterea mutaretur, quia nihil entitatis vel perfectionis deperderet, sed solùm desineret habere exercitium quod antea habebat. Idem proportionaliter dicendum est de divino decreto.

§. VI.

Solvitur ratio dubitandi initio proposita.

72 Ex his habes solutionem ad principalem dubitandi rationem, §. 1. sub hac forma propositam. Actus liber ex proprio conceptu petit quod deficere possit: Sed nihil voluntati divinæ intrinsecum potuit deficere: Ergo in nullo intrinseco voluntati divinæ, decretum Dei liberum consistere potest. Concessâ enim Majori, distinguenda est Minor: Nihil Deo intrinsecum potuit deficere sub conceptu entitatis & perfectionis, concedo Minorem: Sub conceptu puræ terminationis, nego Minorem & Consequentiam.

73 Dices, Terminatio illa sub conceptu terminationis, est entitas divina intrinseca Deo: Sed potuit deficere sub conceptu terminationis: Ergo etiam sub conceptu intrinsecæ entitatis; vel si sub conceptu entitatis indefectibilis est, non potest esse defectibilis sub conceptu terminationis.

Respondeo distinguendo Majorem: Est entitas divina explicitè, absque distinctione virtuali ab illa, nego Majorem: implicitè, & ab illa virtualiter distincta, concedo Majorem; & concessa Minori, nego Consequentiam. Itaque quamvis terminatio libera, sub conceptu terminationis, sit implicitè entitas divina, non tamen explicat conceptum divinæ entitatis, ab illoque distinguitur virtuali distinctione: quæ distinctio sufficiens est, ut quamvis deficiat, vel possit deficere sub conceptu terminationis, non deficiat, nec deficere possit sub conceptu entitatis. Sicut quamvis deformitas peccati implicitè importet conceptum entitatis positivæ, quia tamen prædictum conceptum non explicat, sed ab illo distinguitur, penes implicitum & explicitum, stat optimè deformitatem peccati causari à Deo sub conceptu entitatis, absque eo quòd ab illo causetur sub conceptu deformitatis. Unde sicut ista consequentia non valet: Deformitas peccati sub conceptu deformitatis, est entitas positiva: Sed omnis entitas positiva causatur à Deo: Ergo deformitas sub conceptu deformitatis à Deo causatur: ita ob similem defectum, consequentia facta non tenet.

74 Instabis, Terminatio ista libera, esto non explicet, implicat tamen conceptum realis entitatis: sicut enim ens creatum transcendit omnes entitates, formalitates & modos in creaturis repertos, ità ens divinum in omni prædicato Dei per transcendentiam includitur: Ergo non stat illam esse defectibilem, sub conceptu terminationis, & non sub conceptu entitatis. Consequētia videtur manifesta, Tum quia impossibile est quòd aliqua ratio inferior sit defectibilis, nisi etiam prædicatum superius in ea transcendentaliter inclusum possit deficere: Tum etiam, quia filiatio, sub conceptu filiationis, dicit implicitè entitatem divinam ut prædicatum transcendens & aliàs sub conceptu filiationis non convenit Patri,

Patri,nec etiam illi convenit sub conceptu entitatis,sed aliqua entitas relativa deficit illi:Ergo si terminatio libera implicans entitatem divinam potuit Deo deficere,potuit etiam illi deficere entitas implicata. A

75 Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad primam probationem distinguo Antecedens:Quando prædicatum superius finitum est, & multiplicatum in inferioribus,transeat Antecedens:Quando est infinitum, & non multiplicatum in illis, nego Antecedens & Consequentiam. Nam entitas divina quæ in terminatione libera implicata invenitur, infinita est,& eadem re & ratione cum entitate divina,in terminatione necessaria implicata;& ideò licèt deficiat,vel defectibilis sit libera terminatio,sub conceptu terminationis, entitas tamen B divina illam implicans, manet omnino indefectibilis,sub conceptu entitatis.

Ad secundam probationem distinguo Antecedens:quia illam implicat præcisè,nego Antecedens:quia illam implicat & multiplicat,concedo Antecedens,& nego Consequentiam.Itaque in filiatione divina implicatur entitas divina,& multiplicatur ratione oppositionis relativæ,ideoque non stat filiationem deficere Patri, nisi etiam deficiat ratio entitatis sub conceptu filiationis implicata. In nostro autem casu non multiplicatur entitas inclusa in terminatione libera,sed eadem entitas adhuc per rationem, in terminatione libera & necessaria invenitur.

76 Urgebis:Non stat multiplicari per rationem differentias contractivas,nisi ratio transcendens C in illis multiplicetur,saltem per rationem: Sed terminatio libera differt ratione a terminatione necessaria: Ergo entitas divina in terminatione libera inclusa, ratione distinguitur ab entitate divina inclusa in terminatione necessaria.

77 Respondeo primò: Terminationem liberam & necessariam non differre inter se distinctione specificâ,& distinctæ differentiæ, sed distinctione exercitii secundarii à primario, provenientium ab eadem forma,ut infrà exponemus.

Respondeo secundò distinguendo Majorem: D Quando ratio communis & transcendens non est infinita & eminenter multiplex, concedo Majorem: Quando est infinita & multiplex æquivalenter seu eminenter,nego Majorem;& concessâ Minori,nego Consequentiam. Nam sicut natura divina propter sui infinitatem identificatur realiter,imò & ratione nostrâ includitur in divinis relationibus quæ realiter distinguuntur, absq; eo quòd in illis realiter multiplicetur: ita ratio entitatis divinæ poterit per transcendentiam in terminationibus ratione distinctis includi,absq; eo quòd in illis ratione multiplicetur.

78 Dices:Ex hac solutione sequitur attributa divina non distingui virtualiter in ratione entitatis,nec entitatem divinam ratione in illis multiplicari: E Consequens est falsum: Ergo &c. Falsitas Consequentis constat , Tum quia attributa addunt entitatem,imò & perfectionem supra divinam essentiam : quæ additio non stat absque multiplicatione entitatis, saltem per rationem, Tum etiam , quia entitas divina transcendens multiplicatur realiter in divinis relationibus, quia relationes distinguuntur realiter:Sed attributa divina distinguuntur virtualiter,& ratione ratiocinatâ : Ergo entitas divina transcendens, multiplicatur ratione & virtualiter in illis. Sequela verò probatur: Terminatio libera virtualiter & ratione distinguitur à terminatione necessaria; & tamen asserimus entitatem divinam transcendentem,non multiplicari virtualiter & ratione in istis terminationibus,quia est infinita: Ergo quamvis attributa distinguantur inter se virtualiter,& ratione ratiocinatâ,entitas divina in illis inclusa , propter suam infinitatem non multiplicabitur virtualiter.

Respondeo negando sequelam,nam licet infinitas rationis transcendentis sit sufficiens ratio, 79
ut quandoque multiplicatis differentiis,aut modis contractivis , ratio ipsa transcendens non multiplicetur in illis; non tamen petit positivè nunquam multiplicari , sed quandoque multiplicari permittit. Ratio autem quare attributa addant entitatem ratione distinctam ab entitate naturæ divinæ, & entitas divina in illis ratione multiplicetur, & non in nostro casu,est quia attributa,v.g., intellectus & voluntas,sunt necessaria ad esse naturæ divinæ, unde illis deficientibus aliqua ratio entis naturæ divinæ deficeret, ex quo infertur addere entitatem ratione distinctam ab entitate naturæ:terminatio autem libera non est necessaria ad esse aut ad bene esse divinæ entitatis,& inde colligimus non addere entitatem supra entitatem actus necessarii,nec rationem entis divini , in terminatione libera & necessaria multiplicari virtualiter & ratione.

§. VII.

Cætera argumenta solvuntur.

PRæter instantias §. præcedenti contra resolutionem nostram propositas & solutas,plures aliæ fieri possunt,quas breviter hic proponemus ac diluemus.

Arguitur ergo primò: Actus liber addit supra 80
necessarium aliquid reale: Ergo addit aliquam quidditatem realem: Ergo aliquam essentiam, & consequenter aliquam entitatem , vel saltem formalitatem.

Confirmatur primò:Id quod addit non est nihil:Ergo est aliquid,non enim datur medium inter aliquid & nihil : Sed non est aliquid fictum:Ergo est aliquid reale:Ergo id quod addit est aliqua realis essentia,& consequenter est entitas addita sub ratione entitatis, vel saltem sub ratione formalitatis.

Confirmatur secundò : Id quod addit est aliqua essentia,alias esset nihil: Sed id quod addit potuit deficere Deo : Ergo potuit Deo aliqua essentia deficere , & consequenter aliqua entitas,vel saltem aliqua intrinseca formalitas.

Confirmatur tertiò:Id quod additur , distinguit actum liberum ab actu necessario : Ergo constituit actum liberum in ratione liberi, cùm idem sit constitutivum & distinctivum:Sed quod aliquid constituit,debet esse aliqua essentia , & consequenter aliqua entitas, vel saltem formalitas.Ergo & id quod actus liber addit supra necessarium.

Propter hæc argumenta,aliqui concedunt a- 81
ctum liberum addere ad necessarium formalitatem realem,defectibilem sub conceptu formalitatis, & non solùm sub conceptu puræ terminationis.

Sed hæc solutio displicet, cùm enim separabilitas sit signum distinctionis, ut suprà ostendimus,ex hac responsione sequitur, terminationē liberam distingui à necessaria,distinctione reali for-

formali; quæ tamē diſtinctio communiter negatur à Diſcipulis D. Thomæ, & eſto admittatur in rebus creatis, non tamen conceditur inter prædicata divina, eo quod divina formalitas non minùs ſit infinita in ratione formalitatis, quàm divina entitas in ratione entitatis, ut in Tractatu de attributis, agendo de diſtinctione divinorum attributorum, fusè expoſuimus. *Diſp. 3. art. 2.*

Addo, quod formalitas idem eſt quod eſſentia & quidditas: unde repugnat quod terminatio libera divinæ voluntatis, ſit defectibilis ſub conceptu formalitatis, niſi etiam ſit defectibilis ſub conceptu eſſentiæ & quidditatis: hac ergo ſolutione rejecta,

82 Reſpondeo ad argumentum, aliquid eſſe paſſionem entis, ſide qualiter prædicatur de aliquo ens, prædicatur etiam aliquid: ſicut ergo terminatio divina eſt ſuperaddita terminatio, & non ſuperaddita entitas, quamvis talis terminatio entitas & realitas ſit; ita etiam terminatio ſuperaddita eſt quidditas, non tamē quidditas ſuperaddita ſub ratione quidditatis: ex quo tantùm ſequitur, deeſſe potuiſſe Deo aliquam realem quidditatem, non tamen ſub conceptu quidditatis, ſed ſub conceptu terminationis. Unde

Ad primam confirmationem dicatur, nihilo non ſolùm opponi exprimens, ſed etiam imbibens, & implicitè includens quidditatem realem: Unde cùm terminatio ſuperaddita imbibat quidditatem realem, quamvis illam non explicet, nec ſuperaddat, non ſequitur eſſe nihil.

Ad ſecundam, diſtinguo Majorem: Eſt aliqua eſſentia ſuperaddita & diſtincta, ſub conceptu eſſentiæ, ab eſſentia actûs neceſſarii, nego Majorem. Eſt aliqua eſſentia ſuperaddita, & diſtincta ſub conceptu terminationis, concedo Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, diſtinguo ſimiliter Conſequens.

Ad tertiam diſtinguo Antecedens: diſtinguit actum liberum à neceſſario, diſtinctione eſſentiæ ab eſſentia, nego Antecedens: diſtinctione diverſi exercitii eiuſdem eſſentiæ, concedo Antecedens, & diſtinguo Conſequens: conſtituit actum liberum in ratione eſſentiæ, nego Conſequentiam: in ratione diverſi exercitii ejuſdem eſſentiæ, concedo Conſequentiam, & diſtinguo Minorem ſubſumptam: quod conſtituit in eſſentia, concedo Minorem, in exercitio eſſentiæ, nego Minorem & Conſequentiam.

Dicimus itaq; terminationem liberam & neceſſariam, non differre inter ſe tanquam duas differentias conſtituentes duas ſpecies, ſed quaſi duo exercitia ejuſdem formæ; eoq; ferè modo quo in rebus creatis, extenſio in ordine ad ſe, & extenſio in ordine ad locum inter ſe differunt. Quare ſicut hi duo effectus formales ab eadem forma, & conſequenter ab eadem entitate omnino immultiplicata proveniunt; ita & in Deo terminatio voluntaris divinæ ad bonitatem increatam, quæ actum neceſſarium conſtituit, & terminatio ad creaturas, per quam actus liber conſtituitur, ab eadem entitate increata, etiam per rationem immultiplicata, præſtantur.

83 Secundò contra eandem concluſionē principaliter arguitur. Id quod eſt eſſentialiter Deus, neceſſariò exiſtit, ac proinde nō poteſt deficere: Sed terminatio divinæ voluntatis ad creaturas eſt eſſentialiter Deus: Ergo neceſſariò exiſtit, & indefectibilis eſt; & conſequenter in illa non poteſt formaliter conſiſtere liberum Dei decretū, cùm actus liber ex proprio conceptu petat quod deficere poſſit.

84 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Neceſſariò exiſtit, ſub conceptu entitatis & perfectionis concedo Majorem: ſub conceptu terminationis, nego Majorem: & conceſſa Minore, diſtinguendum eſt Conſequens diſtinctione Majoris. Licet enim entitas terminationis liberæ neceſſariò exiſtat, exercitium tamen illius neceſſarium non eſt, ſed poteſt, vel potuit Deo deficere.

85 Inſtabis: Si talis terminatio non exiſtat neceſſariò in Deo, ſed poſſit, vel potuerit illi deficere ſequitur Deum poſſe, vel potuiſſe mutari: Conſequens eſt falſum: Ergo & Antecedens. Probatur ſequela, mutari nihil aliud eſt quàm aliter ſe habere intrinſecè ac priùs. Sed ſi talis terminatio non exiſtat neceſſario in Deo, ſed poſſit, vel potuerit illi deficere, Deus poteſt, vel potuit aliter ſe habere intrinſecè ac priùs: Ergo poteſt, vel potuit mutari.

86 Reſpondeo negando ſequelam Majoris, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: mutare nihil aliud eſt quàm aliter ſe habere ac priùs, per acquiſitionem novæ formæ, entitatis, aut perfectionis, concedo: per ſolam novam terminationem, nego. Solutio patet ex ſuprà dictis.

87 Urgebis: Talis terminatio, etiam ſub ratione terminationis, dicit perfectionem: Ergo ſi potuit Deo deficere ſub conceptu terminationis, potuit etiam deficere ſub conceptu perfectionis, & conſequenter Deus potuit mutari. Utraq; hæc conſequentia patet ex dictis; Antecedens vero, in quo eſt difficultas, probatur. Exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens eam de actu primo ad actum ſecundum, eſt perfectio: Sed terminatio illa eſt exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens illam de actu primo ad actum ſecundum: Ergo eſt perfectio.

88 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem diſtinguo Majorem: reducens de actu primo ad actum ſecundum entitativum, cōcedo Majorem: terminativum, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: eſt exercitium reducēs de actu primo ad ſecundum, entitativum, nego Minorem: terminativum & denominativum, concedo Minorem, & nego Conſequentiam.

89 Dices, Omnis actualitas eſt perfectio: Sed exercitiū illud eſt actualitas: Ergo eſt perfectio.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Omnis actualitas entitativa concedo: terminativa nego. Hæc enim licet perfectionem implicet, ratione entitatis increatæ & infinitæ quam tranſcendentaliter includit, eam tamen formaliter non exprimit.

90 Arguitur tertio: Modus realis defectibilis entitativè, aut in ratione entitatis, dicit imperfectionem, & ideo illum relegavimus a conſtitutione divini decreti: Ergo etiam terminatio intrinſeca, in ratione terminationis intrinſecè defectibilis, imperfecta debet cenſeri, & conſequenter à conſtitutione decreti relegari.

91 Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia ſi modus realis quoad ſuam entitatem poſſet deficere, non eſſet identificatus cum ſua exiſtentia, nec eſſet ens à ſe, ſed ab alio, & conſequenter creatum, ut arguebamus contra Fonſecam & Salaz. Ex eo autem quòd terminatio intrinſeca poſſit deficere ſub conceptu intrinſecæ terminationis, non deficiente ſub conceptu entitatis, non ſequitur non eſſe à ſe, nec cum ſua exiſtentia non identificari, ac proinde ex hac defectibilitate, nulla imperfectio colligitur.

Di-

92 Dices: Ex eo quod modus quem Fonseca&Salas superaddebant, debeat esse entitativè ens à se, collegimus fore entitativè indefectibilem, & è contra ex eo quod foret entitativè defectibilis, non fure ens à se, sed ab alio: Ergo ratio entis à se, defectibilitatem excludit: Sed terminatio libera, sub conceptu terminationis, est ens à se, identificatum cum sua existentia: Ergo est indefectibilis, etiam sub conceptu terminationis, vel si sub cõceptu isto potest deficere, sub illo non est à se, sed ab alio, &cõsequẽter imperfectionẽ dicit.

93 Respondeo concesso Antecedente, distinguẽdo Consequens. Excludit defectibilitatem, sub conceptu entitatis, concedo Consequentiã: sub omni conceptu implicante conceptum entitatis nego Consequentiam. Sicut enim ex eo quod omnis formalitas extra Deum sit ens ab alio, rectè collig itur debere causari à Deo sub conceptu entitatis, non autem infertur quòd debeat à Deo causari sub omni conceptu implicante conceptum entitatis, ut supra dicebamus. Ita ex eo quòd oñis divina formalitas sit ens à se, benè infertur debere esse indefectibilem sub conceptu entitatis; non autem colligitur debere esse indefectibilem, sub omni conceptu implicante conceptum entitatis à se, & increatæ: ex quo solùm infertur, terminationem liberam esse indefectibilem entitativè, non autem quòd sit indefectibilis terminativè.

94 Deniq; contra eandem conclusionem arguitur. Ex nostra sententia sequitur, terminationẽ liberam realiter distingui à terminatione necessaria: Consequens est falsum: Ergo & Antecedens. Probatur sequela, separabilitas est signum distinctionis: Ergo realis separabilitas realem distinctionem indicat, ut supra contra Fonsecam & Salaz arguebamus: Sed terminatio libera est separabilis realiter, quoad sibi intrinseca, à terminatione necessaria, cũ potuerit realiter quoad intrinseca Deo non convenire, & terminatio necessaria essentialiter illi conveniat: Ergo realiter ab illa distinguitur.

95 Respondeo negando sequelam: Ad probationem, concesso Antecedente, distinguo Consequens: separabilitas realis entitativa, vel sub cõceptu entitatis, concedo Consequens: non entitativa sed terminativa, vel sub conceptu terminationis implicantis conceptum entitatis, nego Consequentiam, & sub eadem distinctione minoris subsumptæ, nego secundam Consequentiam. Solutio sufficienter patet ex dictis, nec majori indiget explicatione.

ARTICULUS III.

Alius modus probabilis explicandi actum liberum Dei.

§. I.

Explicatur sententia, & afferuntur rationes dubitandi.

96 PRæter modum explicandi quo sententiam communem Thomistarũ defendimus, in quo Reverendissimi Magistri Godoy scriptis usi sumus, qui tamen non adeò probabilis multis visus est; alius est quem plures faciliorem existimant: Unde rogarunt me quidã, ut in hac quæstione celebri & perdifficili eis motem gererem, & alterum explicandi modum adjungerem, ne quid in nostra Theologia ex communiori sententia Scholæ nostræ desiderari possit. Præmisso igitur primo explicandi modo, & in sua probabilitate relicto, alium adjungere placuit.

Altera igitur communior sententia inter Thomistas, aut potiùs alius explicandi modus, admittit actum liberum Dei esse ipsummet actum necessarium voluntatis divinæ, non tamen ut necessarius est, & respicit bonitatem divinãm; sed ut termioatur ad creaturas, & eas cõnotat, à quibus cùm omnino independens sit, eas summâ indifferentiâ, & omnino liberè respicit. Unde in actu libero Dei duo distinguenda sunt; alterũ importatur in rectò, & est ipse actus voluntatis divinæ secundùm suam entitatem & perfectionem intrinsecam, quæ necessaria est: alterum verò importatur in obliquo, & sunt creaturæ quas producit, & quas ut effectus connotat. Sicut enim cùm dicitur Deum unitum esse hypostaticè humanitati Christi, nihil aliud reperitur, quàm ipsa persona divina, quæ importatur in rectò, & humanitas Christi in obliquo, sine alia superaddita perfectione, quâ persona divina uniatur: ita intelligendum est, quòd cùm Deus dicitur liberè volens creaturas, nihil aliud etiam reperitur, præter ipsum actum voluntatis divinæ, qui summâ actualitate terminatur ad creaturas, & eas connotat sine alia perfectione intrinseca, quâ terminetur. Et potest esse aliud exemplum forsitan apertius in actione creativa Dei, seu creatione activa, sive pertineat ad intellectum, sive ad voluntatem, sive ad aliam potentiam executivã. Creatio enim activa nihil aliud est quàm actus sive intellectûs, sive voluntatis, ut connotat effectum productum, ita ut nihil aliud medium, nulla perfectio superaddita assignari debeat inter actionem Dei immutabilem, & effectum productum: ita etiam cùm Deus dicitur liberè volens creaturas, nihil aliud admitti debet, præter ipsũ actũ voluntatis divinæ, secundùm se immutabilem, invariabilem, indefectibilem, & creaturas quas producit, & tanquam effectus connotat.

Verùm antequam hanc sententiam probemus 98 priùs afferenda sunt argumenta, quæ possunt objici, & quibus impugnari solet; nam ut suprà advertimus, hoc habet commune hæc quæstio cum mysteriis fidei, ut præcipua aut unica difficultas sita sit in solvendis rationibus & argumẽtis, quæ objiciuntur. Ea verò argumenta ferè eadem sunt quæ supra §. 5. contra sententiam Gonzalis objecimus, quæ licèt satis difficilia sint, ea tamen solvere conabimur, ut sententiæ quam hîc explicamus, omnino sua probabilitas constet.

Omnia verò ad duo capita revocari possunt. 99 Primum probat libertatem divinam debere cõsistere in aliqua perfectione superaddita actui necessario: quia actus liber, quâ liber est, debet posse deficere; esse & non esse: Atqui actus volũtatis divinæ, necessarius secundùm se, & quantùm ad entitatem, non potest deficere: Ergo addenda est aliqua perfectio, intrinseca quidẽ, sed tamen quæ possit deficere: sicut servatâ proportione libertas creata est aliqua perfectio addita actui necessario, ipsi intrinseca, & tamen defectibilis.

Secundum verò, & quo primum confirmatur, probat directè non posse consistere in actu necessario; quia cùm effectus & denominatio sit similis formæ, à qua oritur, impossibile videtur, quòd actus voluntatis denominet & veluti efficiat volentẽ alio modo quàm sit. Ergo impossibile est, quòd actus necessarius libere volentẽ denominet

net, sed denominabit solùm necessariò volentem. Ad hæc duo cætera omnia reducuntur, quæ postea afferemus & solvemus.

§. II.

Explicata sententia probatur & defenditur.

100 Dico, libertatem divinam posse rectè explicari, asserendo quòd actus liber sit ipse actus necessarius, non quidem ut necessarius est, & ut terminatur ad bonitatem divinam, sed ut terminatur ad creaturas, & eas connotat: ita ut in recto importetur ipse actus necessarius secundùm se, & quantùm ad entitatem, in obliquo verò importentur creaturæ. Hæc sententia communior est inter Thomistas, quam inter cæteros egregiè explicat & probat Nazarius, ex quo plura hic desumimus.

101 Probatur conclusio. Ad libertatem divinam sive ut analogicè convenit cum libertate creata sive singulari ratione, quatenus divina est, & à creata differt, tria duntaxat requiruntur. Primò quòd sit perfectio intrinseca, cùm sit perfectio vitalis & immanens: Secundò quòd sit defectibilis, quia actus liber, quà liber est, potuit non esse; & tertiò ex eo quòd est divina, requiritur quòd sit immutabilis, quia in Deo nulla esse potest mutatio, aut mutationis umbra. Atqui hæc tria explicantur & conciliantur, si actus liber sit ipse actus necessarius, non quidem ut necessarius est, & respicit bonitatem divinam, sed quatenus respicit creaturas: Ergo &c. Minor probatur, & in primis esse perfectionem intrinsecam & immutabilem, est manifestum, cùm entitas actûs necessarii vitalis, sit immanens, & repugnet unquam posse mutari. Posse verò etiam deficere, in quo est tota difficultas, & quod videtur non satis posse cum immutabilitate conciliari, probatur ex eo quòd non dicamus actum liberum esse ipsum actum necessarium, ut necessarius est, sed esse actum necessarium quidem quantùm ad entitatem, ut tamen connotat creaturas: Atqui sub hac ratione potuit deficere, & potuit non esse; nam cùm creatura ipsa possit non esse, etiam necesse est, ut hæc connotatio, quæ reperitur in actu necessario, possit deficere, sicut terminatio personæ divinæ, quà terminat humanitatem, deficeret, etsi nihil intrinsecum amitteret, quod naturæ divinæ superadditum sit, ex eo præcisè quòd humanitas uniri & terminari desineret.

102 Probatur secundò, & ut multa prætermittamus quæ minùs difficultatem attingunt, unicum solùm ostendendû videtur, scilicet non esse necessarium, ut admittatur aliqua perfectio vel actualitas, vel aliud quid simile, quod superaddatur actui necessario, sed posse ipsum actum necessarium quantùm ad entitatem & substantiam, & connotare creaturas, & ex ea connotatione denominari & fieri liberum: unde potest sic confici argumentum. Potest actus voluntatis divinæ secundùm se necessarius, terminari ad creaturas, ut ad objectû materiale, sine alia perfectione superaddita: Atqui ut terminatur ad creaturas, nô potest non esse liber: Ergo non est necesse, ut actus liber addat actui necessario perfectionê intrinsecam. Minor est evidens, non enim alio modo potest respicere creaturas, quàm liberè; cùm sit ab iis omnino independens, neq; libertas exercetur nisi circa creaturas, nam bonitatem divinam necessariò respicit tanquam proprium spe-

A cificativum. Major verò etiam probatur. Quando actus terminatur ad suum objectum formale & specificativum, potest sine ulla perfectione, vel actualitate superaddita, terminari ad objectû materiale: Atqui creaturæ sunt objectû purè materiale respectu actûs voluntatis divinæ: Ergo idem actus necessarius, qui terminatur ad bonitatem divinam ut ad objectum formale, potest sine perfectione superaddita terminari ad creaturas. Major videtur aperta, quia cùm potentia & objectum proportionem, & adæquationem habeant, sicut objectum formale omnem continet perfectionem, bonitatem & difficultatem; ita etiam omnis perfectio potentiæ, & veluti omnis ejus vis exercenda est, ut possit attingi: cùm
B verò objectum materiale nullam perfectionem addat, nulla etiam ex parte potentiæ requiritur major perfectio superaddita.

Confirmatur exemplo intelligere divini. Idem 103
enim intelligere divinum quod terminatur ad essentiam divinam, ut ad objectum formale, sine nova perfectione superaddita, terminatur ad creaturas, ut ad objectum materiale: Ergo etiam idem actus voluntatis divinæ, necessarius quantùm ad substantiam, potuit terminari ad creaturas, sine alia perfectione superaddita. Idê etiam aut quid simile contingit interdum in rebus creatis; nam eadem relatio paternitatis, quæ terminatur ad unum filium, terminatur ad cæte-
C ros, etsi nihil intrinsecum ipsi adveniat.

Probatur tertiò ex quatuor dotibus & perfectionibus voluntatis divinæ, quibus creatam superat, & quibus ostenditur, quòd licet libertas creata sit aliqua perfectio superaddita actui necessario, aut ipsi potentiæ, libertas divina nihil addat, sed sit ipse actus necessarius, ut terminatur ad creaturas.

Prima perfectio est summa actualitas voluntatis divinę, ex qua sic arguitur. Ideò libertas crea- 104
ta est aliqua perfectio & actualitas superaddita, & quæ media est inter potentiam & objectum, quia voluntas creata est potentialis, nec potest seipsâ immediatè versari circa objecta, & ea at-
D tingere: Atqui volûtas divina actualissima est & actus purus: Ergo poterit immediatè, & sine perfectione superaddita, ad objecta terminari.

Secunda perfectio, & quæ ex priori oritur, est 105
quòd habeat immediatè dominiû supra objecta & quod libertas divina non consistat in dominio quod habet supra suos actus, ut libertas creata, sed in dominio quod habet supra objecta, quæ potest producere & immutare prout voluerit; ex quo sic eruitur argumêtû. Volûtas divina actualissima, vel unicus actus ipsius, à quo nullo modo distinguitur; & qui secundû substantiam est necessarius, debet côparari cum objectis, sicut voluntas creata côparatur cum suis actibus: Atqui
E voluntas eadê quantùm ad substantiâ producit actus & necessarios & liberos, quibus denominatur & necessariò & liberè volens: Ergo etiâ voluntas divina, aut unus actus ipsius, idem omnino respicit, & bonitatê divinâ & creaturas, & ab eo denominatur & necessariò & liberè volês; & cû creaturas variè respiciat, & immutet ut libuerit, etiâ variè denominari poterit, & volês & nolens.

Tertia perfectio est quod voluntas divina sit infinita, & actus ipsius infinitus sit; unde sic ar- 106
guitur, Ideo in creatis actus liber distinctus est ab actu necessario, quia sicut ipsa voluntas creata finita & limitata est, ita & quilibet actus est finitus; unde & plures requirit, quorum unus sit

ne-

necessarius, alius liber; alius sit volitio, aliùs verò nolitio; unus versetur circa unum objectum, alius verò circa alterum: Atqui è contra actus voluntatis divinæ infinitus & illuminatus est: Ergo idem qui secundùm se & quantùm ad substantiam est necessarius, poterit etiam esse liber, esse volitio: & nolitio, velle unum, nolle alterũ; & cum ille unicus, utpote infinitus, æquivaleat omnibus actibus voluntatis creatæ, & eorum omnium vim & efficaciam, quamvis diversi sint ordinis, contineat, poterit eorum omnium effectus, vel quasi effectus præstare, & denominare liberè & necessariò volentem & nolentem: sicut forma superior quæ inferiores virtute continet, ut est anima rationalis, quæ continet vegetativam & sensitivam, eorum omnium effectus præstare potest.

107 Quarta perfectio est, quòd non specificetur à creaturis: ex quo sic arguitur. Ideò actus voluntatis creatæ unus & idem non potest esse necessarius & liber, terminati ad unum, non terminari ad alterum, esse indifferens ad terminationẽ, & non terminationem, quia specificatur à suis objectis, & ab iis essentialiter dependet: Atqui è contra voluntas divina non dependet à creaturis: Ergu poterit idem actus esse & necessarius & liber, volitio & nolitio &c. Major est evidẽs, quia cùm actus specificetur à suo objecto, fit inde, ut actus essentialiter consistat in habitudine ad suum objectum; unde semper eodem modo se habet, & eandem denominationem tribuit; si sit volitio, denominat volitum; si sit necessarius, denominat volitum necessario: Ergo è contra si non specificatur ab objectis, sed ab iis sit independens, poterit idem actus esse & necessarius & liber, & utriusque denominationem tribuere.

108 *Disp. 1, art. 1, conclus. 2.* Confirmatur: Voluntas divina summè actualis, & unicus actus ipsius, qui ab ipsâ ne virtualiter quidem distinguitur, ut alias diximus, & qui omnino quantùm ad substantiam est necessarius, potest efficere & præstare ea omnia quæ potest voluntas creata, tum ratione suæ mutabilitatis, tum ratione suæ indifferentiæ, tum ratione plurium actuum: Atqui facilè intelligimus voluntatem creatam, ratione suæ indifferentiæ, & per plures actus posse velle unum necessariò, & velle alterum liberè: Ergo & voluntas divina, etsi nulla alia perfectio intrinseca superaddatur, poterit & velle & nolle, & velle necessariò & velle liberè. Major videtur aperta; quia voluntas divina, & unicus ipsius actus, continet eminenter quidquid perfectionis est in libertate, & indifferentia voluntatis creatæ, non minùs quàm essentiá continet omnem rationem entis; unde voluntas divina actualissima, correspondet voluntati creatæ ut est potentia, & ut habet actum; & sicut essentia divina, quia infinitæ est virtutis, in sese habet rationes omnes, & eas veluti conciliat, quæ in creatis oppositæ sunt; ita summa illa actualitas voluntatis divinæ, & immutabilitatem, & defectibilitatem, qualis necessaria est, & sufficit ad libertatem, conciliat.

109 Confirmatur ultimò exemplo ex mysterio Incarnationis desumpto: eadem enim videtur esse utrobique difficultas, & omnino par ratio. Nam quod in actu libero Dei difficultatem ingerit, est quòd duo necessariò admittenda sint, quæ non videntur posse conciliari, scilicet immutabilitas actûs, & defectibilitas, qualis requiritur ad libertatem; hæc duo etiam in mysterio Incarnationis occurrunt, nam persona divina incipit de novo terminare, & potest desinere terminare; & tamen persona divina est immutabilis, unde videtur eodem modo utraque difficultas resolvenda. Ita verò mysterium Incarnationis explicamus, quòd immutabilitas se teneat ex parte personæ, omnis verò mutabilitas, & sola, ex parte naturæ assumptæ; neque necesse est ullam perfectionem intrinsecam admitti in persona terminante, quæ possit mutari & desinere; cujus ratio est, quam afferunt Thomistæ cum Divo Thoma, quòd persona terminet ratione suæ actualitatis, & non potentialitatis; unde ipsa persona immutat humanitatem, ipsa vero nulla ratione mutatur, quia haberet aliquid potẽtialitatis, & posset alio modo se habere. Idem igitur erit dicendum de actu libero Dei, quantùm ad substantiam esse omninò immutabilem, & summè necessarium, mutationem verò, & defectibilitatem se tenere ex parte creaturæ productæ, quam connotat, neque aliud admittendum esse ex parte actûs, quod possit desinere; cujus eadem ratio est, quia actui voluntatis divinæ nnn minor subest actualitas ad immutandas creaturas, quã personalitati ad terminandam humanitatẽ: Ergo actus voluntatis divinæ poterit immediatè immutare creaturas, absque eo quod ulla ratione mutetur, aut mutabilis, vel defectibilis sit.

§. III.

Solvuuntur obiectiones.

TRia sunt præcipua argumenta, quæ possunt objici, quæ hîc breviter solvemus, & ex eorum solutione facilis erit ad alia omnia, si quæ objiciantur, responsio.

Objicitur itaq; primò ad probandum libertatem debere consistere in aliqua ratione intrinsẽca superaddita actui necessariò. Actus liber, quâ liber est, debet posse deficere, cùm poterit non esse: Atqui non potest deficere, nisi consistat in aliqua actualitate, vel ratione intrinseca, distincta ab actu necessario; siquidem repugnat actum necessarium posse deficere: Ergo &c. 110

Confirmatur: Constitutivum divini decreti liberi, potuit Deo deficere, sub ea ratione, quâ ipsum constituit liberè volentẽ creaturas: Atqui quod Deum constituit liberè volentẽ creaturas, non potest non esse aliquid intrinsecũ: Ergo &c. 111

Respondeo distinguendo Majorem: Actus liber quâ liber debet pnsse deficere, quantùm ad 112 entitatem, perfectionem, vel aliam rationem intrinsecam, vel secundùm illud quod importat in recto, nego: Secundùm connotationem, & illud quod dicit in obliquo, cõcedo. Vel aliis terminis: debet posse deficere subjectivè, vel activè, & secundùm illud quod se tenet ex parte Dei, nego: Objectivè, vel passivè, & secundùm illud quod se tenet ex parte objecti & termini, concedo. Et eadẽ solutio applicanda est Minori, & ejus probationi. Etenim actus liber non est actus voluntatis divinæ secundùm substantiam, perfectionem, vel aliam rationem intrinsecam, quia nihis hæc sententia quam defendimus intrinsecum Deo admittit, quod non sit necessarium; sed est actus secundùm virtutem exercitam, ut habet rationem causæ, & ut creaturas connotat: quod exercitium, vel connotatio duo dicit; alterum in recto, & est ipse actus secundùm perfectionem actualem intrinsecam, omnino immutabilem; & alterum in obliquo; & est ipse effectus productus, defectibilis: Unde defectibili-

tas quæ hic reperitur, non est exigenda ex parte A ipsius actûs, sed ex parte solius effectus producti; quamvis etiam ex effectu quodammodo refundatur in actum, non quidem secundùm substantiam, sed virtute m ut exercitam; quia si potuit non esse effectus, potuit etiè actus esse ctum non producere: sicut actio ut creativa, vel conservativa desineret, si desineret effectus, etsi tamen nihil intrinsecum actioni deperiret: quod idem contingeret personæ divinæ quæ humanitatem Christi terminat; si enim desineret humanitas, desineret terminatio etiam intrinseca, etsi nihil intrinsecum amitteret: quia terminatio nihil aliud est, quàm ipsa substantia Verbi Divini in recto, ut connotat humanitatem cui unitur in obliquo: etenim in hac sententia quàm hic explicamus, non est necesse quòd adveniat aliquid intrinsecum, vel pereat, ut adveniat, vel pereat intrinseca denominatio, ut statim ostendemus.

113 Ad confirmationem, concedo Majorem, & distinguo Minorem: Quod constituit Deum liberè volentem, est aliquid intrinsecum præcisè, nego: est intrinsecum ut connotans in obliquo effectum productum, concedo; & sub hac ratione potuit deficere, quia potuit non producere effectum, nec ipsum subinde connotare.

114 Objicitur secundò: Omnis denominatio intrinseca debet provenire ab aliqua forma intrinseca: Atqui denominatio liberi in Deo, est C denominatio intrinseca: Ergo debet provenire ab aliqua forma intrinseca: Atqui iterum hæc forma non potest esse nisi aliqua ratio intrinseca, superaddita actui necessario: Ergo &c. Hæc Minor subsumpta probatur: quia forma quæ Deum denominat liberè volentem, non potest esse ipse actus necessarius; siquidem omnis denominatio similis est, & ejusdem conditionis cum forma à qua oritur: Ergo actus necessarius non potest liberè, sed solùm necessariò volentem denominare.

115 Respondeo primò Majorem esse absolutè negandam, quia interdum potest advenire nova denominatio intrinseca, etsi nihil intrinsecum adveniat, ex sola connotatione alicujus extrinseci: cujus plura exempla afferri possunt. Nam materia prima dicitur habere vel complacentiam formæ præteritæ, vel desiderium futuræ, quæ denominationes intrinsecæ sunt, & tamen non oriuntur nisi ex connotatione formæ quam habuit, vel habitura est. In sententia eorum qui sunt extra Scholam D. Thomæ, & qui non distinguunt relationem à fundamento, fundamentum dicitur intrinsecè referri ad terminum, etsi nihil intrinsecum recipiat, ex eo solùm quòd terminum connotet; & agens dicitur agens intrinsecè, non quòd actionem in se se recipiat, sed quòd eam in passo receptam connotet; & licèt E in vera sententia agens complementum aliquod virtutis recipiat, à quo denominatur agens effectivè; attamen non denominatur agens formaliter, nisi ex sola actione, quæ tamen non est in ipso, sed in passo. Idem etiam in Deo reperitur, nam Deus dicitur Creator, quæ denominatio non potest non esse intrinseca, per solam virtutem activam, sine nova perfectione addita, ut connotat effectus productos: & dicitur etiam habere cognitionem futurorum contingentium intuitivam, sine ulla ratione superaddita, etiam virtualiter distincta, nam scientia visionis, & libera, nequidem virtualiter è scientia necessaria & simplicis intelligentiæ distinguitur; quia illa distinctio virtualis non potest oriri ex objecto materiali circa quod versatur scientia visionis. Demum persona divina dicitur intrinsecè terminare humanitatem, etsi nisi intrinsecum adveniat, ex eo præcisè quòd connotet humanitatem cui unitur. Idem dicendum de actu libero Dei, Deus enim dicitur liberè volens creaturas, non quòd aliquid intrinsecum recipiat, vel amittat, aut alio modo se habeat, sed quod in se immutabilis creaturas mutet, circa eas versetur, & eas connotet. Sed præterea

Respondeo secundò, non desiderari hîc formã intrinsecam, ex qua proveniat denominatio liberi, (quod etiam dicendum est de aliis denominationibus creatoris, videntis, terminantis) 116

B provenit enim ex ipso actu voluntatis divinæ qui importatur in recto, ut connotat in obliquo effectum productum. Unde concesso primo argumento, distinguo Minorem subsumptam: Actus necessarius non potest denominare Deum liberè volentem, ut est necessarius, & versatur circa bonitatem divinam, & secundùm perfectionem intrinsecam, secundùm se & præcisè sumptam, concedo. Ut versatur circa creaturas, & eas connotat, nego: sub hac enim ratione non est necessarius, sed liber.

Objicitur tertiò: Decretum liberum est Deo ratio cognoscendi creaturas existentes, aut futuras: Sed non secundùm rationem intrinsecam, quoad intrinseca necessariam: Ergo quoad intrinseca liberam, ac subinde quæ possit deficere secundum intrinseca, non secundùm extrinseca solùm, & secundùm illud duntaxat quod importatur in obliquo. 117

Respondeo concessa Majori, distinguendo Minorem. Decretum non est ratio cognoscendi creaturas secundùm aliquam rationem intrinsecam necessariam, ut necessaria est præcisè, concedo: ut versatur circa creaturas, & eas connotat: nego. Decretum ergo liberum duo dicit, ut sæpiùs explicuimus, alterum in recto, & est ipsemet actus secundùm rationem intrinsecam: alterum in obliquo, & est creatura, vel existens, D vel futura; cùm verò illud rectum, scilicet actus voluntatis divinæ, obliquum connotet, scilicet creaturam, facilè poterit esse ratio cognoscendi creaturam existentem vel futuram. 118

ARTICULUS IV.

An detur in Deo libertas contradictionis, ita ut eius voluntas ab omni actu libero potuerit manere suspensa.

§. I.

Proponitur status quæstionis, & pars affirmativa, ut probabilior eligitur.

SUppono primò, tritam & communem libertatis divisionem, in libertatem contrarietatis & contradictionis. Prima est indifferentia ad actus contrarios, ut amare, & odio habere. Secunda est potentia ad actum, & negationem ejus, sive ad volendum & non volendum. 119

Suppono secundò: Quòd cùm libertas Dei non sit potentialis, sed per modum actûs purissimi; & cùm in Deo actus liber non distinguatur realiter à necessariò, sed unus & idem actus simplicissimus, eminentissimo modo sit necessariu & liber: necessarius quidem per ordinem ad divinã bonitatem ut objectum primarium, liber verò per ordinem 120

ordinem ad creaturas ut objecta secundaria & materialia, non potest dari in Deo libertas contradictionis per ordinem ad actum & negationem ejus, sed solùm penes terminationem ad objecta creata, & negationem illius. Unde quando quæritur an in Deo sit libertas contradictionis, idem est ac si quæratur, an voluntas Dei potuerit manere suspensa, & cessare ab omni exercitio, seu terminatione libera ad objecta creata: v.g. ad futuritionem Petri, vel non futuritionē illius.

121 Suppono tertiò: probabilem esse aliquorum Theologorum sententiam, asserentium quòd proposito voluntati creatæ objecto, illa potest ab omni actu positivo cessare, ac exercere suam libertatem per puram omissionem, quæ voluntaria & libera est, libertate negativâ. Quæritur ergo, an sicut in illa sententia probabili, voluntas creata objecto sibi proposito manet libera, nedum libertate contrarietatis, sed etiam libertate contradictionis formaliter, taliter quòd possit nullum actum erga illud elicere. Ita voluntas Dei, propositâ sibi ab æterno futuritione Petri v.g. & negatione illius, non solùm sit libera libertate contrarietatis, quatenus potuit velle futuritionem, aut negationem illius: sed etiam libertate contradictionis formalis, ita ut potuerit merè negativè se habere, nec volendo futuritionem, nec volendo negationē illius, sed ab omni terminatione libera cessando.

122 Partem negativā tenent ex nostris Navarrete, Nazarius, & Gonzalez; & ex extraneis Suarez, Vazquez, Granado, & Arrubal, quos referunt & sequūtur Salmāticenses, tr. 4. disp. 5. dub. 3. §. 2.

Fundamentū hujus sententiæ duplex est. Primum sumitur ex summa perfectione & actualitate divinæ voluntatis ut liberæ, quam existimant prædicti Authores non posse salvari, si voluntas divina maneat suspensa ab omni actu libero, seu ab omni terminatione ad creaturas. Secundum petitur ex summa perfectione & universalitate scientiæ liberæ Dei, quæ etiam non videtur stare posse cū suspensione omnimoda divinæ voluntatis, & seclusis decretis absolutis, vel conditionatis, in quibus ejus certitudo fundetur.

123 His tamen non obstantibus, pars affirmativa satis communis est apud Thomistas, eamque defendunt Ferrariensis, Cajetanus, & Curiel relati à Salmanticensibus ubi suprà, Herrera in manuscriptis ad art. 3, hujus quæstionis & plures alii Recentiores & ingeniosi Thomistæ. Unde huic sententiæ, ut probabiliori, & conformiori principiis circa Dei libertatem articulo præcedenti statutis, subscribens,

Dico, voluntatem Dei ab omni terminatione libera ad creaturas potuisse manere suspensā, ac proinde illam esse liberam, non solùm libertate contrarietatis, sed etiā libertate contradictionis.

124 Probatur primò conclusio destruendo primū & præcipuum fundamentum Adversariorum. Nulla reperitur imperfectio in voluntate divina, per omnimodam suspensionem omnis decreti, seu omnis exercitii libertatis erga creaturas: Ergo non est ratio quare non possit sic esse & concipi divina voluntas. Consequentia patet, Antecedens probatur. Si quæ enim esset, maximè quia ex tali suspensione, & carentia exercitii libertatis, sequeretur aliquis defectus perfectionis vel actualitatis in divina voluntate: Sed ex tali suspensione non sequitur ulla carentia perfectionis & actualitatis: Ergo &c. Major est præcipuum fundamentum Adversariorū: Minor verò in qua est difficultas, sic ostenditur. Exercitium liberum volitionis divinæ non superaddit ad perfectiones necessarias Dei, entitatem, actualitatem, vel perfectionem; sed rationē puræ terminationis, ut ostēdimus articulo secundo: Ergo ex eo quod à tali exercitio divina voluntas adæquate cessaret, ac maneret suspensa, nullius perfectionis seu actualitatis defectus sequeretur.

Confirmatur, & urgetur ampliùs. Ideò absq; ulla imperfectione potuit voluntas Dei non velle futuritionem Petri v.g. quam de facto voluit, quia terminatio per modum volitionis non superaddit novam perfectionē, vel actualitatē: At nec etiam terminatio libera per modum volitionis aut nolitionis vagè considerata, perfectionem addit, vel actualitatem: Ergo etiā ab illa prout sic, absq; ulla imperfectione potuit cessare, & consequenter potuit nec velle nec nolle futuritionē Petri, aut negationē futuritionis ejus 125

Confirmatur secundò: Absque ulla imperfectione potuit misericordia Dei, ab exercitio miserendi suspensa remanere, & idem dic de justitia divina, & de omnipotentia; hæc enim omnia attributa, si Deus nihil produxisset ad extra, à principiis executivis miserendi, puniendi, &c. suspensa manerent: Ergo etiam voluntas divina ut libera est, potuit absque omni imperfectione, ab omni exercitio volendi manere suspensa. 126

Probatur secundò co[illegible]usio, destruendo aliud fundamentum Adversariorum. Quamvis divina voluntas non se determinasset circa futuritionē vel non futuritionem aliquarum rerum possibilium, hoc tamen non obesset perfectioni divinæ scientiæ, nec impediret quin certò cognosceret illas non esse futuras: Ergo ruit, vel saltem nutat aliud fundamentum adversæ sententiæ. Consequentia patet ex suprà dictis: Antecedens verò probatur. Ut enim Deus cognoscat aliquid non esse futurum, non requiritur quòd habeat aliquod decretum positivum de ejus non futuritione, sed sufficit quòd nullum habeat de ejus futuritione; talis enim libera decreti negatio, seu tale decretum negativum, sufficit ad non futuritionem alicujus rei possibilis, ut ostēdimus in Tractatu de Scientia Dei, & rationem assignavimus, ex discrimine quod inter futuritionē & non futuritionem reperitur. Cùm enim rem esse fu[illegible]ā sit aliquis effectus positivus, & futuritio dicat ordinem positivum ad existentiam aliquādo habēdam, & omnis effectus positivus petat pro causa liberam Dei volitionē, hinc est quod ad futuritionem alicujus rei requiritur decretū positivū & actuale voluntatis divinæ. E contra verò cùm rem non esse futuram, non sit aliquid positivum, sed sola negatio futuritionis & existētiæ aliquādo habendæ, & ad negationem non requiratur positivus influxus, sed sufficiat sola ejus negatio: ut aliqua res non sit futura, & ut talis à Deo cognoscatur, satis est quòd divina voluntas circa ejus futuritionem & non futuritionem maneat suspensa, & habeat circa illam decretū negativum, seu liberam decreti negationem: sicuti ut sit calor, requiritur causa positivè influens in illū; ut verò non sit, sufficit sola influxûs negatio. 127

Disp 6. art 7. § 6.

Confirmatur primò: Sicut se habet concursus Dei ad extra in ordine ad existentiam rerum, ita se habet ejus decretum in ordine ad illarū futuritionem: Atqui ad negationē existentiæ alicujus rei, non requiritur influxus positivus divinæ omnipotentiæ, sed sufficit sola concursûs seu in- 128

fluxûs

fluxûs negatio: Ergo similiter ad non futuritionem illius, nullum requiritur positivum decretum, sed sufficit libere ejus negatio, seu libera divinæ voluntatis suspensio.

129 Confirmatur amplius: Absurdum videtur fingere in Deo infinita ferè decreta conditionata, circa infinitas ferè combinationes possibiles, inter quas plures videntur absurdæ & nugatoriæ, & asserere quòd in Deo sit decretum positivum & actuale, quo positivè velit & determinet, quòd si capra, v.g. latet, arbor non florebit: quòd si gallus cantet, Turca non convertetur: si Petrus dormiat Romæ, Joannes non saltabit Burdigalæ, & circa similia humanæ mentis deliria. Unde multò convenientius videtur asserere, voluntatem divinam circa hujusmodi combinationes, & futura conditionata disparata, mansisse suspensè, & habuisse solùm circa illa decretum negativum, seu liberam decreti negationem, in qua certò cognoscit, illa non esse futura.

§. II.

Solvuntur objectiones.

130 Objicies primò: Divina voluntas ut libera, non minùs est in ultima actualitate, & actus purus, quàm si consideretur ut natura, vel ut necessaria. Ergo sicut voluntas divina per modum naturæ considerata, est necessariò in actu secundo, respectu objecti primarii quod necessariò diligit: ita etiam ut libera debet necessariò esse in actu secundo, respectu objecti secundarii in quod liberè tendit.

Respondeo concesso Antecedente, distingu-
131 endo Consequens: Respectu objecti secundarii debet esse in actu secundo, quantùm ad entitatem, & actualitatem, concedo: quoad exercitium, & terminationem, nego. Solutio patet ex suprà dictis: ut enim suprà annuitavimus libertas divina non consistit in indifferentia potentiæ ad actum & negationem ejus, sed in indifferentia actûs purissimi ad terminationem ad objectum creatum, & negationem terminationis; ex quo non colligitur esse potentialem, seu non esse actû purum; sicut nec ex eo quod misericordia & justitia divina indifferentes sint ut terminentur vel non terminentur ad objecta creata, aliqua potentialitas vel defectus actualitatis in illis infertur. Et quidem si quid probaret hoc argumentum, convinceret voluntatem Dei liberam debere habere positivas omnes terminationes ad creaturas quarum est capax, quod nec ipsi quidem Adversarii admittent.

Instabis, Voluntas divina, quia sub conceptu
132 naturæ est actus purus, & omnis potentialitatis expers, non solùm est in actu secundo quoad entitatem & actualitatem, sed etiam quoad terminationem, & exercitium illius circa suum objectum: Ergo similiter si voluntas Dei ut libera sit actus purus, debet esse in actu secundo, nō solùm quoad entitatem & actualitatem, sed etiam quoad omne exercitium, & omnem terminationem.

Respondeo negando causalem: non enim hac
133 solùm ratione, voluntas divina sub conceptu naturæ, est in actu secundo quoad terminationem, circa objectum quod necessariò diligit, sed quia terminatio ad tale objectum, est necessariò connexa cum actualitate voluntatis divinæ, ob necessitatem objecti: quia illo proposito per intellectum, cùm repræsentetur ratio summi boni, nequit voluntas non exercere actum circa illud: cujus oppositum in terminatione libera contingit; quandoquidem ejus objectum, cùm creatum & finitum sit, & finitam bonitatem habeat, nequit necessariò allicere voluntatē divinā, ut habeat necessariò exercitiū terminationis ad illud.

Objicies secundò: Non stat summa perfectio 134
scientiæ Dei liberæ, cum suspensione omnimoda voluntatis divinæ: Ergo illa non est admittenda. Consequentia patet, Antecedens probatur. Nā ut ostendimus in Tractatu de scientia Dei, sublatis decretis absolutis, & conditionatis, non potest stare certitudo & infallibilitas scientiæ Dei, respectu futurorum contingentium: Ergo perfectio scientiæ Dei liberæ cum suspensione omnimoda divinæ voluntatis subsistere nequit.

Respondeo negando Antecedens: ad cujus 135
probationem, in primis dicendum est, quòd si voluntas Dei circa futuritionem, vel non futuritionem omnium rerum possibilium mansisset suspensa, ejus scientia non cognosceret res ut futuras, sed solùm ut possibiles: neq; hoc arguit imperfectionem, sed potiùs summam perfectionem in divina scientia, quæ debet attingere res ut sunt, & illas cognoscere eo modo quo sunt cognoscibiles: in tali autē casu nihil esset cognoscibile, ut futurum; quia nullum esset in Deo decretum, quo res extraherentur à statu meræ possibilitatis, ad statum determinatæ futuritionis. Sed quia ex fide & divina revelatione habemus, voluntatem divinam circa futuritionem rerum omnium possibilium, non mansisse suspensam, sed absolutè vel conditionatè, ad plurium rerū productionem & futuritionem se determinasse.

Respondeo secundò: certitudinem divinæ
scientiæ, quantùm ad ea quæ sunt futura, fundari 136
in decreto positivo, absoluto, vel conditionato, quo Deus absolutè vel conditionatè decrevit illorum productionem & futuritionem: quantùm verò ad ea quæ non sunt futura, fundatur vel in decreto positivo, quo Deus absolutè, vel conditionatè noluit illorum futuritionem: vel in decreto negativo, seu in libera decreti negatione, quia noluit se determinare ad illorum futuritionem, aut non futuritionem; tale enim decretum negativum sufficit (ut ostendimus) ut aliquid non sit futurū, & ut tale cognoscatur à Deo.

Ex quo inferes, duplex esse medium in quo divina scientia potest certò cognoscere aliquid non esse futurum. Primum est decretum positivum, quō positivè vult non esse illius rei. Secundum est decretum negativum, seu libera omissio omnis decreti positivi, circa ejus futuritionem vel non futuritionem.

Objicies tertiò: In volūtate creata non potest 137
salvari ratio perfecti liberi per puram omissionem, ut docent plures Thomistæ 1.2.q.6.art.3. & qu.71 art.5. Ergo multò minùs in voluntate divina salvabitur ratio libertatis, per solam voluntariam omnis decreti positivi suspensionem.

Respondeo dato Antecedente, de quo dispu- 138
tant Theologi locis citatis, negando Consequētiam, & paritatem. Ratio disparitatis sumitur ex differentia libertatis divinæ & creatæ. Libertas enim creata non est ad terminationes diversas ejusdem actûs, sed ad diversos actus: unde quia in casu puræ omissionis, nullum haberet actum voluntas creata, nō salvaretur in ea perfecta libertas in actu secundo, si quidem actus secundus nominat actum. Cæterum in Deo non est libertas ad diversos actus, sed ad eundem actum, cum diversa terminatione; unde non intellectā adhuc in ejus

in ejus voluntate aliquâ positivâ terminatione ad creaturas potest intelligi actus secundus, scilicet necessarius, qui est idem cum libero ; quia terminatio ad objectum secundarium non addit in Deo novum actum, nec novam entitatem, actualitatem, aut perfectionem, ut ostendimus articulo præcedenti.

139. Dices, In tali casu in Deo non erit voluntarium: Ergo nec liberum. Consequentia patet ex eo, quòd omne liberum est voluntarium, licet omne voluntarium non sit liberum. Antecedens probatur : Voluntarium in Deo desumitur ex actu positivo, & positiva terminatione: Ergo illâ non stante in Deo circa creaturas, non erit in illo voluntarium in ordine ad illas.

140. Respondeo distinguendo Antecedens. Non erit voluntarium positivum & formale, concedo Antecedens. Negativum & virtuale, seu interpretativum, nego Antecedens, & Consequẽtiam. Ex eo enim quod voluntas divina haberet actum positivum circa suam bonitatem, & attenderet per intellectum ad creaturas, circa quas per voluntatem non habet terminationem, interpretamur ita se habere, ac si positivè non vellet talem terminationem. Sicut in Petro instante præcepto audiendi sacrum, si attendat, & tamen eliciat tunc actum voluntatis studendi, nihil de audiendo sacro determinando, dicimus tunc quòd liberè omittit in actu secundo; non quidem per volitionem formalem non audiendi sacrum, quia illam non habet, ut supponimus, sed per actum interpretativum, quo intelligimus voluntatem æquè determinatam, ac si haberet actum positivum circa tale objectum.

141. Instabis : Voluntarium purè negativum & interpretativum est imperfectè voluntarium: Ergo repugnat Deo. Consequentia patet, Antecedens probatur. Voluntarium purè negativum non est perfectè vitale: Ergo nec perfectè voluntarium.

Respondeo distinguendo Antecedens; Voluntarium purè negativum per defectum entitatis & actualitatis actûs, qualiter in nobis contingit concedo Antecedens. Per defectum solius terminationis sub conceptu terminationis, nego Antecedens, & Consequentiam. Solutio patet ex supra dictis.

142. Urgebis: In Deo non admittitur à Thomistis reprobatio purè negativa, seu pura omissio admittendi aliquos ad gloriam, quia illa est minus perfecta in ratione providentiæ, quam reprobatio positiva, quæ consistit in positivo decreto aliquos excludendi à gloria ut beneficio indebito : Ergo ob eandem rationem non debet admitti in Deo libertas purè negativa, sive omissio omnis terminationis liberæ ad creaturas : hæc enim videtur minùs perfecta in ratione libertatis, quàm libertas positiva consistens in decreto positivo, seu in positiva terminatione divinæ voluntatis ad creaturas.

143. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est clara, quia suppositâ elevatione creaturarum rationalium ad finem supernaturalem positivum, nihil decerneret de aliquibus, vel purè negativè se haberet circa illas, arguit in provisore imperfectionem : quia suppositâ tali elevatione creaturæ rationalis ad finem supernaturalem diminuta esset ejus providentia, si consequenter & ultimatè non versaretur circa illas per positivum decretum, sicut incœperat. Hoc autem non contingit in nostro casu, cum enim ante suspensionem divinæ voluntatis non præsupponatur in Deo aliquod positivum decretum circa creaturas, per quod positivè illas ordinaverit ad aliquẽ finem, consequenter non teneretur postea de illis positivè decernere, & illas ad aliquem finem positivè ordinare : unde ex tali suspensione nulla in divina voluntate esset vel conciperetur imperfectio, sed potiùs perfectissima libertas & independentia à creaturis.

Objicies quartò : Rem esse futuram, vel non esse futuram, est necessarium: Ergò etiam necessarium est Deum velle eam esse futuram, aut nolle eam esse futuram. Consequentia videtur manifesta, ideò enim primum est necessarium, quia constat ex extremis contradictoriè oppositis: Sed etiam secundum constat ex iisdem terminis : Ergo eadem ratione debet esse necessarium. 144.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Nam inter rem esse futuram, & non esse futuram non datur medium, cùm contradictoriè opponantur: unde propositio disjuncta ex illis extremis coalescens est necessaria. At verò inter hoc quòd est Deum velle rem esse futuram, & velle non esse futuram, cùm non sit oppositio contradictoria, sed contraria, medium assignatur : scilicet non velle aliquod ex prædictis extremis, seu non velle negativè per meram suspensionem : per quod patet ad probationem in contrarium. 145.

Objicies ultimò: Si non esset necessarium divinam voluntatem terminari ad futuritionem, vel non futuritionem rerum omnium possibilium, maximè ex eo, quòd terminatio divinæ voluntatis ad extra nullam ei addat perfectionem, vel actualitatem : Sed hæc ratio non concludit: Ergo &c. Major est præcipuum fundamentum nostræ sententiæ, ut constat ex supra dictis: Minor verò ostenditur primò. Terminatio divinæ scientiæ ad creaturas possibiles necessariò convenit Deo, & tamen non addit novam perfectionem ad divinam scientiam, prout terminatur ad objectum primarium : Ergo ex eo quòd terminatio divinæ voluntatis ad extra perfectionẽ illi non addat, malè colligitur non esse necessarium, voluntatem divinam terminari ad futuritionem, vel non futuritionem rerum omnium possibilium. 146.

Secundò probatur eadem Minor: Licet comparatio ad creaturas respectu divinæ essentiæ in ratione ideæ non addat aliquid reale ad essentiã, sed solùm respectum rationis, ut aliqui existimãt, vel ejus fundamentum, ut alij probabilius sentiunt: tamen si essentia divina non compararetur ad illas positivè, sed negativè solùm circa illas se haberet, non salvaretur in ea perfecta ratio ideæ: Ergo pariter, licet positiva terminatio ad creaturas non addat perfectionem supra actum voluntatis divinæ, si tamen non intelligitur positivè terminata ad creaturas, sed solùm negativè, imperfecta intelligitur ratio libertatis in Deo.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem; ad ejus primam probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia in creaturis possibilibus est necessaria veritas & cognoscibilitas, ratione cujus cognoscuntur à Deo: at verò in futuris non est bonitas necessaria, unde necessitas terminationis ad illas ex meritis objecti derivari non potest; & cum ex alia parte, ex eo quòd ta- 147.

lis terminatio ab æterno non competeret Deo, nullius perfectionis, seu actualitatis defectum argueret, ut suprà dicebamus, ex nullo capite concipi potest talis terminationis necessitas.

Ad secundam probationē desumptam ex ideis in mente divina existentibus, respondeo esse etiā disparem rationem: cum enim Deus in cognoscendo se nō sit liber, sed necessitatus, etiam necessitatur ad cognoscendam imitabilitatem suæ essentiæ à creaturis; ac proindè suam essentiam in ratione ideæ & exemplaris omnium rerum possibilium: è contrà verò, cùm in volendo creaturas sit summè liber, ad perfectionem ipsius pertinet, posse manere suspensum circa illarum futuritionem, aut non futuritionem, & posse omittere omnem terminationem ad illas.

ARTICULUS V.

An ex eo quòd Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel à libera voluntate desisteret, physica mutatio inferretur in illo?

148. Ratio dubitandi, eaque non levis, sumitur ex principiis supra art. 1. statutis, agendo de constitutivo Divini decreti. Nam ut ibidem ostendimus, liberum Dei decretum consistit in terminatione intrinseca, indefectibili sub conceptu entitatis, & defectibili solùm sub conceptu terminationis: Sed ex nova terminatiōe divinæ voluntatis ad creaturas non sequitur mutatio physica in Deo; quia, ut ibidem ostendimus, ad physicam mutationem requiritur transitus de non esse ad esse, seu de esse ad non esse formæ intrinsecæ: Ergo ex eo quòd novum aliquod decretum in tempore Deo adveniret, non sequeretur illum physicè mutari.

149. Confirmatur: Deus absque physica mutatione potest in tempore determinationem creantis subire, quamvis ista denominatio intrinseca sit, ut communiter docent nostri Thomistæ: Ergo similiter, quamvis denominatio liberè volentis sit Deo intrinseca, poterit tamen illam absque physica mutatione de novo in tempore suscipere. His tamen non obstantibus,

150. Dico: Ex eo quòd Deus aliquid in tempore velle inciperet, aut à libera voluntate desisteret, sequeretur physica mutatio in illo, ac proinde ex immutabilitate divina rectè infertur, non posse libera Dei decreta variari. Est contra Suarem disp. 30. Metaph. sect. 4. & alios modernos, existimantes, ex temporali variatione decretorum in Deo non sequi physicam ejus mutationē, sed duntaxat moralem. Quia, inquiunt, cum divina voluntas ab æterno non potuerit manere suspensa, sed se determinaverit per positivum decretū ad volitionem, vel nolitionem omnium rerum possibilium; si in tempore aliquid de novo velle inciperet, quod ab æterno noluerat, vel nolle, quod voluerat; hoc argueret in illo aliquam inconstantiam, quæ est imperfectio & mutatio moralis Deo repugnans. Est etiam contra Molinam supra quæst. 14. art. 15. ubi ait, non ideo repugnare, quòd Deus aliquid in tempore velle incipiat, quod illi adveniret aliqua physica mutatio, sed quia sequeretur in eo vicissitudinis obumbratio, quæ non minùs, quàm mutatio physica divinæ naturæ repugnat: juxta illud Jacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.*

151. Nostra tamen conclusio communis est apud Thomistas, eamque docuit Angelicus Doctor 1. contra Gent. cap. 86. de verit. quæst. 23. art. 4. ad 5. & in hac quæst art. 2. in quibus locis, & alibi sæpe, docet Deum ex necessitate velle creaturas, non absolutè, sed ex suppositione, ratione suæ immutabilitatis. Et art. 7 ex immutabilitate Dei colligit non posse Dei voluntatem incipere velle in tempore. Quâ etiam ratione utitur D. Augustinus lib. 12. Confess. cap. 5.

152. Probatur ergo conclusio ratione D. Thomæ hic art. 7. ad hanc formam redacta. Quòd voluntas divina incipiat aliquando velle de novo, vel à volitione desistat, solùm provenire potest, vel ex hoc quòd incipiat sibi esse conveniens & bonum, quod bonum & conveniens non erat; vel ex hoc quòd de novo ut bonum cognoscat, quod priùs ut tale non cognoscebat: primum arguit physicam mutationem in divina substātia, secundum in ejus cognitione: Ergo sequitur physica mutatio in Deo ex eo, quòd aliquid incipiat in tempore velle, aut à libera volitione desistat. Major ex eo videtur certa, quòd voluntas versetur circa bonum cognitum tanquam circa proprium objectum: Ergo novitas volitionis, aut ex boni novitate, aut ex novitate cognitionis ejus debet provenire. Minor pro secunda parte supponitur ex dictis in tractatu de scientia Dei: pro prima verò illam implicat, & ostendit D. Thomas exemplô illius, cui incipit esse conveniens ad ignem sedere, cum tamen priùs disconveniens esset; quod non aliunde provenit, nisi quia mutatus est de calido in frigidum. Homini etiam irato bona videtur inimici vindicta, cui tamen jam pacato disconveniens apparet.

153. Respondet Suarez ubi suprà, falsam esse Majorem, nec in illa numerari omnes causas, ob quas potest voluntas incipere velle, quod antea nolebat, vel nolle, quod volebat: potest enim id contingere ratione libertatis bono invariato & cognitione illius; ut contingit in nobis, qui bono cognito, & voluntati proposito, possumus ratione libertatis illud amare vel non amare.

154. Sed contra: Licet imprudens voluntatis mutatio (qualis in nobis sæpe contingit) absque novitate boni & cognitionis ejus possit evenire, illa tamen, quæ secundùm prudentiam debet fieri, non nisi bono, aut illius cognitione variatis potest contingere: Ergo suppositâ, ut debet supponi, summâ Dei prudentiâ in volendo, omnes causas assumpsit D. Thomas; & consequenter ex variatione decretorum in Deo, rectè intulit physicam ejus mutationem.

155. Secundò probatur conclusio aliâ ratione fundamentali. Ut denominatio liberè volentis incipiat de novo, necessariò requiritur, aut variatio intrinseca in entitate voluntatis divinæ, aut novitas & variatio in objecto: Atqui in objecto volitionis liberæ, prout est objectum ejus, nequit esse novitas, aut variatio in tempore: Ergo necessariò requiritur variatio intrinseca in entitate liberæ volitionis. Major videtur certa. Minor autem suadetur primò: Bonitas creata non terminat volitionem divinam ut existens in propria mensura, sed ut existens in æternitate: At ut in æternitate contenta nullam accipit variationem, aut successionem; cum æternitas sit invariabilis, & tota simul, ut ostendimus in tractatu de scientia Dei; Ergo ut objectum volitionis divinæ, nullius variationis est capax. Secundò, *Disp. 4. art. 2.*

dò, bonitas creata est objectum volitionis liberæ, ut cognita à Deo: Atqui omnis bonitas creata in tempore existens ab æterno est cognita à Deo, nec potest in tempore de novo cognosci, ut paulò ante dicebamus: Ergo ut est objectum volitionis Dei liberæ, nequit variationem suscipere.

156. Tertiò suaderi potest conclusio, impugnando sententiam Adversariorum: Nam modus dicendi Suaris falso, vel dubio nititur principio, ut constat ex dictis articulo præcedenti, ubi ostendimus valdè probabile esse, voluntatem divinam ab omni actu libero potuisse manere suspensam, Molina etiam absque fundamento inter mutationem, & vicissitudinis obumbrationem distinguit, cum pro eodem accipiatur à SS. Patribus, ut constat ex D. Gregorio lib. 12. Moral. cap. 17. ubi ponderans verba illa Jacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, ait: *ipsa enim mutabilitas umbra est, quæ quasi Dei obscuraret lucem, si hanc per aliquas vicissitudines permutaret, sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla ejus lumen umbra vicissitudinis intercidit.* Ergo &c.

157. Ex dictis patet responsio ad rationem dubitandi initio propositam: dupliciter enim ad illam responderi potest. Primò juxta primam rationem D. Thomæ, distinguendo Minorem: ex nova terminatione ad creaturas, non sequitur physica mutatio à priori, & tanquam ex forma immutante, concedo Minorem: à posteriori, & arguitivé, ratione illius, quod præsupponit, nego Minorem & Consequentiam. Itaque juxta hanc solutionem, ex eo quòd in tempore Deus velle inciperet non inferretur physica mutatio, quæ per decretum fiat tanquam per formam immutantem, sed quæ præsupponatur necessariò facta, vel in substantia, vel in cognitione divina. Cùm enim, ut supra arguebamus, divinæ voluntatis mutatio fieri non possit, nisi vel ex eo quòd objectum incipiat esse bonum, vel incipiat ut tale cognosci, & neutrum possit de novo contingere absque physica mutatione; hinc est quòd ex variatione decreti in tempore inferatur physica mutatio in Deo; non à priori, & quæ fieri debeat per decretum ut formam immutantem, sed à posteriori, & ratione illius, quod ad mutationem prudentem decreti debet necessariò supponi.

158. Secundò Responderi potest, consequenter ad secundam rationem, negando Minorem; quia non stat in tempore superaddi de novo divinæ voluntati terminationem liberam sub conceptu terminationis, nisi insuper et addatur nova actualitas, & consequenter nisi mutetur physicè. Rationem supra adduximus, quia nempe terminatio libera ad creaturas nequit incipere in tempore in voluntate divina, nisi vel ad novitatem objecti, vel ad variationem entitatis actûs: cum que in objecto nequeat esse novitas, quæ termino prout in æternitate contentum, in qua nulla est variatio, vel successio, consequens fit, quòd debeat necessariò intercedere novitas in entitate actûs, ut in tempore incipiat in Deo libera terminatio ad creaturas.

159. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concesso enim Antecedente, neganda est Consequentia & paritas. Ratio discriminis est, quia denominatio creantis sumitur ab actu voluntatis vel intellectûs divini actualiter transeunte & connotante objectum prout in propria mensura existens: cum autem objectum, prout in propria mensura incipiat in tempore, consequens fit, quòd absque novitate in entitate actûs possit denominatio illa in tempore incipere. Denominatio autem liberè volentis non connotat objectum prout in propria duratione, sed prout in mensura æternitatis contentum, in quo prout sic novitas esse nequit; ac proinde nec denominatio volentis de novo, nisi entitas actûs in seipsa varietur.

DISPVTATIO IV.

De voluntate Dei antecedente & consequente.

Celebris est divisio voluntatis Dei in antecedentem, & consequentem, quam Theologi à Damasceno, qui primus eam in scholas induxit, acceperunt; & circa illam plures occurrunt difficultates & graves controversiæ, quæ his temporibus inter Thomistas & Modernos agitari solent, & quas sequentibus articulis exactè discutiemus, ac resolvemus.

ARTICULUS I.

Quid sit voluntas antecedens & consequens beneplaciti & signi?

§. I.

Prima pars quæsiti resolvitur.

Licet omnes Theologi unanimi consensu hanc divisionem recipiant cum D. Thoma hîc art. 6. ad 1. illam tamen eodem modo non explicant, nec intelligunt. Molina enim, Vasquez, Lessius, & alij Recentiores communiter docent, voluntatem illam in Deo dici antecedentem, quæ antecedit nostrum consensum & prævisionem meritorum, vel demeritorum: consequentem verò illam, quæ supponit consensum liberi arbitrij, & præscientiam meritorum, vel demeritorum, Thomistæ autem cum S. Doctore existimant, voluntatem antecedentem esse illam, quâ aliquid amatur consideratum solùm secundùm se, & ut præcisum à circumstantijs, cum quibus ponitur à parte rei. Consequentem verò illam, quæ terminatur ad res secundùm omnes circumstantias in particulari, ut in executione, & à parte rei ponendas. 5.

Dico ergo primò: Voluntatem Dei non dici antecedentem ex eo, quòd antecedat consensum nostrum, aut præscientiam meritorum, vel demeritorum; & consequentem ex eo, quòd consensum, & merita, aut demerita voluntaria humanæ, ut à Deo prævisa supponat. 2.

Probatur prima pars: Cùm voluntas Dei consequens sit efficax, & causa nostri consensûs, ut ostendemus disputatione sequenti, illum antecedit prioritate saltem naturæ & causalitatis; nam omnis causa est hoc saltem modo prior suo effectu: undè si voluntas Dei diceretur antecedens ex eo, quòd nostrum consensum, & liberam nostræ voluntatis determinationem antecedat, voluntas Dei efficax & consequens deberet etiam vocari antecedens, & sic membra hujus divisio-

nis confunderentur: At hoc non est dicendum; Ergo nec illud. A

Confirmatur efficaciter: Voluntas illa antecedens ex D. Thoma est voluntas solùm secundùm quid & inefficax, sive velleitas quædam, ut loquitur S. Doctor: Ergo non potest esse voluntas illa antecedens, quam admittunt Adversarij, cum illa sit, quantùm est ex parte Dei, efficax, & voluntas simpliciter.

3. Secunda pars etiam suadetur, *Prædestinatio includit voluntatem salutis, non solùm antecedentem, sed etiam consequentem*, ut ait S. Thomas in 1. ad Annibal. dist. 46. quæst. unicâ art. 2. ad 1. Sed prædestinatio non supponit præscientiam meritorum, ut ostendemus cum eodem S. Doctore infra quæst. 23. art. 4. Ergo voluntas consequẽs non est illa, quæ supponit præscientiam meritorum. Utraque pars magis patebit ex dicendis conclusione sequenti. B

4. Dico secundò: Voluntatem antecedentem esse illam, quæ versatur circa objectum ut non vestitum omnibus circumstantijs, quibus est executioni mandandum: consequentem verò, quæ objectum inspicit omni suâ circumstantiâ vestitum; v. g. voluntas, quam Deus habet salutis reproborum, est voluntas antecedens gloriæ, quia terminatur ad illam secundùm se non attẽto omnibus circumstantijs; & quia consideratio rei secundùm se est prior & antecedens consideratione ejusdem sub omnibus circumstantijs, idcirco appellatur voluntas antecedens: illa verò quâ Deus efficaciter vult reprobos excludere à gloria, dicitur voluntas consequens, quia omnes circumstantias attendit: pulchritudinem scilicet universi, ac divinæ justitiæ, aliorumque attributorum manifestationem. C

5. Conclusionem sic explicatam docet D. Thomas hîc art. 6. ad 1. ubi quid sit voluntas antecedens & consequens, sic exponit. *Tertiò secundùm Damascenum intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente: quæ quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis divinæ, in qua nihil est priùs, vel posteriùs, sed ex parte volitorum. Ad cujus intellectum considerandum est, quòd unumquodque secundùm quòd bonum est sic est volitum à Deo: aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundùm quod absolutè consideratur, bonum, vel malum, quod tamen prout cum aliquo adjuncto consideratur (quæ est consequens consideratio ejus) è contrario se habet. Sicut hominem vivere est bonum, & hominem occidi est malum secundùm absolutam considerationem; sed si addatur circa aliquem hominem quòd sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis; sic bonum est eum occidi, & malum est eum vivere; unde potest dici, quòd judex justus antecedenter vult hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem salvari, sed consequenter vult quosdam damnari secundùm exigentiam suæ justitiæ.* D E

Item 1. Timoth. 2. lect. 1. hæc habet: *Alio verò modo secundùm Damascenum ut intelligatur de voluntate antecedente, non consequente; in voluntate enim Dei licet non sit priùs & posteriùs, dicitur tamen voluntas antecedens & consequens. Item secundùm ordinem volitorum, secundùm quod voluntas potest dupliciter considerari: scilicet in universali, vel absolutè, & secundùm aliquas circumstantias in particulari; & priùs est absoluta consideratio, & in universali, quàm in particulari, & comparata; & ideo voluntas absoluta est quasi antecedens; & voluntas alicujus rei in particulari, est quasi consequens. Exemplum de mercatore, qui vult omnes merces suas salvare absolutè, & hoc voluntate antecedente: sed si consideret salutem, non vult omnes merces per comparationem ad alia salvare: scilicet quando cum salute sequitur submersio navis, & hæc voluntas est consequens. Sic in Deo salus omnium hominum in se considerata, habet rationem ut sit volibilis, & sic ejus voluntas est antecedens: sed si consideretur bonum justitiæ, & quod peccata puniantur, sic non vult, & hæc est voluntas consequens.* A

Denique in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. ait: *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* Ex quibus testimonijs liquet secundum D. Thomam (qui ut fatetur Vazquez, mentem Damasceni, à quo Theologi hanc distinctionem acceperunt, apprimè intellexit) voluntatem Dei dici antecedentem & consequentem, non ex eo quòd antecedat vel supponat nostrum consensum, aut præscientiam meritorum vel demeritorum, ut asserunt Recentiores: sed dicitur antecedens, ex eo quòd attingat rem secundùm se, & ut præcisam à circumstantiis; sub qua ratione est prior seipsâ in particulari, & ut habet adjunctas circumstantias; & cõsequens, ex eo quòd sequatur considerationem rerum, ut sunt in seipsis, & ut habent adjunctas omnes circumstantias particulares. B

C Dicas: Damascenus lib. 2. Fidei cap. 29. Voluntatem consequentem appellat permissionem, seu voluntatem ortum habentẽ ex vitio nostro. Et ibidem ait: *Voluntas antecedens est acceptio Dei ex ipso existens & consequens est concessio ex nostra causa*: Ergo ex Damasceno voluntas antecedẽs est illa, quæ nihil supponit ex parte nostri, seu quæ antecedit nostrum consensum, & merita vel demerita: consequens verò illa, quæ habet causam in nobis, & quæ supponit præscientiam meritorum, vel demeritorum. Quod potest confirmari ex D. Thoma in 1. dist. 46. art. 1. ubi ait: *Voluntas consequens præsupponit præscientiam operum.* 6.

Respondeo quòd quando D. Damascenus & S. Thomas dicunt, quòd voluntas consequens ortum habet ex vitio nostro, & supponit præscientiam operum, non loquuntur de voluntate consequente universaliter sumpta, & secundùm quod se extendit tam ad bona opera à Deo præfinita, quàm ad mala ab illo permissa; sed de voluntate consequenti specialiter sumpta, seu de voluntate consequẽti punitiva, quæ supponit culpam, & ex vitio nostro ortum ducit: ut enim explicent voluntatem Dei consequentem, ponunt exemplum in aliquo objecto particulari, quod Deus vult supposità prævisione peccati, scilicet damnationem & pœnam æternam reproborum; quamvis non sit necessarium, ut id omne, quod Deus vult voluntate consequente, præsupponat peccatũ, vel præscientiam meritorum, aut demeritorum. Ut enim docet D. Thomas supra relatus, prædestinatio includit voluntatem salutis, non solùm antecedentem, sed etiam consequentem; & tamen in ejus sententia illa non supponit prævisionem meritorum. Duplex ergo in Deo distinguenda est voluntas consequens: alia justitiæ, alia misericordiæ. Prima supponit semper in his, qui damnantur, merita eorũ damnationis, scilicet peccata prævisa: non ob rationẽ generalem volũtatis consequentis, sed ob rationẽ volũtatis, quæ est ex justitia. Secũda, quæ salutem electorum respicit, non supponit in eis ullorum meritorum prævisionem; quia ante gratiam nulla sunt merita, cùm ipsa sit causa & origo omnium 7. D E

om meritorum. Undè D. Prosper 2 de vocat: gentium cap. 35. *Deus his quos elegit sine meritu, dat unde ornatur ex meritu.* De quo fusè in Tractatu de prædestinatione.

Disp. 2. art. 1.

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

8. EX dictis inferes primò, quod distinctio voluntatis Dei in antecedentem & consequentem, non accipitur ea parte voluntatis divinæ, in qua nihil est prius & posterius, sed ea parte rei volitæ, quæ potest considerari vel secundùm se, & ut præcisa à circunstantiis, vel secundùm quod habet adjunctas circunstantias, cum quibus ponitur à parte rei. Ex quo

9. Inferes secundò: has duas voluntates seu volitiones non distingui virtualiter in Deo, sed tantùm per ordinem ad objecta seu connotata materialia, eoque ferè modo, quo scientia Dei dividitur in abstractivam & intuitivam, juxta diversum modum quo attingit creaturas.

10. Inferes tertiò contra Vazquem, hanc divisionem esse adæquatam. Quia Deus potest tantùm attingere res creatas secundùm duplicem illum statum: id est vel secundùm se, & præcisis circunstantiis: vel in particulari, & adjunctis iisdem circunstantiis. Unde præter voluntatem antecedentem & consequentem, non debet poni alia concomitans, quâ Deus decernat concurrere nobiscum, ut docet Vazquez; sed hæc voluntas ad consequentem & efficacem reducitur.

11. Inferes quartò: Voluntatem antecedentem esse voluntatem solùm secundùm quid: voluntatem verò consequentem esse voluntatem simpliciter. Nam ut ait D. Thomas hîc art. 6. ad 1. *Quod antecedenter volumus, non volumus simpliciter, sed secundùm quid; quia voluntas comparatur ad res secundùm quòd in se ipsis sunt; in seipsis autem sunt in particulari, unde simpliciter volumus aliquid, secundùm quod volumus illud consideratis omnibus circunstantiis particularibus, quod est consequenter velle.* Quod latiùs exponit in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 1. ubi advertit hoc esse discrimen inter voluntatem & cognitionem speculativam, quòd cognitio speculativa perficitur in abstractione à singularibus sed voluntas, & quidquid est ordinatum ad opus, perficitur in particulari circa quod est operatio: ex quo infert, illud esse simpliciter & perfectè volitum, quod subjacet voluntati secundùm omnes particulares conditiones circumstantes ipsum; illud autem quod non est volitum secundùm omnes conditiones ipsum circumstantes, non habere rationem voliti simpliciter, sed secundùm quid.

12. Inferes quintò: Voluntatem antecedentem communem esse amori & odio. Nam sicut in bono terminante amorem, ita & in malo terminante odium, possumus distinguere rationem mali absolutè, & mali consideratis omnibus circunstantiis; sicque odium in antecedens & consequens dividere. Antecedens in Deo odium est odium omnium hominum, propter peccatum Adami. Consequens verò est odium reproborum, propter illorum peccata & demerita. Ex quo

13. Inferes ultimò, prædestinatum existentem in mortali peccato, odio haberi à Deo, odio antecedenti; diligi verò ab ipso amore efficaci consequenti: Nam Deus vult tali homini damnationem æternam voluntate antecedenti: Ergo illũ odio habet odio antecedenti. Consequentia patet, Antecedens probatur. Hominem existentem in peccato mortali in æternum damnari, est bonum quoddam amabile à Deo: Ergo de facto amatur ab ipso: Sed non consequenter & efficaciter, alias damnaretur de facto. Ergo in efficaciter & antecedenter.

Secunda pars corollarij opposità ratione probatur. Deus vult, voluntate consequenti, prædestinato existenti in mortali peccato, vitam æternam: Ergo illum diligit amore consequenti.

§. III.

Explicatur quid sit voluntas beneplaciti & signi.

14. DE voluntate beneplaciti & signi agit Magister sententiarum in 1. dist. 45. & D. Thomas ibidem quæst. 1. art. 4. & quæst. 23. de verit. art. 2. & hîc art. 11. & 12. habetque fundamentum in Scriptura utraque voluntas. Nam de voluntate beneplaciti dicitur ad Roman. 12. *Ut probetis, quæ sit voluntas Dei bona, beneplacens, & perfecta.* Et Psal. 105. *Memento nostri Domine in beneplacito populi tui.* Similiter in Scriptura signa quibus Deus suam voluntatem ad extra manifestat, vocantur *voluntates Dei*: Psal. 15. *Mirificavit omnes voluntates meas in eis.* Et Psal. 110. *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus.* Oramus etiam quotidie, ut fiat voluntas Dei: id est illud quod ejus voluntate præceptum & ordinatum est.

Voluntas ergo beneplaciti est illa quæ verè propriè & formaliter reperitur in Deo, seu actus divinæ voluntatis; quô verè & propriè vult aliquid. Voluntas verò signi est aliqua operatio externa, seu aliquis effectus externus, quô ejus voluntas significatur, & manifestatur: unde hæc voluntas non est in Deo formaliter & propriè, sed metaphoricè tantùm & analogicè: sicut urina dicitur sana, quia significat sanitatem.

15. Quinque autem sunt (ut docet Sanctus Doctor hîc art. 12.) signa voluntatis: scilicet operatio, permissio, præceptum, prohibitio, & consilium; quæ distinguuntur ex diverso modo declarandi voluntatem. Nam aliquando declaramus illam per nos, aliquando per alium. Per nos, vel aliquid faciendo, & sic operatio externa est signum voluntatis internæ: vel aliquid permittendo & sinendo fieri, & sic est permissio. Per alium declaramus voluntatem nostram, quando ordinamus alium ad aliquid faciendum: ordinamus autem de alio, vel per imperium obligando, vel per consilium suadendo. Per imperium obligando, vel præcipiendo ut fiat, vel prohibendo ne fiat. Et sic sunt quinque signa manifestandi voluntatem: scilicet operatio, & permissio, præceptum, prohibitio, & consilium. Quædam versantur circa mala, ut prohibitio & permissio: quædam circa bona, ut operatio & præceptum. Quædam circa perfecta seu optima, ut consiliũ. Quædam referuntur ad præsens, ut operatio, & permissio: quædam verò etiam ad futurum, ut præceptum, prohibitio, & consilium.

16. Advertendum est etiam, quòd licèt hæ duæ voluntates inter se differant, non tamen semper se mutuò excludunt, sed interdum utraque versatur circa idem objectum diversimodè consideratum: ut enim inquit S. Thomas hîc art. 12. ad 2. *Sicut Deus potest significari metaphoricè velle id, quod non vult voluntate propriè acceptá, ita potest* meta-

metaphoricè significari velle id quod propriè vult. Et in quæstionibus disputatis quæst. 23. de voluntate Dei, art. 3. in resp. ad 6. sic habet: *Sciendum est quòd voluntas signi tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti : quædam enim est voluntas signi, quæ nunquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, sicut permissio quâ permittit mala fieri, cùm mala fieri nunquam velit : quædam semper in idem incidit, sicut operatio; quædam verò quandoque incidit, & quandoque non, sicut præceptum, prohibitio, & consilium.*

ARTICULUS II.

An sit in Deo voluntas generalis, & antecedens salvandi omnes homines, post Adæ lapsum, subindeque Christus pro omnibus hominibus mortuus sit?

17. NEgat Jansenius libro 9. & 10. de gratia Christi Salvatoris, ubi docet Deum ante peccatum Adæ, omnibus ac singulis hominibus æternam voluisse conferre beatitudinem, voluntate generali & antecedenti, ex eaque in statu innocentiæ profluxisse in primos parentes auxilia sufficientia, subdita ipsorum voluntati, quantùm ad efficaciam & usum; subindeque talem voluntatem in eo statu fuisse perutilem: sed non posse statui voluntatem generalem, quâ Deus omnes homines in damnatione primi peccati positos, velit salvos fieri, & quâ omnibus præparet remedia & auxilia generalia ad salutem necessaria. Unde ibidem asserit, voluntatem antecedentem homines salvandi post Adæ lapsum (si quæ in Deo sit) nihil aliud esse quàm nudam velleitatem, qualem Deus habet erga jam damnatas creaturas, sive homines, sive Angelos; quâ non obstante potest Deus aliquos nolle salvos fieri, ac reipsa non vult, eos scilicet qui reipsa damnantur, quos idcirco ait destituisse mediis ad salutem sufficientibus. Eandemque ob causam docet libro 3. cap. 21. Christum non esse mortuum pro redemptione & salute æterna omnium hominum, sed tantùm electorum: pro salute autem aliorum, non magis sanguinem fudisse, aut etiam orasse, quàm pro salute ipsius diaboli. Verba ejus hæc sunt. *Christum pro infidelium in infidelitate morentium, aut justorum non perseverantium salute mortuum non est, nec sanguinem fudit, nec seipsum redemptionem dedit, nec Patrem oravit; imò non magis pro æterna liberatione ipsorum, quàm pro diaboli deprecatus est.*

Huic doctrinæ Jansenij aliquo modo favent Gregorius Ariminensis, & Vazquez: licèt enim voluntatem generalem & antecedentem salvandi omnes post Adæ lapsum in Deo agnoscant, eam tamen nolunt comprehendere parvulos in utero materno decedentes, cùm eis Deus nullum præbeat pro remissione peccati originalis remedium; subindeque tenentur asserere, Christum pro illis parvulis non esse mortuum.

***

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur, & testimoniis Scripturæ, & SS. Patrum roboratur.

DIco igitur: Deum voluntate generali & antecedenti, velle omnes homines, etiam post Adæ lapsum, salvos facere.

Probatur primò ex celebri illo Apostoli testimonio 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Ubi in primis sermonem esse de hominibus ut sunt in statu naturæ lapsæ, patet; Tum quia Paulus loquitur de hominibus prout nunc sunt, vult enim fieri pro eis orationes & obsecrationes ad Deum: nunc autem omnes homines sunt in statu naturæ lapsæ. Tum etiam, quia si Apostolus loqueretur tantùm de voluntate nos salvandi in obedientia Adæ innocentis, non dixisset, Deus vult omnes homines salvos fieri, sed voluit salvos fieri: ita enim in præterito exprimitur Dei voluntas, cùm præterit tempus impletionis illius: sicut non dicimus nunc de Angelis malis, Deus vult, sed tantùm voluit illos salvos facere. Addo quòd Paulus ibidem ait, Christum ad hanc voluntatem Dei implendã, obtulisse redemptionem pro omnibus: Atqui redemptio supponit lapsum in originale: Ergo loquitur de hominibus ut sunt in statu naturæ lapsæ, & peccato originali vitiatæ. 18

Secundò Apostolum non loqui de simplici velleitate & nuda complacentia, qualem Deus habet circa merè possibilia manifestum est, quandoquidem jubet ut oremus pro omnium hominum salute: stultum vero esset pro merè possibilibus, v.g. pro conversione dæmonum, vel alterius mundi creatione orare. 19

Tertiò, Licèt verba illa Apostoli, intellecta de voluntate efficaci & consequente, explicari debeant per distributionem accommodam, vel de universalitate incompleta, qualiter ea Augustinus, Gregorius, aliique SS. Patres locis infrà referendis exponunt; si tamen intelligantur de voluntate antecedenti & inefficaci, ea debere intelligi de singulis generum, & per distributionem completam, constat non solùm authoritate Damasceni, hunc locum Apostoli in hoc sensu intelligentis, sed etiam ex ipso Apostolo; ejus enim discursus exigit, ut propositio illa, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, generaliter & de omnibus ac singulis hominibus intelligatur: nam immediatè antea obsecrat ut oretur pro omnibus: *Hoc enim bonum est* (inquit) *& acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* In quibus verbia particula universalis, *omnes*, sine dubio eodem sensu in utroque membro propositionis accipienda est, ne Paulus loquatur æquivocè in tam brevi contextu, neve ipsius ratio minimè idonea sit. Ita ut sicut orandum est pro omnibus hominibus generaliter, & sine exceptione (ut nemo negat esse de mente Apostoli, & ex charitate debet) ita Deus velit omnes homines generaliter & sine exceptione salvos fieri. Idque magis confirmat duplex ratio immediatè post subjecta ab Apostolo, quâ probat Deum velle omnes homines salvos fieri: *Unus enim Deus* (inquit) *unus & mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsam pro omnibus.* Quæ verba exponens Cajetanus, sic ait: *Ex hoc quòd non* 20.

nisi

nisi unus est Deus, omnium hominum curam illi uni incumbere manifestatur, & cùm sit naturâ bonus, consequens est ut omnibus proponat salutem & agnitionem veritatis. Si namque essent plures dij, cogitari posset quòd unus Deus haberet curam salvandi aliquos homines, & alius haberet curam salvandi alios: sed ubi unus tantùm est Deus, illi uni incumbit cura omnium. Similiter etiam si plures essent mediatores inter Deum & homines, existimaretur quòd unus esset mediator pro quibusdam, & alius pro aliis, sed ex quo unus est mediator Dei & hominum ad reconciliandum homines Deo, illi uni incumbit mediare inter Deum & omnes homines. Denique ab effectu manifestat Apostolus, quòd etiam mediator vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, ex hoc ipso quòd dedit seipsum pretium ad redimendum NON ALIQUOS, SED OMNES.

21. Favent etiam SS. Patres, generaliter & sine exceptione intelligendum esse Apostolum, Deumque velle salutem omnium plane hominum, passim docentes. Nam Clemens Romanus libro 2. Constit. cap. 59. affirmat se id ab ore ipsius Christi accepisse; & Dionysius cap. 2. Eccl. Hierar. ait sacrorum præfectum Dei similitudine salutem cupere omnibus, & agnitionem veritatis. Item Ignatius Martyr Epist. 6. ad Philadelph. dicit, *Amatorem hominum esse Deum nostrum, & velle omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, propter quod & Solem oriri facit super bonos & malos, & pluit super justos & injustos.* Et Origenes libro 4. contra Celsum paulò post initium, JESUM vocat *medicum universorum, quantum in ipso est; Salvator enim venit omnibus hominibus.*

22. Eandem veritatem tradit Augustinus libro de spiritu & litera quem scripsit contra Pelagianos, cap. 33. dicens: *Vult Deus omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo bene vel male utentes justissime judicentur.* Et Prosper in resp. ad 2. object. Vincentij, ubi ait: *Sincerissimè credendum atque profitendum est, Deum velle ut omnes homines salvi fiant: Si quidem Apostolus, cujus ista sententia est, absolutissimè præcipit quòd in omnibus Ecclesiis piissimè custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur.* Et in resp. ad object. Gallorum sent. 8. hæc scribit: *Qui dicit quòd non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, duriùs loquitur quàm loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui & omnes vult salvos fieri, atque ad agnitionem veritatis venire.* Idem docet in libris de vocatione Gentium, nam libro 2. cap. 25. hæc scribit: *Sive igitur novissima contemplemur sæcula, seu prima, seu media, rationabiliter & pie creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse.* Et cap. 28. *Fit manifestum quòd diversis atque innumeris modis omnes homines vult Deus salvos fieri: sed qui veniunt, Dei auxilio diriguntur; qui non veniunt, suâ pertinaciâ reluctantur.* Denique Ecclesia in die Parasceves orans pro hæreticis & schismaticis, sic ait: *Omnipotens sempiterne Deus, qui salvas omnes, & neminem vis perire, respice ad animas diabolicâ fraude deceptas: ut omni hæreticâ pravitate depositâ, errantium corda resipiscant, & ad veritatis tuæ redeant unitatem.*

* * *

§. II.

Eadem veritas ex generali Christi redemptione manifestatur.

HOc argumentum tangitur à Cajetano verbis suprà relatis, potestque sub hac forma breviter proponi. Deus vult salvare eos omnes pro quibus Christus passus & mortuus est, seu pro quibus ordinavit mortem & passionem suam: Sed Christus mortuus est & mortem ac passionem suam obtulit, & ordinavit ad salutem, non paucorum tantùm, sed omnium, & singulorum hominum: Ergo Deus omnes, & singulos homines, voluntate antecedenti vult salvos esse. Major constat ex eo quod mors & passio Christi, ex voluntate salvandi homines duxit originem. Minor vero probatur ex variis Scripturæ locis, in quibus hæc generalis Christi redemptio apertè declaratur. Dicitur enim ad Romanos 8. *Qui proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Ad Rom. 5. *Per unius delictum in omnes homines in condemnationem, & per unius justitiam in omnes homines in justificationem.* 2. ad Corint. 5. *Si unus pro omnibus mortuus est Christus, ut qui vivunt non sibi vivant, sed ei qui pro omnibus mortuus est.* Denique 1. Joan. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantùm, sed etiam pro totius mundi.* Quibus authoritatibus adjungi possunt orationes Ecclesiæ, quæ in solemnibus precibus frequenter hæc verba repetit: *Fidelium omnium conditor & redemptor*; & in hymnis Ecclesiasticis: *Iesu Redemptor omnium.* 23.

Duplici evasione conatur Jansenius tam aperta Scripturæ testimonia eludere. In primis dicit, his locis solùm significari, mortem Christi esse pretio & valore per se sufficientem pro omnibus, at non ordinatione Christi, & Dei, oblatam esse pro omnibus. 24

Secundo respondet, quòd quando Christus dicitur mortuus pro omnibus, hoc non debet intelligi pro singulis generum, sed pro generibus singulorum: ita ut pro aliquo ex quocumque genere, statu, & conditione, non verò pro omnibus, & singulis in individuo, & in particulari mortuus fuerit.

Verùm utraque hæc evasio pugnare videtur contra definitionem Tridentini sess. 6. cap. 3. ubi definit Christum mortuum esse pro omnibus, in eo sensu in quo negabatur à Calvino: Calvinus autem negabat Christum esse mortuum pro omnibus, quantùm ad sufficientiam pretij, neque etiam pro aliquibus ex omni genere & conditione; nam in caput 17. Joannis, utrâque evasione utitur ad explicanda Scripturæ loca, in quibus dicitur Christum esse mortuum pro omnibus: Ergo &c. 25.

Prætereà utraque hæc responsio efficaciter confutari potest. Nam contra primam instari potest, quando dicitur Christum dedisse semetipsum redemptionem pro aliquo, hoc ita intelligi, & explicari debet, ut significetur Christum se dedisse in redemptionem, & gratiam illius, & ad ejus utilitatem & salutem: particula enim *pro* applicatur causæ finali, ut constat quando dicitur, quòd medicus venit in domum pro sanote infirmi: sensus enim est, illum venisse in ejus commodum, & utilitatem & ad procurandam illi sanitatem: unde cùm Scriptura locis citatis dicit Christum mortuum esse pro omnibus 26

bus, hoc debet intelligi in salutem & gratiam omnium.

Addo, quòd si verba illa Scripturæ significarent totùm Christi redemptionem esse ex parte sua pretium sufficiens valore, sed non ordinatione Dei & Christi, destinatum in salutem hominum, posset eadem proprietate Christus dici mortuus & crucifixus pro Dæmonibus; cùm pretium sanguinis & mortis ejus, utpote valoris infiniti, fuerit de se sufficientissimum ad redimendos non solùm homines, sed etiam Dæmones, si voluisset illud ordinare pro eorum salute & redemptione.

28. Contra secundam evasionem est etiam efficax argumentum ex verbis Apostoli 2 ad Corinth. 5. B suprà relatis: *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt &c.* Quo loco probat quòd omnes & singuli homines mortui sunt, id est contraxerunt debitum moriendi in Adamo, ex eo quòd Christus pro omnibus mortuus est: Atqui omnes omninò distributivè mortui sunt in Adamo, & in eo contraxerunt debitum moriendi; Ergo & Christus mortuus est pro omnibus, & singulis hominibus distributivè, & non solùm pro generibus singulorum. Quo argumento utitur D. Augustinus lib. 6. adversùs Julianum cap. 4. ubi probat omnes & singulos homines contraxisse peccatū originale, ex illo loco Pauli & infert tam verè omnes homines mortuos esse in Adamo, C quā verè pro omnibus Christus mortuus est: Sed omnes & singuli mortui sunt in Adamo: Ergò pro omnibus & singulis Christus mortuus est.

§. III.

Sanctorum Patrum testimonia expenduntur.

29. IN eandem veritatem unanimiter conspirant SS. Patres, tam Græci, quàm Latini, quorum aliqua testimonia illustriora referre sufficiet. Ex Græcis igitur Nazianzenus orat. 25. ait: *Omnes citra ullam exceptionem instaurati sumus per cœlestem Adamum, qui primi Adæ participes fuimus, & a serpente decepti, & peccato mortui.* D Et Chrysostomus homil. 4. in cap. 2 Epist. ad Hebræos: *Ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem: non pro fidelibus tantùm, sed pro universo mundo, ipse enim pro omnibus mortuus est.* Similiter Epiphanius hæresi 55. *Pro toto quidem mundo se obtulit ipse victima, ipse sacrificium, ipse sacerdos, ipse altare, ipse Deus, ipse homo, ipse Rex, ipse Pontifex, ipse ovis: omnia id nobis pro nobis factus est, ut nobis omnibus, omnibus modis vita fieret.*

30 Ex Latinis verò idem disertè affirmant Ambrosius serm. in Psalm. 118, versu 64. sic dicens: *Mysticus Sol ille justitiæ omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, & omnibus resurrexit.* Et Leo Papa serm. 11. de passione, ubi sic ait: E *Pro omnibus impiis mortuo Domino, etiam Judas in eo potuisset consequi remedium, si non festinasset ad laqueum.* Et serm. 1. de Nativit. Domini. *Dominus noster peccati mortisque destructor, sicut nullum à reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit.* Prosper etiam libro 2. de vocat. Gent cap. 16. eandem veritatem apertissimè tradit, his verbis: *Nulla ratio dubitandi est. Jesum Christum Dominum nostrum pro impiis & peccatoribus mortuum, à quorum numero si aliquis liber inventus est, non est pro omnibus mortuus Christus; sed prorsus pro omnibus mortuus Christus.*

31. Plurima etiam extant Augustini testimonia in ejusdem rei confirmationem, quæ vitandæ con- A fusionis gratiâ ad quatuor classes reducam. Primi generis ea sunt, quibus S. Doctor disertissimè affirmat pro iis omnibus Christum obiisse, quos in mundi fine judicabit. Omnium summam complectuntur aurea hæc verba quæ habet in Psal. 95. sub finem: *Judicabit orbem terrarum in æquitate: non partem, quia nō partē emit: totū judicare habet, quia* PRO TOTO PRETIUM DEDIT. Explicat paulò post quid nomine *orbis terrarum* intelligat. *Judicabit orbem terrarum in æquitate, & populos in veritate sua. Quæ est æquitas & veritas? Congregabit secum electos suos ad judicandum, cæteros autem separabit ab invicem. Positurus est enim alios ad dexteram, alios ad sinistram &c.* Igitur *orbis terrarum* B nomine eos omnes intelligit, qui in judicio cùm ad dexteram, tùm ad sinistram collocabuntur, id est electos omnes ac reprobos, adeòque cùm asserit Christum judicaturum totum orbem, quia totum emit, disertè significat, Christum electos ac reprobos omnes judicaturum, quia pro electis & reprobis sanguinem fudit. *Totum judicare habet, quia pro toto sanguinem dedit.*

Addit libro 2. de Symb. ad Catechum. cap. 8. Christum reprobis, & maximè Judæis ejus crucifixoribus dicturum in die judicij: *Videtis vulnera quæ infixistis, agnoscitis latus quod pupugistis, quoniam & per vos, &* PROPTER VOS *apertum est, nec tamen intrare voluistis.* C Quod Laurentius Justinianus libro ligni vitæ cap. 4. aliis verbis expressit; *Apparebit* (inquit) *crux in ostensione suæ justitiæ, ut appareat quàm justissimè reprobi sint damnati, ad quos Dominus Jesus in spiritu sic loquitur: Ego propter vos factus sum homo, propter vos alligatus, conspu̇tus, delusus, flagellatus, & crucifixus. Vbi est tantarum meorum fructus injuriarum? Ecce pretium sanguinis mei, quem dedi pro redemptione animarum vestrarum. Vbi est servitus mea, quam pretio sanguinis mei mihi dedistis &c.* Similia habet Cæsarius Arelatensis homil. 27. ubi etiam asserit, Christum omnibus vulnera sua cum exprobratione ostensurum, *quia prima erit in eos sententia reverendarum præsentia cicatricum.*

D Testimonia secundæ classis ea sunt, quibus Augustinus docet multos reipsa perire & damnari, pro quibus salute donandis Christus mortuus est. 32. Nam in Psalmum 68. sub finem, loquens de Juda proditore, quem constat esse reprobum & damnatum, asserit Christum eum redimere voluisse, atque ut illi vitam æternam conferret, sanguinem suum impendisse: *Christus pati venerat* (inquit) *& punivit per quem passus est: nam Judas traditor punitus est. Sed nos redemit sanguine suo, & punivit eum de pretio suo. Projecit enim pretium argenti, quo ab illo Dominus venditus erat, nec agnovit pretium quo ipse a Domino redemptus erat.*

Nec valet responsio Jansenij dicentis Christū 33. E pro reprobis mortuum esse, ut baptismum aut gratiam aliquam temporalem consequerentur, non verò ut ad salutem pervenirent æternam. Nam D. Thomas in cap. 8. Epist. 1. ad Corinth. hæc verba Apostoli: *Peribit infirmus in tua scientia frater pro quo Christus mortuus est,* sic interpretatur: *Peribit infirmus in tua scientia frater,* PROPTER QUEM SALVANDUM, *Christus mortuus est.*

Addo, quòd cùm gratia quam in baptismo accipimus, ex natura sua medium sit ad æternam beatitudinem ordinatum, non potest Christus velle seriò ejusmodi gratiam alicui tribuere, nisi ex intentione seu voluntate antecedente, æternæ salutis illi conferendæ.

Ad tertiam

34. Ad tertiam classem ea testimonia pertinent quibus S. Doctor disertè affirmat Christum morientem, etiam reproborum salutem sitivisse, ait enim Enarrat. in Ps. 68. conc. 1. post medium: *Sitis ipsius erat, quando dixit mulieri: Sitio, da mihi bibere; fidem quippe ipsius sitiebat. Et de cruce cùm diceret, sitio, fidem illorum quærebat, pro quibus dixerat, Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt.*

Similia habet D. Bernardus Tractatu de Passione cap. 13. dicens: *Non satis credibile est Christum de siti corporali dixisse, sitio &c. sed potiùs desiderium ardentissimum salutis nostræ ipsum credimus sitivisse.* Unde Arnoldus Carnotensis, Bernardi familiaris, Tractatu de septem Verbis, vocat sitim hanc *sacramentalem*, quia *in ea non tam desideratur potus, quàm hominum salus.* Quod disertè tradit S. Thomas in cap. 19. Joann. lect. 3. his verbis: *Per hoc, quòd dicit sitio, ostenditur ejus ardens desiderium de salute generis humani, 1. ad Timoth. 2. vult omnes homines salvos fieri, Lucæ 19. venit Filius hominis quærere & salvum facere quod perierat. Vehemens autem desiderium consuevimus exprimere per sitim.* His consonat illud Laurentii Justiniani libro de Agone cap. 19. *Sitis hæc de ardore dilectionis, de amoris fonte, de latitudine nascitur charitatis; sitiebat nos, & dare se nobis desiderabat* &c.

35. Ad quartam classem spectant ea testimonia, quibus S. Augustinus manifestè indicat, Christi è cruce pendentis orationem, omnes prorsus ejus inimicos, nullo excepto, complecti, cùm asserit eam exemplum esse illius orationis, quâ S. Stephanus pro omnibus lapidantibus veniam petebat, tum etiam illius quam pro inimicis omnibus fundere debemus. Multa sunt & præclara in eam sententiam S. Doctoris testimonia: unum duntaxat proferam ex sermone 4. de Sanctis, quo reliqua summatim comprehenduntur. *Attende* (inquit) *Stephanum conservum tuum. Homo erat, sicut & tu; de massa peccati creatus, sicut & tu; eo pretio redemptus quo tu. Cùm à Judæis saxorum grandine quateretur, non solùm non comminabatur, sed insuper lapidatoribus suis veniam precabatur: positis enim genibus orabat dicens, Domine ne statuas illis hoc peccatum. Illi lapidabant, & ille orabat: illi eum furore prosequebantur, ille pacatus Christum sequebatur.* Sic ille Stephanum exprimit Christum imitantem. Paulò post Christum ipsum ita nos omnes alloquentem inducit: *Doceam te ut imiteris me. In cruce pendens dixi, Pater ignosce illis quia nesciunt quid faciunt. Docui hoc milites meos, docui hoc martyres meos.* Si Stephani, si Martyrum, si Christianorum oratio, quâ inimicis veniam precantur, imperfecta quædam imitatio est orationis illius quâ Christus dixit, *Pater ignosce illis:* necessè est hæc verba, omnes Christi tortores, inter quos multi erant reprobi, comprehendisse: constat enim Stephanum ac Martyres pro omnibus omnino carnificibus suis orasse, Christianos verò alios, pro omnibus inimicis suis, nullo excepto, orare debere. Unde idem S. Doctor ibidem ait: *Quando Christus in cruce pendens orabat, videbat, & prævidebat omnes inimicos, sed multos ex illis futuros amicos prævidebat, & ideo* OMNIBUS VENIAM POSTULABAT. *Illi sæviebant, & ille orabat: illi dicebant Pilato, crucifige; ille clamabat, Pater ignosce.*

Mitto plura alia SS. Patrum testimonia, asserentium ideo Christum in medio terræ salutem hominum operatum esse, ut omnes salvos faceret. Ideo extra portam passum, ut pro omnibus sanguinem suum funderet. Ideo in cruce suspensum, ut omnes ad se traheret. Ideo denique cruci affixum, *ut crux Christi non templi esset ara, sed mundi*, ùt loquitur Leo Papa serm. 8. de Passione.

§. IV.

Absurdis & inconvenientibus Jansenii error exploditur.

INnumera ferè sunt absurda & inconvenientia quæ ex Jansenii sententia sequi videntur, nos hîc tantum præcipua & manifestiora colligemus.

In primis ergo hæc sententia facit charitatem Christi erga homines angustam, nam juxta illam Christus innumeris hominibus claudit viscera suæ misericordiæ, & illos ab effectu suæ charitatis excludit; eámque facit strictiorem & angustiorem, quàm debeat esse charitas cujuscumque fidelis, quæ debet ad omnes homines se extendere, & dicere quod Paulus ad Philippenses dicebat: *Testis est mihi Deus quomodo cupiam vos in visceribus Jesu Christi.* Unde Augustinus serm. 60. de Tempore: *Si boni tantummodo amandi sunt, quid dicimus de Deo nostro, de quo scriptum est: Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret. Quid enim boni fecerat mundus, ut eum sic dilexerit Deus? Omnes enim homines non solùm malos, sed etiam impios, & originali peccato mortuos, in anima Christus invenit, & tamen cùm tales essemus dilexit nos.* 36.

Secundò, Jansenius facit charitatem Christi simulatam: nam si Christus non voluisset (voluntate saltèm antecedenti) salutem Judæorum, nec pro eis offerre Patri pretium sui sanguinis intendisset, procul dubio simulata & fictitia fuisset ejus charitas, quando cum lachrimis dicebat: *Jerusalem Jerusalem quæ occidis Prophetas, quoties volui congregare filios tuos* &c. 37.

Tertiò, si pro omnium ac singulorum salute Christus non obiit, nutat unum ex præcipuis fidei nostræ fundamentis: nam juxta doctrinam & institutionem Ecclesiæ unusquisque fidelis tenetur credere, Christum esse suum Redemptorem, non minùs quàm Deum esse suum Creatorem, & illum ùt talem invocare: At hoc non potest credere, si Christus aliquorum tantùm Redemptor est; præsertim verò, si dicatur esse tantùm Redemptor Electorum; de quorum numero se esse nemo credere potest sine speciali revelatione, ùt definit Tridentinum sess. 6. cap. 13. Ergo &c. Unde contra Jansenium instaurare possumus argumentum quo adversùs Calvinistas utitur Malderus, Antverpiensis Episcopus. Omnes omnino, adeóque etiam reprobi, tenentur credere Dei Filium pro ipsorum salute mortuum esse, ùt patet ex illo Symboli Nicæni: *Qui propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cælis &c.* At non tenentur credere aliquid falsum, aut dubium; cùm fides theologica quæ à nobis exigitur, nec circa falsum, nec circa dubium versari possit: Ergo nedum verum, sed etiam certum & indubitatum est, Dei Filium pro omnium, atque adeò etiam pro reproborum salute, mortuum esse. Unde in Concilio Carisiacensi anno 846. celebrato cap. 4. sic dicitur: *Christus Jesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit, vel erit, cujus in illo natura assumpta non fuerit, ita nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit, licèt non omnes passionis ejus mysterio redimantur.* Eadem veritas expressè traditur à Trident. 38.

sess. 6. cap. 3. his verbis : *Etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen beneficium mortis ejus recipiunt, sed ii duntaxat quibus meritum passionis ejus communicatur.*

39. Quartò ruit spes theologica, nisi Christus pro omnium ac singulorum salute mortem suam Patri obtulerit; nam hoc fundamento Christianorum spes nititur, quòd Christus sanguinem fuderit, ut ipsi non ad baptismum tantùm, sed etiam ad salutem perveniant. Unde Augustinus libro Medit. cap. 14. *Omnis spei & totius fiduciæ certitudo mihi est in pretioso sanguine Christi, qui effusus est propter nos & propter nostram salutem.* Et Enarrat. in Ps. 148. asserit neminem esse qui æternam salutem sperare non debeat, quia Christus in cælestis gloriæ pignus sanguinem suum nobis tradidit. *Tales arras accepimus* (inquit) *tenemus mortem Christi, tenemus sanguinem Christi. Erigat ergo se humana fragilitas, non desperet, non se collidat, non se avertat, non dicat, non ero beatus.* Et mox subjungit: *Quid tibi promisit Deus ò homo mortalis? Quòd victurus es in æternum. Non credis? Crede, crede: plus est jam quod fecit, quàm quod promisit. Quid fecit? Mortuus est pro te. Quid promisit? Quòd vives cum illo. Incredibilius est quòd mortuus sit æternus, quàm quod in æternum vivat mortalis. Iam quod incredibilius est tenemus. Si propter homines mortuus est Deus, non est victurus homo cum Deo? Non est victurus mortalis in æternum, propter quem mortuus est qui vivit in æternum?* Censet igitur Augustinus, Christi mortem & passionem esse præcipuum spei nostræ sustentaculum, subindéque negari non potest, Christi sanguinem pro eorum omnium salute, qui ejusmodi spem concipiunt, fuisse profusum: At non soli Electi, sed etiam reprobi, spem theologicam persæpe concipiunt: Igitur negari non potest, Christi sanguinem, non tantùm pro Electorum, sed etiam pro reproborum salute, fuisse fusum

40. Denique Jansenii sententia non solùm fidem mutilat, & spem infringit, verùm etiam refrigerat charitatem, quæ theologicarum virtutum princeps est, & omnium charismatum excellentissimum; nam cùm multa sint divini illius amoris fomenta, eum tamen præcipuè fovet & inflammat certa fides & recordatio dilectionis Christi erga nos, quam præcipuè exhibuit moriendo pro nobis in cruce. Unde Apostolus 2. ad Corinth. 5. *Charitas Christi urget nos, æstimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est Christus, ut & qui vivunt jam non sibi vivant, sed ei, qui pro ipsis mortuus est.* Et Bernardus in Cantica: *Super omnia te reddit amabilem, ò bone Iesu, calix quem bibisti, opus meæ redemptionis.* Similiter Augustinus Tractatu 2. in Epist. 1. Joann. *Omnes* (inquit) *illius sumus, qui pro nobis mortuus est, qui pro nobis crucifixus est.* Et in libro de sancta Virginit. *Interius luminibus inspicite vulnera pendentis, cicatrices resurgentis, sanguinem morientis. Hæc quanti valeant cogitate, hæc in statera cordis vestri appendite* &c. *toto vobis figatur in corde, qui pro vobis fixus est in cruce.* Hæc est ergo præcipuum divinæ charitatis incentivum, quod nobis Jansenius eripit, cùm pro Electorum tantùm salute Christum mortuum esse affirmat; cùm enim de sua prædestinatione, seclusâ speciali revelatione, nemo certus esse possit, si Christus pro Electorum tantùm salute mortem subiit, incerti erunt omnes an tanto beneficio donati sint, subindéque ex illius recordatione ipsorum charitas erga Christum accendi vel foveri non poterit.

§. V.

Convelluntur præcipua Fundamenta Jansenii.

41. OBjicit in primis Jansenius: D. Augustinus pluribus in locis exponens prædictum locum Apostoli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*, nusquam illum intellexit universaliter, & secundùm distributionem completam, sed semper ei aliquam restrictionem & limitationem adhibuit. Nam lib. 4. contra Julian. cap. 8. de Correpr. & Gratia cap 14. & de Prædestin. Sanctorum cap. 8. docet hæc verba Apostoli esse intelligenda secundùm distributionem accommodam, & non universaliter; ita quòd Deus non velit salvare omnes absolutè, sed quòd velit salvare eos omnes qui salvantur. Sicut dicitur aliquis magister docere omnes pueros alicujus civitatis, non quòd omnes addiscant, sed quia nullus nisi ab illo discit.

42. Secunda restrictio ejusdem loci est, quòd ly *omnes* sumatur quidem universaliter, sed universalitate quâdam incompletâ, & pro generibus singulorum, non pro singulis generum. Sicut dicitur omne animal fuisse in arca Noë, quia ex omni genere animantium aliquod fuit. Et sicut Lucæ 11 Pharisæi dicuntur decimare omne olus, quia ex omni genere herbarum solvebant decimas. Ita hunc locum Apostoli exponit idem Augustinus in Enchir. cap. 105 ubi ait: *Aut certè sic dictum est, qui omnes homines vult salvos fieri, non quòd nullus hominum esset quem salvum fieri nollet, qui virtutes miraculorum facere noluit apud eos quos dicit acturos fuisse pœnitentiam, si fecisset. Sed ut per omnes homines omne genus humanum intelligamus, per quascumque differentias distributum: Reges, privatos, nobiles, ignobiles, sublimes, humiles, doctos, indoctos, integri corporis, debiles, ingeniosos, tardicordes, fatuos, divites, pauperes, mediocres, mares, fœminas, infantes, pueros, adolescentes, juvenes, seniores, senes, in linguis omnibus, in moribus omnibus, in artibus omnibus, in professionibus omnibus, in voluntatum & conscientiarum varietate innumerabili constitutos, & si quid aliud differentiarum est in hominibus.* Eandem explicationem adhibet D. Gregorius in 1. Regum lib. 5. ubi ait: *Omnes quippe homines vult salvos fieri, quia de omni genere hominum eligit, quos ad gaudium æternæ salutis trahit.*

43. Tertia expositio Augustini est, quòd Deus velit omnes homines salvos fieri, non formaliter, sed causaliter; quia facit Sanctos velle & procurare omnium salutem: dixit enim Apostolis, *Prædicate Euangelium omni creaturæ, docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* Sicut Spiritus Sanctus postulare pro nobis dicitur, quatenus facit ut postulemus. Ita idem S. Doctor de Correpr. & Gratia cap. 15. Cùm ergo in explicationem verborum Pauli toties Augustinus inciderit, & nunquam ea intellexerit universaliter de omnibus hominibus; ex illo loco Apostoli non licet inferre, dari in Deo voluntatem antecedentem de salute omnium hominum

44. Respondet Vasquez hîc disp. 83. cap. 2. num. 12. Augustinum, locum illum Pauli, nullo ex illis tribus modis rectè exposuisse. Idem dicit Petavius Tomo 1. lib. 10. cap. 3. ubi sic habet: *Scio quàm variis modis locus iste vexatus sit ab iis qui contrarium sentiunt: tres quatuórve ex Augustino commemorati sunt à nobis, cùm illius opinionem exponeremus, qui mihi quidem ad eludendum magìs excogitati, quàm certi ac solidi videri solent.*

Verùm

45. Verùm hæc responsio non potest à temeritate excusari. Primò, quia doctrina Augustini in materia de Gratia & Prædestinatione non est doctrina alicujus particularis Doctoris, sed totius Ecclesiæ, ùt dicit Bellarminus, & fatetur ipsemet Petavius Tomo 1. lib. 9. cap 6. his verbis: *Omnium Latinorum quorum in hac de gratia, vel electione, ac prædestinatione controversia majorem dixi authoritatem esse, princeps est consensu Theologorum Augustinus, cujus de gratia sententiam, quot quot deinde consecuti sunt Patres ac Doctores, tum verò Ecclesiæ Romanæ Præsules, Præsulúmque Conventus aliorum, ratam & Catholicam esse judicaverunt, ut hoc satis magnum putarent veritatis argumentum, quod ab Augustino positum ac decretum esse constaret.* Addo quòd Hormisda Papa in Epist. ad Possessorem Episcopum remittit cunctos Fideles ad libros Augustini; ut ibi videre possint, quid de gratia & prædestinatione, Romana sentiat Ecclesia

46. Secundò ejusdem responsionis temeritas constat ex eo, quòd non solùm D. Thomas hîc art. 6. ad 1. & 1 ad Timoth. 2. lect 1. sed etiam plures alii sancti Patres & Ecclesiæ Doctores, eodem modo exponunt & intelligunt prædicta verba Apostoli Inter quos præcipui sunt D. Gregorius suprà relatus, S. Prosper in Epist ad Rufinum, S Fulgentius de Incarnatione & Gratia cap 31. Author librorum hypognosticon, lib. 6. sub finem, Lupus Servatus de tribus Quæst. qu. 2 de prædest. & denique Epistola synodalis Afrorum Episcoporum in Sardinia exulum, & acta Ecclesiæ Lugdunensis sub beato Remigio ejus Archiepiscopo. Ex quibus omnibus satis constat, quantùm illi duo Authores excesserint, dum illas Augustini expositiones, *non rectas, & ad eludendum magìs excogitatas, quàm veras & solidas*, appellarunt. Hâc ergo responsione rejectâ

47. Facilè responderi potest cum Joanne à S. Thoma quòd expositiones Augustini non contradicunt Damasceno, sed utraque expositio in diverso sensu procedit quia loquendo de voluntate antecedenti & inefficaci verum est, quòd vult omnes, nullo excepto, salvos esse. At verò loquendo de voluntate efficaci & consequenti etiam est verum, quòd non vult omnes de facto salvari, vult tamen ex omnibus aliquos, & quòd nullus salvatur nisi per ejus voluntatem. Ecce qualiter verum vero consonat, nec Damasceno contradicit Augustinus, nec Damascenus Augustino, Unde S. Thomas in 1. dist 46. qu. 1 art. 1. ad 1. *Secundùm Damascenum* (inquit) *verbum Apostoli intelligitur de voluntate antecedente & non de consequente, sed secundùm Augustinum intelligitur de consequente. Unde exponit eam dupliciter: uno modo ut sit distributio accommoda pro omnibus qui salvantur; alio modo ut sit distributio pro generibus singulorum &c.* Et in 1. ad Timoth. cap. 2 lect. 1. ostendit nihil inter illas expositiones esse dissidii, & Augustinianas optimè cum ea consistere quæ à S. Damasceno traditur. Favetque ipsemet Augustinus in Enchiridio cap. 103. ubi postquam duas priores expositiones tradidit, subdit: *Quocumque alio modo id potest intelligi, dummodo concedere non cogamur, aliquid omnipotentem voluisse fieri, factúmque non esse.*

48. Sed quæres, quid causæ sit cur idem S. Doctor locis citatis, Apostoli verba, de consequente potiùs & absoluta voluntate, quàm de conditionata & antecedente interpretetur.

Respondeo ideo Augustinum locis citatis verba illa Apostoli de consequente & absoluta voluntate interpretari, quia ibi de Sanctorum prædestinatione & vocatione Dei secundùm propositum stabilienda agebat contra Pelagianos & Semipelagianos, qui ùt refert Prosper in Epistola ad Augustinum statuebant Deum velle hominum salutem, generali tantùm, indiscretâ, & indifferenti voluntate: ita ut, quòd prædestinati potiùs quàm reprobi salvarentur, nullo modo in specialem Dei providentiam, & peculiarem quandam ipsius voluntatem, sed in humanam duntaxat refunderetur. Unde Prosper epistolâ citatâ hæc scribit ad Augustinum: *Contrarium putant Patrum opinioni, & ecclesiastico sensui, quidquid de vocatione Electorum secundùm Dei propositum disputasti.* Unde ergo S. Doctor efficacem illam Dei voluntatem, quâ Deus prædestinatos certò ad salutem promovet, firmiter stabiliret, & a Pelagianorum & Semipelagianorum argumentis defenderet, verba illa Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, de efficaci voluntate, quâ divina prædestinatio continetur, exponebat; eáq; subinde non universaliter, sed per distributionem accommodam, aut pro generibus singulorum, non pro singulis generum, esse intelligenda asserebat.

§. VI.

Diluuntur alia Argumenta Jansenii.

OBjicit secundò Jansenius plura Scripturæ testimonia, quibus videtur insinuari Christum non esse mortuum pro omnibus, nec suam passionem & redemptionem pro omnium salute ordinasse. Præcipuus locus est ille qui habetur Matth. 26. ubi dicitur: *Hic est sanguis novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Si pro multis (inquit) ergo non pro omnibus Præterea Scriptura variis in locis asserit, quòd Christus non est mortuus pro impiis, quòd Deus non vult salvare infideles, nec peccatores, *&c.* 49.

Ad primum locum respondeo, plures illi adhiberi explicationes. In primis aliqui dicunt, non esse extraneum in Scriptura, ut interdum per hoc nomen, *multi*, designentur omnes: hoc enim fundamentum habet in Apostolo, qui eodem termino utitur, ad probandum peccatum originale in omnes & singulos filios Adæ esse transfusum: dicit enim ad Rom. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi: ita & per unius obeditionem justi constituuntur multi.* 50.

Secundò dici potest, quòd interdum in Scriptura eventus rei futuræ exprimitur per modum intentionis: quemadmodum cùm dicitur, *hoc factum est ut impleretur prophetia*: id est ita factum est, quòd sequatur inde impletas esse prophetias. Et in hoc sensu dici potest Christi sanguis pro multis tantùm effusus, id est eo eventu, ut fructus ejus non in omnes, sed tantùm in multos redundet; quia multi sunt, qui ex propria malitia vel negligentia talem fructum impediunt 51.

Tertiò hic locus ab aliis ita explicari solet, ut Christi sanguis significetur effusus pro multis, quoad efficaciam, & pro omnibus quantùm ad sufficientiam unde D Thomas super illum locum Matthæi ait, *Sanguinem Christi fusum esse, & pro multis, & pro omnibus: quia si consideretur sufficientia ipse est propitiatio pro peccatis nostris, & non pro nostris tantùm, sed pro totius mundi, sed si conside-* 52.

remus efficaciam, effectum non habet, nisi in his qui A *salvantur, & hoc ex culpa hominum.*

53. Ad alia loca Scripturæ, in quibus dicitur Christum non esse mortuum pro impiis, & nolle salvare infideles & peccatores; dicendum est, Scripturam in his locis non excludere à Christi redemptione, vel Dei benevolentia, personas illas substantialiter, quas contingit esse sub peccato, vel infidelitate; sed tantùm exprimi in illis propositionibus conditionem, cum qua reduplicativè Deus non vult salutem in illis exequi: id est significari, Deum non velle salvare peccatores aut infideles, manentes in peccato aut infidelitate.

54. B Ex quo intelliges verba Concilii Valentini 3. cap. 4. ubi dicitur: *Christus non est mortuus pro his, qui in impietate mortui erant ante passionem ejus*: sensus enim est, illum non esse mortuum pro illis, eo fine ut jam positis in statu damnationis, post exitum hujus vitæ applicaretur eis sua redemptio: unde in illo Concilio citatur propheticum oraculum Oseæ, quo Christus dicitur inferni esse dominator, non liberator: non tamen dicitur in illo Concilio, quòd illis, quos jam damnatos Christus reperit in inferis, non fuerit tempore vitæ illorum oblata Christi redemptio, & auxilia ad salutem sufficientia.

55. Objicit tertiò Jansenius quædam Augustini testimonia, quæ videntur favere suæ sententiæ. C Nam Epist. a ad Evodium ait: *Non perit unus ex his pro quibus mortuus est Christus.* Et serm. 8. Natalis S. Vincentii: *Christus non perdit quos emit sanguine.* Item sæpiùs repetit, illos esse tantùm redemptos à Christo qui actu salvantur: Ergo ex Augustino Christus non est mortuus pro reprobis, sed tantùm pro prædestinatis.

56. Respondeo quòd quando D. Augustinus dicit, *neminem perire ex his pro quibus mortuus est Christus*, aut *illum neminem perdere ex his quos suo sanguine redemit*, solùm intendit, neminem perire, aut perdi à Christo, ex impotentia eos custodiendi & defendendi, vel ex defectu virtutis, ùt enim ipsemet dicebat Joann. 10. *Nemo rapiet oves* D *meas de manu mea.* Non autem intendit, quòd nemo pereat ex propria libertate, vel culpa: nam Joann. 17. dicit Christus, perisse aliquem eorum quos à Patre sibi datos acceperat, filium scilicet perditionis.

57. Ad aliud, quod additur, dicendum est, quòd hæc vox, *redimere*, duos habet sensus. In primis enim redimere significat sufficiens pretium pro libertate captivi offerre, cum voluntate sincera ut tale pretium illi applicetur. Secundò *redimere* idem significat quod actu liberare captivum à servitute. Quando ergo D. Augustinus dicit illos tantùm esse redemptos à Christo qui actu salvantur, loquitur de redemptione non in primo, sed in secundo sensu, ùt explicat D. Prosper in Respons. ad 1 objectionem Vincentianam, his verbis: *Cùm propter unam omnium naturam, & unam omnium causam, à Domino nostro in veritate susceptam, rectè omnes dicantur redempti, & tamen non omnes à captivitate sint liberati, redemptionis proprietas penes illos est, qui non jam vasa diaboli, sed membra sunt Christi.* Id est hi tantùm dicuntur redempti, qui sunt justificati, & à potestate diaboli liberari.

58. Objicit insuper Jansenius: Christus non oravit pro reprobis, sed solùm pro prædestinatis: Ergo non pro illis, sed tantùm pro istis mortuus est. Consequentia videtur legitima ex paritate A rationis. Antecedens verò probatur ex verbis illis Christi Joann. 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi*, quæ S. Augustinus sic interpretatur, ut ab illa oratione reprobos excludat. Similiter S. Thomas in cap. 17. Joann. lect. 2. hæc verba, *Non pro mundo rogo*, sic exponit, *id est pro mundi dilectoribus*. Unde idem S. Doctor 3. p. qu. 21. art. 4. ad 2. ait, *Christum non orasse pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum*: Ergo Christus non oravit pro reprobis, sed solùm pro prædestinatis.

Respondeo primò, dato Antecedente, negando Consequentiam, nam ùt rectè observavit Cardinalis Toletus *supra cap. 17. Ioann. annot. 8.* 59.
B Christi oratio atque mors sic inter se comparantur, ut Christus animam agens pro iis omnibus sanguinem obtulerit pro quibus aliquando preces fuderit; non verò pro illis omnibus semper orârit, pro quibus erat moriturus: quia Christi sacrificium generale esse debuit, eósque complecti omnes quibus bene volebat; preces verò quandoque particulares esse potuerunt.

Respondeo secundò, negando Antecedens, 60. ad cujus probationem dicendum, quòd, quando Christus dicebat Joann. 17. *Non pro mundo rogo*, solùm declarare volebat se non orare pro mundo, seu pro mundi dilectoribus, ùt interpretatur S. Thomas oratione illâ peculiari, C quam tunc Christus post cœnam ultimam fundebat pro solis Apostolis; non autem quòd nullo planè modo pro mundo & dilectoribus orare intenderet; nam ibidem versu 21. orat ut mundus credat in eum, & in cruce pendens pro crucifixoribus suis oravit, & verba illa, *Pater ignosce illis* ad omnes tortores suos extendit, ùt suprà ex Augustino vidimus. Unde, quando S. Thomas loco citato ex tertia parte ait, *Christum non orasse pro omnibus crucifixoribus suis, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum*, non intendit quòd Christus nullo modo pro ipsis oraverit, sed solum quòd pro ipsis non oravetit oratione absolutâ, & procedente ex voluntate conse- D quenti, atque ut illis vitam æternam & media efficaciter ad illam conducentia à Patre obtineret, sic enim oravit solùm pro prædestinatis. Unde statim subdit Doctor sanctus: *Sed pro his solùm qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam.* Quibus verbis apertè declarat, se tantùm illud genus orationis in Christo negasse pro crucifixoribus suis (inter quos plures erant reprobi) quam habuit pro Electis, pro quibus oravit ut infallibiliter vitam consequerentur æternam.

ARTICULUS III.

E *An Voluntas antecedens salvandi omnes homines, sit in Deo formaliter & propriè, vel solùm eminenter & metaphoricè?*

Hanc quæstionem movemus contra aliquos recentiores theologos, qui licèt contra Jansenium doceant velle omnes homines salvos fieri, voluntate antecedenti; hanc tamen voluntatem asserunt non reperiri in Deo propriè & formaliter, sed metaphoricè tantùm, vel eminenter, illámque non esse voluntatem beneplaciti, sed tantùm signi. Ita Guillelmus Estius *in 1. dist. 46. §. 3.* & Basilius Legionensis 1. *parte quæstione 6. scholasticâ capite 12.* citans pro hac sententia Alexandrum, Bonaventuram, & Sco-

& Scotum. Huic etiam ut probabiliori ex Thomistis adhærent Banoez, Navarreta, & Zomel. Alii verò, ut Alvarez, Nazarius, Gonzales, Joannes à S. Thoma, & Salmanticenses, hanc sententiam absolutè rejiciunt, & voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, esse in Deo propriè & formaliter, & non solùm eminenter, aut metaphoricè, arbitrantur. Unde sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, voluntatem antecedentem, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, propriè & formaliter, & non tantùm metaphoricè, B vel eminenter, in Deo reperiri.

61. Probatur primò: Si voluntas antecedens, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, non esset in Deo formaliter & propriè, sed metaphoricè tantùm, vel eminenter, non esset voluntas beneplaciti, sed tantùm signi: At hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, nam ùt ait S. Thomas hîc art. 11. *Voluntas propriè dicta vocatur voluntas beneplaciti, voluntas autem metaphoricè dicta est voluntas signi.* Minor verò suadetur ex eodem S. Doctore in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1. ubi verba illa Apostoli, *Vult omnes homines salvos fieri*, exponens, hanc voluntatem reducit ad voluntatem beneplaciti. Idemque expresse docet C qu. 23 de Verit. art. 3. his verbis: *Voluntas de Deo propriè dicitur, & hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem & consequentem distinguitur.* Et in 1. dist. 47. qu. 1. art. 2. *Possumus (inquit) loqui de voluntate beneplaciti, vel signi; & de voluntate beneplaciti, vel consequente, vel antecedente.* Ergo juxta S. Thomam voluntas antecedens de salute omnium hominum, ad voluntatem beneplaciti refertur, subindéque reperitur in Deo propriè & formaliter, & non solùm metaphoricè & eminenter. Idque exempla judicis & mercatoris quibus idem S. Doctor ad explicandum voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, locis suprà *art.* 1. citatis utitur, apertè declarant. Non enim metaphoricè tantùm, & impropriè, sed verè & realiter, pius & justus judex D vult homicidam vivere, nisi aliunde graviores obstarent considerationes; pax scilicet & tranquilitas reipublicæ, conservatio justitiæ *&c.* Similiter etiam quis dicat mercatorem imminente tempestate, non velle propriè & formaliter, sed metaphoricè tantùm & impropriè conservare merces, quamvis voluntate conditionatâ, nempe si non immineret naufragium, & non esset vitæ periculum?

62. Probatur secundò ratione quam indicat idem S. Doctor 1. ad Timoth. 2. lect. 3. explicans illum locum Apostoli, *Qui vult omnes homines salvos* E *fieri*: ubi docet quòd sicut conservatio mercium, secundùm se considerata, est bona & volibilis à mercatore; quamvis si consideretur ut causa naufragii, & ut ex illa sequitur submersio navis, non sit bona, nec ab ipso volibilis: ita in Deo salus omnium hominum secundùm se, seu absolutè considerata, habet rationem volibilis, quamvis si consideretur bonum divinæ justitiæ, & quòd peccata puniantur, non sit bona, nec volibilis. Unde sic licet argumentari. Illud terminat actum voluntatis divinæ, & est ab ipsa formaliter volitum, & non tantùm metaphoricè, quod secundùm se est bonum & volibile. At salus omnium hominum, secundùm se considerata, est bona, & A volibilis; cùm ut sic non consideretur ut impeditiva majoris boni: pulchritudinis scilicet universi, & manifestationis divinæ justitiæ erga reprobos, & misericordiæ erga electos: Ergo est à Deo volita propriè & formaliter, & non solùm metaphoricè vel eminenter.

Tertiò suadetur conclusio. Deus vult formaliter, voluntate antecedenti, conversionem omnium peccatorum; cùm illos in Scriptura invitet, & hortetur ad pœnitentiam, & cùm asserat 2 Petri. 3. se nolle aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti: Ergo similiter vult eâdem voluntate antecedenti illorum salutem. Consequentia est evidens, ille enim qui vult medium ordinatum ad aliquem finem, à fortiori censetur velle ipsum finem, eodem saltèm modo quo vult medium ad illum conducens: unde cùm pœnitentia, & conversio peccatoris, sit medium conducens ad salutem æternam; si Deus habet voluntatem veram & sinceram de conversione omnium peccatorum, verè etiam & sincerè voluntate antecedenti vult illorum salutem. 63.

Quartò probatur conclusio. Volitio libera quæ nunquam impleatur, non ex impotentia agentis, sed in ipsius libera voluntate, & ex meritis objecti, nullam imperfectionem Deo repugnantem involvit: Ergo licèt voluntas antecedens, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, sit inefficax ex ipsius volentis libera dispositione, & ex meritis ipsius objecti secundùm se considerati, & ùt præscindit à circumstantiis & conditionibus individualibus, admitti tamen debet ut formaliter & propriè existens in Deo, & non solùm metaphoricè, vel eminenter. 64.

Quod magis urgetur. In Deo dantur volitiones liberæ, subjectivè absolutæ, & conditionatæ objectivè, de conditione nunquam implenda, ùt ostendimus Tract. præcedenti disp. 5. art. 1. constátque ex illis verbis Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Ubi pœnitentia Tyriorum prænuntiatur futura, & consequenter volita à Deo, sub conditione signorum & miraculorum Christi, quæ conditio apud Tyrios purificata non fuit, cùm nunquam apud illos prædicta signa patrata fuerint: At volitiones istæ nunquam implentur, ex defectu conditionis: Ergo dantur absque imperfectione, formaliter in Deo volitiones liberæ, inefficaces, & nunquam implendæ: quare licèt voluntas antecedens de salute omnium hominum sit inefficax, ex libera ipsius volentis dispositione, & nunquam impleatur, non tamen propterea negari debet, reperiri in Deo formaliter. Unde D. Thomas in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* 65.

Denique potest suaderi conclusio hâc ratione. Sicut volitio efficax mediorum efficacium, supponit necessariò efficacem finis intentionem; ita volitio mediorũ tantùm sufficientium, necessariò præsupponit inefficacem saltèm finis volitioné. Sed voluntas antecedens terminatur ad auxilia sufficientia ad salutem, eáq; saltèm præparat ac disponit: Ergo necessariò supponit, vel includit volitionem saltèm inefficacem nostræ salutis, in Deo formaliter existenté. Minor constabit ex dicendis *art.* 5. Major verò facilè suadetur: 66.

Tum quia velle media, & non ex amore finis, est præter intentionem, & veluti à casu operari, quod perfectissimo agenti repugnat. Tum etiam, quia electio & intentio sic comparantur in ordine appetibili, sicut assensus conclusionis & assensus præmissarum in ordine speculabili: Sed assensus conclusionis necessariò oritur ex assensu præmissarum: Ergo electio medii necessariò præsupponit intentionem finis.

67. Dices, sufficere quòd volitio medii procedat ex volitione finis virtuali, non autem requiri quòd formalem finis volitioné supponat; & sic volitio mediorum & auxiliorum sufficientium, supponere quidem voluntatem antecedentem salutis hominum, virtualiter, vel eminenter, non tamen formaliter in Deo existentem.

68. Sed contrà primò: Volitio virtualis finis est volitio illius quatenus continentur in mediis: Sed ex illa, prout sic, nequit oriri mediorum sufficientium volitio: Ergo nequit procedere ex volitione virtuali finis. Major constat, Minor probatur. Volitio finis ut in mediis contenti, est volitio ejus prout terminata ad media: Sed volitio mediorum nequit oriri ex eorundem volitione, aliàs à seipsa procederet, & à se causaretur, & seipsam præsupponeret. Ergo nequit oriri ex virtuali volitione finis.

69. Secundò, Volitio efficax medii efficacis, oriri nequit ex efficaci volitione virtuali finis, sed necessariò præsupponit efficacem volitionem formalem finis, ùt demonstrant Thomistæ in Tractatu de Prædestinatione, & ex hoc probant prædestinationem non supponere præscientiam meritorum, ùt ibidem ostendemus: Ergo nec volitio mediorum sufficientium oriri potest ex virtuali volitione finis, sed formalem necessariò præsupponit.

§. II

Salvuntur Objectiones.

70. OBjicies primò D. Chrysostomus homil. 1 in Epist. ad Ephes. dicit quòd Deus *valde cupit, valde desiderat nostram salutem*. At desiderium non est in Deo propriè & formaliter, sed impropriè tantùm & metaphoricè, ut infrà *disp. 6. art. 2.* ostendemus: Ergo nec voluntas antecedens de salute omnium hominum.

71. Sed facilè respondetur, Chrysostomum ibi usurpare nomē desiderii latè, & in ampla quadam significatione, quatenus serventissimus amor alicujus rei, etiam præsentis & possessæ, desideriū ejus interdum appellatur. Unde de Angelis beatis, qui continuò Deum contemplantur & vident, dicitur 1. Petri 1. *In quem desiderant Angeli prospicere.* Ut ergo Chrysostomus significaret esse in Deo ardentissimum nostræ salutis amorem, & veram ac sinceram voluntatem salvandi homines, eam desiderium appellavit.

72. Objicies secundò. Nulla voluntas inefficax potest esse propriè & formaliter in Deo: Sed voluntas antecedens salvandi omnes homines est inefficax in reprobis, ùt constat. Ergo non est in Deo formaliter, sed tantùm metaphoricè; nec est voluntas beneplaciti, sed signi. Minor patet, Major probatur primò: quia omnis voluntas Dei secundùm Scripturam esse efficax, & semper impletur: dicitur enim Isaiæ 46. *Omnis voluntas mea fiet*. Et Ps. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*. Secundò probatur: Omnis voluntas inefficax, & carens effectu, dicit imperfectionem: Ergo non est in Deo formaliter.

73. Respondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem dicendum est, illa testimonia Scripturæ, & similia, intelligenda esse de voluntate Dei simpliciter, qualis est sola voluntas consequens, ut docet S. Thomas hîc *art. 6. ad* 1, non verò de omni voluntate Dei, quæcumque illa sit: nam ex eadem Scriptura colligitur dari in Deo aliquam voluntatem, quæ non impletur, juxta illud Matth. 23. *Ierusalem, Ierusalem quæ occidis Prophetas*, &c. *quoties volui congregare filios tuos, & noluisti, &c.* Secundò dici potest quòd omnis voluntas Dei fiet, quia à nullo impeditur, nec ei aliquis resistere valet, sed si aliquando non impletur, est quia hoc ipsum est volitum ab eo, & sic sive aliquid fiat, sive non, totum est ex ejus voluntate: cum quo tamen stat, quòd in ordine ad effectum qui interdum non ponitur in re, dicatur inefficax. Unde ad secundam probationem ejusdem Majoris, dicendum est, dupliciter voluntatem aliquam dici posse inefficacem: primò ex aliquo impedimento extrinseco, vincente aut retardante efficaciam ipsius; secundò ex propria ordinatione & providentia ipsius volentis. Voluntas sic inefficax primo modo, est imperfecta, & non potest esse in Deo, non tamen si sit inefficax solùm secundo modo: quo pacto voluntas antecedens quam Deus habet de salute omnium hominum, est inefficax, quia ex propria ordinatione & providentia sua, Deus vult quòd careat effectu, & sit inefficax. Hoc enim pertinet ad universalem provisorem, ita ordinare omnia ad suos fines, ut permittat quòd aliqua frustrentur suo effectu, & talem finem non consequantur; quia nisi frustrarentur, sequerentur majora inconvenientia. Ut patet in ordine naturali, in quo Deus ordinat corruptionem & destructionem quorundam individuorum, ad conservationem alicujus speciei: v. g. quòd leo devoret agnum, ad conservandam speciem leonis, *&c.* Ita similiter in ordine supernaturali, Deus tanquam universalis provisor, providere debet, i. e. voluntatem antecedentem, quòd omnes homines sint capaces beatitudinis, quòd tendant quantùm est de se in illam, & debet illis præparare per talem voluntatem media & auxilia sufficientia ad illam consequendam. Ut tamen locus detur mutabilitati, contingentiæ, & infirmitati liberi arbitrii, & ùt manifestetur pulchritudo suæ justitiæ erga aliquos, & splendor suæ misericordiæ erga alios, debet per voluntatem consequentem, non velle efficaciter salutem aliquorum, eisque denegare media efficacia ad illam consequendam.

Objicies tertiò: Si daretur in Deo voluntas antecedens salvandi omnes homines, vel illa terminaretur ad salutem illorum ut futuram, vel solùm ut merè possibilem: Primum dici nequit, cùm salus reproborum revera futura non sit; de illa enim numquam verificabitur quod de facto sit. Nec secundùm, quia ut suprà ostendimus, Deus non vult nec amat ea quæ sunt in statu meræ possibilitatis: Ergo talis voluntas non datur in Deo. 74. Disp. 5. Art. 4.

Respondeo voluntatem illam terminari ad gloriam & salutem reproborum, non ut purè possibilem, sed ut futuram, non quidem futuritione completâ & perfectâ, sed imperfectâ & inchoatâ, Pro cujus intelligentia 75.

Notandum primò: Futuritionem rerum à causis desumi, non ut præcisè in actu primo consideratis, à quibus prout sic possibilitas desumitur, sed ut determinatis ad dandam illis existentiam,

No-

Notandum secundò: Duplicem esse posse determinationem causarum: unam perfectam & completam, alteram imperfectam & inchoatam. Illa in causis secundis invenitur, ut prævantis aut præveniendis auxilio efficaci, infallibiliter cum futuritione effectûs connexo, & in prima causa, nempe voluntate divina, determinata decreto efficaci. Secunda verò invenitur in causis secundis, ut munitis auxiliis sufficientibus, & in causa prima ut per actum liberum inefficacem, objectum amore. Cùm ergo ista determinatio ad salutem omnium hominum, non sit à causa prima & secunda ut omnino indifferentibus, sed ut jam sunt aliquo modo determinatæ, consequens fit quòd ab illis, prout sic desumi possit denominatio, non puræ possibilitatis, sed aliqualis futuritionis rei volitæ; licèt quia talis determinatio non est efficax & completa, nequeat ab illis, prout in hoc statu, perfecta rerum futuritio desumi. Gloria ergo reproborum, ex vi voluntatis Dei antecedentis, est imperfectè & inchoativè futura, quia per talem actum divina voluntas quodammodo ad illius existentiam afficitur, & ex tali intentione oriuntur media sufficientia, quibus voluntas hominum aliqualiter ad illam manet determinata: licèt quia hæc determinatio, tā in causa prima, quàm in secunda, efficax & perfecta non est; non sit perfectè & completè futura: unde gloria terminat prædictam voluntatem, ut inchoativè futura. Ex quo non licet inferre, reprobos de facto esse glorificandos; quia licèt de eo quod est perfectè & completè futurum, sit aliquando verum quod de facto sit, de illo tamen quod imperfectè solùm & inchoativè futurum est, necessarium non est, quòd verificetur aliquando esse præsens: juxta illud Aristot. 2. de Generatione text. 64. *Futurus qui incedere; non incedet.*

76. Instabis, Auxilia sufficientia orta ex illa voluntate salvandi omnes homines, relinquunt voluntatem hominis indifferentem, ut assequatur, vel non assequatur salutem: Ergo licèt ex vi illorum, & consequenter ex vi voluntatis antecedentis ex qua originantur, reddatur gloria proximè possibilis, non tamen constituitur aliquâ ratione futura. Patet Consequentia: nam futuritio rei sumi nequit à causis omnino indifferentibus ad hoc ut sit vel non sit.

Respondeo distinguendo Antecedens: Auxilia sufficientia relinquunt voluntatē indifferentem, indifferentiâ elicientiæ actûs perfecti, & assecutionis effectûs, concedo Antecedens: quoad inclinationem, nego Antecedens. Licèt enim auxilium sufficiens non applicet voluntatem ad actum perfectum, ad quem ex natura sua ordinatur, illam tamen applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem præparant, disponunt, & inclinant ad perfectiores; ùt docent communiter Thomistæ in Tractatu de auxiliis. Unde licèt ratione illius, actus perfectus, & salus æterna, non reddantur perfectè & completè futura, bene tamen inchoativè & imperfectè.

77. Objicies quartò: Voluntas antecedens de salute omnium hominum, non est vera & sincera voluntas, sed fictitia & simulatoria: Ergo non est in Deo propriè, sed tantùm metaphoricè. Consequentia patet, Antecedens probatur primò ex D. Thoma qui hîc art. 6. ad 1. & 3. p. quæst. 21. art. 4. in corp. loquens de voluntate illa antecedente, dicit quòd *illa magìs est appellanda velleitas, quàm absoluta voluntas.*

78. Secundò, Deus antecedenter ad prævisa demerita vult aliquos reprobare, reprobatione negativá, id est illis denegare gloriam ut beneficium indebitum; & post prævisa demerita, illos reprobat, reprobatione positiva, quæ non solùm importat denegationem gloriæ, sed etiam inflictionem pœnæ, ùt ostendemus in Tractatu de Prædestinatione. At hæc voluntas, seu reprobatio negativa, non videtur posse cohærere cum vera & sincera voluntate salvandi omnes, sed illi opponi & contrariari: Ergo idem quod priùs. *Disp. 5. Art. 5.*

Tertiò, si esset in manu & potestate mercatoris, evitare aut vincere tempestatem, & conservare merces, quis diceret illum habere veram & sinceram voluntatem de earum conservatione, si postmodum imminente tempestate, eam non vitaret & vinceret? Cùm ergo Deus habeat in thesauris suæ omnipotentiæ media efficacia quibus potest omnes homines salvos facere, non videtur habere veram & sinceram voluntatem salvandi reprobos, quibus talia media denegat, & confert vel offert solùm sufficientia. 79.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem dicendum est, quòd licèt D. Thomas interdum voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, *velleitatem* appellet, per hoc tamen non intendit docere, illam non esse voluntatem de facto, aut non esse formaliter in Deo, sed solùm illam non esse voluntatem simpliciter, sed secundùm quid, quatenus attingit objectum secundùm se, & præcisum a circumstantiis. Sic enim clarè se explicat hîc art. 6. ad 1. his verbis: *Neque tamen id quod antecedenter volumus, simpliciter volumus, sed secundùm quid; quia voluntas comparatur ad res secundùm quod in seipsis sunt; in seipsis autem sunt in particulari, unde simpliciter volumus aliquid, secundùm quod volumus illud, consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle: unde potest dici quòd judex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundùm quid vellet eum vivere, scilicet in quantum est homo, unde magìs potest dici velleitas, quàm absoluta voluntas.* 80.

Addo quòd, voluntas Dei antecedens de salute omnium hominum, est conditionata: voluntas autem conditionata, comparativè ad absolutam, *velleitas* appellari solet, ùt docet S. Thomas in 4. dist. 17. quæst. 2. art. 1. ad 3. his verbis: *Quamvis voluntas completa non posit esse de impossibili, tamen voluntas conditionata, quæ & VELLEITAS dicitur, potest esse de impossibilibus.* Quibus verbis apertè declarat, voluntatem inefficacem & conditionatam, quamvis sit vera & sincera voluntas, posse tamen dici velleitatem ad distinctionem voluntatis absolutæ & efficacis.

Ad secundam probationem ejusdem Antecedentis, respondeo voluntatem antecedentem quam Deus habet salvandi omnes homines, non contrariari reprobationi negativæ, nec positivæ; seu voluntati quam Deus habet aliquos excludendi à gloria ut beneficio indebito, vel illos in pœnam peccatorum, æternis suppliciis deputandi. Quia prima voluntas nascitur ex se, & ex præcisa ratione bonitatis divinæ. Secunda verò (saltèm quantùm ad reprobationem positivam) nascitur ex nobis, & ex ostensione divinæ justitiæ. Nam ùt eleganter dicit Tertullianus lib. 2. contra Marcionem. *Deus est seipso bonus, ex nobis justus: prior est bonitas secundùm naturam, posterior severitas secundùm causam* &c. 81.

Ad

82. Ad tertiam probationem, concesso Antecedente, neganda est Consequentia & paritas. Ratio discriminis est, quia mercator est aliqua persona particularis, quæ solùm intendit bonum particulare & utile, non verò bonum commune & generale totius universi; unde si ille posset adhibere media efficacia ad conservationem mercium, imminente tempestate, & ea tamen respueret, vel negligeret, non censeretur habere voluntatem veram & sincetam de illarum conservatione. Deus autem est causa generalis, & universalis provisor, qui non solùm debet intendere & procurare bonum particulare aliquorum hominum, sed etiam bonum generale totius universi, & permittere quòd aliquæ creaturæ deficiant, & frustrentur suo fine: quare, licèt non conferat omnibus media efficacia ad salutem, habet tamen veram & sinceram voluntatem illos salvandi, quamvis inefficacem & conditionatam, modo infrà explicando.

83. Objicies ultimò: Voluntas signi non est formaliter in Deo, sed solùm metaphoricè: Atqui voluntas antecedens salvandi omnes homines, est voluntas signi: Ergo non est in Deo formaliter. Major constat ex suprà dictis. Minor probatur ex D. Thoma opusculo de Præscientia & Prædestinatione cap. 6. ubi ait: *Deus dicitur velle aliquid dupliciter: uno modo propriè, & sic dicitur velle aliquid cujus voluntas verè in eo est, quod sibi complacet, & hoc dicitur voluntas beneplaciti, quæ semper in omnibus infallibiliter impletur, & de hac loquitur Scriptura Isaiæ 46. Omnis voluntas mea fiet. Alio modo dicitur velle aliquid metaphoricè, id est per similitudinem, eo quòd ad modum volentis se habet, in quantum præcipit, consulit, prohibet, vel permittit aliquid; & hæc dicitur voluntas signi, quæ non semper impletur, de qua dicit Apostolus 1. ad Timot. 2. qui vult omnes homines salvos fieri, cùm tamen omnes salvi non fiant, sed multi damnentur.*

84. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: ad cujus probationem in primis dico opusculum illud non esse D. Thomæ quod mihi suadent tria. Primum est, illud inter alia opuscula non inveniri. Secundum, in Romana editione, quæ aliis est præferenda, tale opusculum in illius operibus non haberi. Tertium, quia D. Thomas sibi manifestè contradiceret, cùm apertissimè doceat locis suprà relatis, voluntatem de salute omnium hominum, non esse voluntatem signi, sed beneplaciti.

85. Secundò responderi potest, talem voluntatem referri posse, vel ad voluntatem signi, vel ad voluntatem beneplaciti, secundùm diversas considerationes. Prout enim denotat actum divinæ voluntatis formaliter in Deo existentem, voluntas beneplaciti dicitur: quatenus verò aliquo signo exteriori manifestatur, voluntas signi appellatur: ùt explicat S. Doctor super caput 1. Epist. ad Timot. lect. 1. his verbis: *Velle ponitur quandoque pro voluntate beneplaciti, quandoque pro voluntate signi. Pro voluntate signi vult salvare omnes, quia omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, & remedia. Pro voluntate beneplaciti sic exponi potest quatuor modis &c.* Unde quando S. Thomas in prædicto opusculo de Præscientia & Prædestinatione asserit quòd voluntas illa, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, est voluntas signi; per hoc non excludit, quin sit etiam voluntas beneplaciti: nihil enim prohibet (ùt suprà ex eodem sancto Doctore ostendimus) de eodem secundùm diversas considerationes, esse voluntatem beneplaciti & signi.

Art. 1. §. 3.

ARTICULUS IV.

An Voluntas antecedens salvandi omnes homines sit conditionata, & expectans consensum & determinationem voluntatis humanæ?

86. PArtem affirmativam tenent communiter Recentiores cum Molina, asserentes voluntatem Dei antecedentem, dici conditionatam, eò quòd dependeat à consensu liberi arbitrii, tanquam à conditione quam expectat, & ex cujus defectu redditur inefficax, ac frustratur suo effectu.

Addunt aliqui, quòd si Deus voluntate absolutâ & per se efficaci vellet salvare homines, eorum libertas destrueretur, quia ex illa inducitur necessitas antecedens, libertati contraria. Unde Petavius *Tomo 1. libro 10. cap 3.* docet, Deum erga omnes homines quâdam voluntatis propensione ferri, ut eos salvos ac beatos velit, & quidem efficaci quantùm est ex sese, non autem absolutâ & conditionis expertæ voluntate, sed ad talem conditionem implicata, si & ipsi consentire voluerint.

Hæc tamen sententia, & hic modus explicandi voluntatem antecedentem, displicet omnibus D. Augustini & S. Thomæ Discipulis, qui cum utroque sancto Doctore constantissimè asserunt, voluntatem Dei esse de se efficacem; illámque non expectare, sed causare consensum & determinationem liberi arbitrii creati, ùt fusè ostendemus disputatione sequenti, ubi agemus de divinorum decretorum efficacia & causalitate.

§. I.

Conclusio negativa statuitur, & variis authoritatibus & rationibus suadetur.

87. DIco igitur, Voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, non dici conditionatam, ex eo quòd pendeat à consensu voluntatis humanæ, tanquam à conditione quam supponat, vel expectet à libero arbitrio: Sed quia importat actum conditionatum, quo Deus vellet salutem omnium hominum, nisi hoc repugnaret ordini suæ providentiæ, & nisi ex hoc impediretur bonum universale suæ justitiæ, & manifestatio suorum attributorum.

Conclusio sic explicata probatur primò ex D. Thoma suprà relato in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. ubi ait: *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* Quibus verbis apertè docet voluntatem antecedentem non dici conditionatam, eò quòd pendeat tanquam à conditione, à consensu & determinatione liberi arbitrii, ùt asserunt Recentiores, sed ex eo quòd attingat suum objectum, scilicet salutem hominum, ùt præcisam à circumstantiis particularibus: manifestatione scilicet suæ justitiæ, pulchritudine universi *&c.* quia illam vellet, nisi tales considerationes obstarent. Idem docet in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1.

88. Probatur secundò conclusio ex Augustino 4. contra

contra Julianum cap. 8. & in Enchiridio cap. 25. & 27. ubi ait: *Multi salvi non fiunt, non quia ipsi nolunt, sed quia Deus non vult, quod absque ulla controversia manifestatur in parvulis.* Quibus verbis non solùm clarè docet nostram conclusionem, sed etiam efficacem insinuat rationem ad illam demonstrandam. Nam voluntas antecedens (ùt communiter docent theologi contra Vazquem) comprehendit non solùm adultos, sed etiam parvulos sine baptismo decedentes; Sed talis voluntas, prout se extendit ad parvulos, non potest dici conditionata, si ipsi velint, ùt constat, cùm illi non habeant usum rationis & liberi arbitrii. Nec etiam si parentes eorum velint eos baptizari, aut eorum baptismo non ponant impedimentum. Tum quia baptismus, pueris in utero materno decedentibus, humanâ diligentiâ applicari non potest, cùm in tali statu non possint subjici operationi ministrorum Ecclesiæ, ùt docet S. Thomas 3. p. qu. 68. art. 11. Tum etiam, quia ùt ait Augustinus de Dono persever. cap. 12. *Quid dicam quod parvulus aliquando, antequam illi per ministerium baptizantis succurri possit, expirat: plerumque enim festinantibus parentibus, & paratis ministris, ut baptismus parvulo detur,* DEO TAMEN NOLENTE NON DATUR. Et libro 6. contra Julian cap. 5. *Aliquando* (inquit) *adoptat in filium, quem format in utero immundissima fœmina; & aliquando* NON VULT *esse filium suum, quem format in utero filiæ suæ. Ille quippe ad baptismum nescio quâ provisione pervenit, iste repentinâ morte non pervenit. Atque ita Deus, in cujus potestate sunt omnia, facit esse in Christi consortio, quem formavit in diaboli domicilio; &* NON VULT *esse in regno suo, quem formavit in templo suo.* Similia habet Epist. 105. & 107. de Gratia & libero arbitrio cap. 22. de natura & gratia cap. 28. & alibi: Ergo &c.

89. Probatur tertiò conclusio: Quia Pelagius in commentario horum verborum Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, eodem modo illa exponit quo Recentiores: ait enim, *Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi tamen vocanti Deo consentire voluerint.* Eandem interpretationem adhibebat Julianus ejus Discipulus, ùt refert D. Augustinus libro 4. contra eundem Julianum cap. 8. his verbis: *Sed ponis apostolicum testimonium, & ab eo dicis pulsantibus aperiri, qui omnes homines vult salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: ut videlicet intelligamus, docentibus vobis, ideo non omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; quia ipsi nolunt petere, cùm Deus velit dare; nolunt quærere, cùm Deus velit ostendere; nolunt pulsare, cùm Deus velit aperire.*

Idem docebant Semipelagiani, ùt colligitur ex Epistolis Prosperi & Hilarii ad Augustinum, & fatetur Petavius de Theol. dogm. Tomo 1. libro 9. cap. 16. his verbis: *Petrus Diaconus in Epistola ad Fulgentium de Incarnatione & Gratia Christi, Semipelagianorum rationem refellit, ajentium Deum velle omnes homines salvos fieri, sed eorum voluntate fieri ut non salventur.* Unde Beatus Remigius Archiepiscopus Lugdunensis, in libro de tribus Epistolis, postquam tres expositiones, quas adhibet Augustinus, prædictis verbis Apostoli retulit, loquens de quarta, quæ est Damasceni, sic ait: *In quarto autem modo illud sine dubio cavendum est, quia & occasionem Pelagianæ pravitatis præbet, quæ Deum, ut salvet homines, humanas expectare asserit voluntates.* Idem asserit Magister sententiarum in 1. dist. 46. ubi dicit, quòd *occasione horum verborum Apostoli,* Deus vult omnes homines salvos fieri, *multi à veritate deviaverunt, dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt.*

90. Respondent Adversarii: Pelagianos & Semipelagianos in hoc errasse, quòd asserebant omnes homines salvos fieri, si ipsi velint, voluntate naturali, & præcedente gratiam: esse autem Catholicam doctrinam, asserere Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi velint, voluntate præparatâ per gratiam; quamvis talis gratia subdatur libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & usum, & illius applicationem & determinationem expectet, ut in actum determinatum exeat.

91. Sed contra primò: Pelagius in tertio fali ém statu suæ hæresis admisit gratiam internam illuminantem, & moraliter excitantem, ùt apertè colligitur ex Augustino in libro de Gratia Christi capite 7. ubi sic Pelagium loquentem inducit: *Adjuvat enim nos Deus, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, dum nos multiformi & ineffabili dono* GRATIÆ COELESTIS ILLUMINAT. Et capite 10. ejusdem libri ait idem Pelagius: *Operatur Deus in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium, tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine & præmiorum pollicitatione succendit, dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei, stupentem* SUSCITAT VOLUNTATEM. *Dum nobis (quod tamen alibi negare non metuit)* SUADET *omne quod bonum est.* Ergo quando Pelagius & Julianus dicebant, velle Deum omnes homines salvos fieri, si ipsi velint, aut consentiant, non loquebantur de volitione aut consensu merè naturali, & præcedente omnem gratiam, saltèm interiùs illuminantem, & moraliter excitantem, qualem solùm admittunt Adversarii; sed de volitione & consensu, qui erat à voluntate sub gratia constituta, non tamen ab illa applicata & determinata. Quod adhuc evidentiùs est in Semipelagianis, ùt colligitur ex D. Prospero in Epistola ad Augustinum, versùs finem: ubi Pelagianorum sententiam referens, sic ait: *Par omnium invenitur & una sententia, quâ prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit,* ET SUB IPSO GRATIAE ADJUTORIO, *in qua futurus esset voluntate & actione præsciverit.* Ecce voluntatem, seu voluntatis determinationem & consensum prævisum, non sine auxilio Dei, sed sub ipso gratiæ adjutorio, positum à Semipelagianis, quamvis non ab ipso causatum.

92. Secundò, Dato etiam & non concesso, quòd Pelagiani & Semipelagiani intelligerent hæc verba Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, si ipsi velint, voluntate merè naturali, & per gratiam nullatenus præparatâ; hoc tamen non solùm in eis reprehendebant Sancti Patres, sed præcipuè hoc in eis damnabant, quòd dicerent, Deum ita velle omnes homines salvos fieri, quòd per voluntatem creatam poterat frustrari & impediri divina: Sed hoc idem asserunt Adversarii; Ergo ab illis totaliter non discedunt. Minor constat, Major autem proba-

probatur ex verbis Petri Diaconi, & Magistri sententiarum suprà relatis: ait enim Magister, quòd *occasione horum verborum Apostoli, multi à veritate deviaverunt; dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt.* Idem colligitur ex Augustino in Enchiridio cap. 103. ubi postquam prædicta Apostoli verba exposuit secundùm distributionem accommodam, vel incompletam, addit; *Illa quocumque alio modo intelligi posse, dum tamen credere non cogamur, aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factúmque non esse.* Item beatus Remigius loco suprà citato ait, *hanc sententiam Apostoli, Deus vult omnes homines salvos fieri, fideliter posse recipi, si hanc voluntatem bonitatis suæ erga salutem hominum, non credatur humanâ obsistente voluntate implere non posse.* Et addit: *Quid ergo restat, nisi ut ille qui omnia quæcumque voluit, fecit, ideo hoc non faciat, quia noluit, non quia non possit? quia sicut verè omnia quæ voluit, fecit, ita verè noluit quæ non fecit: quos ergo voluit salvare salvavit, quia omnia quæcumque voluit, fecit.* Denique Lupus Servatus de tribus quæstionibus quæst. 2. de Prædestinatione, sic habet: *Quod venerabilis Paulus ait, qui vult omnes homines salvos fieri, non sic accipiendum est, quasi cùm Deus velit generaliter omnes fieri salvos, quibusdam impedientibus impotentissimis, non valeat omnipotentissimus implere quod velit; sed ita potiùs, quòd illi sive volentibus sive nolentibus (nam plures in infantili ætate baptizati, horum non habentes discrimen, mox vitâ excedentes transferuntur ad gloriam) salventur omnes, quoscumque ille salvare voluerit.*

93. Quartò probatur conclusio Deus ut supremus Dominus gloriæ, ante prævisa hominum merita & demerita elegit efficaciter quosdam ad gloriam, & voluit alios efficaciter excludere ab illa ut beneficio indebito, ùt ostendemus in Tractatu de Prædestinatione, constátque ex illis verbis Pauli ad Roman. 9. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* At cum voluntate efficaci excludendi reprobos à gloria ante prævisa eorum demerita, non est compatibilis voluntas conditionata conferendi illis gloriam, sub conditione quòd per ipsos non steterit, ut de se est manifestum: Ergo voluntas antecedens non habet pro objecto gloriam, ut futuram sub conditione quòd homines velint, aut per ipsos non steterit.

94. Quintò suadetur conclusio. Decretum conditionatum, seipso producit effectum, per hoc præcisè quòd purificetur conditio: Sed voluntas antecedens salvandi omnes homines, etiam si poneretur conditio, nempe humana volitio, aut non resistentia liberi arbitrii, non haberet effectum seipsâ, absque adjunctâ efficaci voluntate Dei: Ergo non terminatur ad gloriam sub prædicta conditione futuram. Major constat, Minor verò in qua est difficultas probatur primò: quia ut expressè docet S. Thomas 1. ad Annibaldum *dist. 46. quæst. unicâ art. 2. ad 2.* voluntas antecedens non habet effectum, nisi voluntas consequens adjungatur. Secundò, quia aliàs totum prædestinationis negotium, in purificatione illius conditionis consisteret, & consequenter, per hoc præcisè quòd homines, per liberum voluntatis consensum, intelligerentur determinare voluntatem illam antecedentem & conditionatam, prædestinati intelligerentur, & à reprobis discreti; & sic prædestinatus seipsum à reprobo discerneret, contra illud Pauli: *Quis enim te discernit?* Item prædestinatio electorum non esset providentia specialis ordinis supernaturalis, sed ad generalem, per quam Deus omnes homines ad finem supernaturalem elevavit, & media sufficientia ad illum consequendum præparavit, reduceretur: quæ falsa sunt & erronea, ut in Tractatu de Prædestinatione constabit.

Denique probatur conclusio: Cùm homines non possint velle salutem, nisi Deus velit eos velle, & nisi in eis operetur ipsum velle, ut docet Apostolus ad Philippenses 2. & Augustinus in Solil. cap. 24. dicens: *Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis.* implicat quòd in Deo sit decretum, aut volitio salvandi homines, dependens tanquam à conditione, à consenso & volitione hominum, illámque ab humana voluntate expectans. Unde Ecclesia Lugdunensis in libro de Defensione veritatis sacræ Scripturæ: *Certè illud in hac quæstione manifestum est, quod etiam si generaliter & indifferenter, omnes homines Deus vult salvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate misericordiæ suæ, ipse operatur eandem voluntatem suam, ut & ipsi salvari velint, & salventur: qualibus & Apostolus dicit cum timore & tremore vestram salutem operamini, Deus est enim qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. In aliorum autem cordibus, severitate justi & occulti judicii sui, non operatur hanc salutarem voluntatem, sed dimittit eos in suo arbitrio, ut quia noluerunt credere, justâ volitione damnentur.* 95.

§. II.

Præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur.

96. Contra istam conclusionem objiciunt Adversarii: Deus non salvat homines nisi velint, & suæ gratiæ & vocationi liberè consentiant: juxta illud Augustini: *Qui creavit te sine te, non salvavit te sine te.* Ergo voluntas salvandi omnes homines dependet à volitione liberi arbitrii, tanquam à conditione quam Deus à voluntate humana expectat. Quod potest confirmari ex verbis Ambrosii, qui exponens hunc locum Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, ait: *Deus vult omnes homines salvos fieri, si accedant ad ipsum: non enim sic vult salvare, quòd nolentes salventur, sed vult salvare si ipsi velint.*

97. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Licèt enim Deus non salvet homines, nisi volentes, & suæ vocationi liberè consentientes, hanc tamen liberam volitionem & consensum non expectat, nec emendicat, ut ita loquar, ab humana voluntate, sed illum intus in corde hominis per suam gratiam in prædestinatis infallibiliter operatur, applicando voluntatem illorum ad liberè consentiendum gratiæ vocanti & moraliter excitanti. Quare diligenter observandum est, quòd quando dicimus, voluntatem quam Deus habet salvandi homines, non dependere tanquam à conditione, à consensu seu volitione hominis, per hoc non intendimus negare liberum hominis arbitrium Deo consentire, & liberè cooperari ad suam justificationem & salutem (hoc enim de fide certum est, & definitum in Tridentino contra impium Lutherum, dicentem in justificatione liberum arbitrium non cooperari Deo moventi & excitanti, sed merè passivè se habere, recipiendo motum à solo Deo productum) sed solùm con-

contendimus, Deum talem consensum ab humana voluntate non expectare, vel supponere, sed illum per suam gratiam præparantem & applicantem, intus in corde hominis efficere, ut clarè explicat & docet August Epistola 107. ubi sic habet: *Quapropter ut in Deum credamus & pie vivamus, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei; non quia velle non debemus & currere, sed quia ipse in nobis, & velle operatur & currere.* Et de dono persever. cap. 13. *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle: nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate: hoc nobis expedit & credere & dicere: hoc est pium & verum, ut sit humilis & submissa confessio, & detur totum Deo.* Idem eleganter docet Fulgentius de Incarnatione & gratia cap. 29. cujus verba retulimus Tractatu præcedenti disp. 6 art 6. § 6. ubi videri possunt. Ex quibus patet responsio ad locum Ambrosii: ibi enim solùm intendit explicare consensum & cooperationem liberi arbitrii, concurrentis ad justificationem, & salutem hominum, & solùm voluit declarare qualiter Deus salvet homines, non contradicentibus ipsis, neque coactis; ùt constat ex illis verbis: *Non enim sic vult salvare, quod nolentes salventur.* Unde quando addit, quòd *Deus vult salvare homines, si ipsi velint* non intendit quòd Deus expectet voluntates hominum, ùt dicebant olim Semipelagiani; sed quòd vult illos salvare si velint, non coactè, sed liberè, & spontaneè: ut enim ait Augustinus libro 1. ad Bonifacium cap. 19. *Deus novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.*

Articulus V.

An per Voluntatem antecedentem præparentur homini, in statu naturæ lapsæ, media, seu auxilia ad salutem sufficientia?

§ I.

Proponitur Status quæstionis, & pars affirmativa eligitur.

98. AGimus hic solùm de Præparatione auxiliorum sufficientium, non autem de actuali collatione, & intrinseca receptione illorum (de hoc enim in Tractatu de Prædestinatione dicemus) & solùm inquirimus, an sicut medicus qui aperit apothecam, omne remediorum genus pro infirmitatibus continentem, & omnibus patentem eam ponit, dicitur velle quantùm est de se omnes sanare, licèt talia remedia omnibus non applicet, imò fortè aliqua ex illis, per accidens alicui vel aliquibus non sint applicabilia; ita etiam Deus ex voluntate illa generali & antecedente, quâ vult omnes homines salvos fieri, pro omnibus præparet aliqua media & remedia, seu auxilia ad salutem sufficientia, quamvis per talem voluntatem illa omnibus non conferat, nec applicet: imò interdum aliqua ex illis non sint proximè applicabilia; ut contingit in parvulis in utero materno decedentibus, quibus Baptismus, quamvis pro illis præparatus, & à Christo institutus, non est proximè applicabilis; quia in tali statu non possunt subjici operationi ministrorum Ecclesiæ, ùt docent Theologi cum Magistro in 2. dist. 6. & cum D. Thoma 3. parte quæst. 68. art. 11. Pro resolutione.

Disp. 5. Art. 5.

99 Dico: per voluntatem antecedentem Deum præparare media, seu auxilia, quibus homines sufficienter ordinentur, & promoveantur in vitam æternam. Ita communiter docent Theologi contra Jansenium suprà citatum, qui asserit voluntatem illam antecedentē salvandi omnes homines, in statu naturæ lapsæ, esse omnino sterilem & infructuosam, & per illam nullum præparari vel conferri hominibus auxilium sufficiens ad salutem, quamvis in statu innocentiæ, primis parentibus perutilem fuisse, ab eáque gratiam sufficientem, subditam illorum voluntati, quantùm ad usum & efficaciam processisse fateatur.

100. Probatur primò conclusio ex D. Thoma in 1. dist 46 qu. 1 art. 1. ubi loquens de Voluntate antecedente, dicit: *Hujus voluntatis effectus est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem omnibus communiter proposita, tam naturalia quam gratuita.* Et cap. 12. in Epist ad Hebræos lect. 3. *Deus*, inquit, *vult omnes homines salvos fieri, & ideo gratia nulli deest sed omnibus, quantùm in se est, se communicat.* Similiter lib. 3. cont. Gent. cap. 159. *Deus quantùm in se est paratus est omnibus dare gratiam: vult enim omnes homines salvos fieri.* At hæc causalis non valeret, si Deus per voluntatem antecedentem, auxilia ad salutem sufficientia non præparatet: Ergo per talem voluntatem, hujusmodi auxilia præparat.

101. Confirmatur exemplo mercatoris quo utitur D. Thomas suprà relatus, ad explicandam voluntatem illam antecedentem, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri. Quis enim dicat mercatorem velle salvare merces, nisi quantùm est de se omnem diligentiam sufficientem adhibeat, per quam servari possint, quantumcunq; cogatur propter alias causas consequentes, earum conservationem negligere, ne scilicet submergatur navis &c. Similiter etiam, quomodo stare potest, Deum habere veram & sinceram voluntatem salvandi omnes homines, si per talem voluntatem, media & auxilia per quæ salvari possint, eis non præparet: quamvis propter manifestationem suæ justitiæ, & propter alias causas, velit permittere peccata, & pluribus denegare auxilia efficacia, quibus de facto salventur.

102. Secundò probatur ex D. Prospero cap. 25. de Vocat. Gentium, ubi ait: *Sive igitur novissima contemplemur secula, seu prima, seu media: rationabiliter & piè creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse, & hoc non aliunde monstratur, quam de his beneficiis atq; providentia Dei, quam universis generationibus communiter atq; indifferenter impendit:* Ergo sentit S. Prosper, Deum per voluntatem generalem & antecedentem, quâ desiderat hominum salutem, velle dare seu præparare omnibus auxilia ad salutem sufficientia.

103. Tertiò probatur conclusio ratione fundamentali, quam insinuat S. Thomas loco relato ex 1. sent. Deus per voluntatem antecedentem ordinat omnes homines in finem salutis: *hujus enim voluntatis effectus, est ipse ordo in finem salutis*, inquit S Doctor ibidem: Ergo per illam præparat hominibus auxilia ad salutem sufficientia. Consequentia patet, cùm enim finis non sit consequibilis nisi per media, implicat homines, per voluntatem antecedentem sufficienter ordinari in finem salutis, nisi per talem voluntatem, media & auxilia ad salutem sufficientia præparentur.

104. Confirmatur: Velle finem sine mediis, est velle aliquid impossibile. unde si Deus per voluntatem antecedentem vellet omnes homines salvos

 fieri,

præceptum, qui non potest illud observare, sed quia non vult; quod ex eo patet, quòd nesciat se non posse implere præceptum, imò putat se posse, & tamen non vult illud implere; & ita affectus est, ut etiamsi posset, illud tamen observare nollet: Unde sicut si quis ignoraret januam domûs esse clausam, ac proinde se non posse ire in Ecclesiam, vellet tamen in eam non ire, cùm urget præceptum audiendi Missam, peccaret, licèt non posset Ecclesiam ingredi, quia talis impotentia se haberet merè concomitanter & per accidens, & non influeret in talem volitionem. Ita similiter, quamvis homo defectu auxilii sufficientis, sit impotens ad observandum præceptum, peccat tamen illud non observando; quia talis impotentia non est antecedens, nec influit in talem transgressionem, sed se habet merè concomitanter & per accidens.

114. Verùm hæc responsio est magis subtilis quàm solida: licèt enim verum sit, impotentiam concomitantem, quæ se tenet ex parte potentiæ executivæ, non excusare à peccato, ùt patet in exemplo adducto; id tamen non potest dici de impotentia, quæ se tenet ex parte voluntatis, quæ nunquam ita est concomitans, quin etiam sit antecedens. Ratio est, quia impotentia voluntatis, undequaque proveniat, impedit libertatem, ad quam requiritur potentia proxima & completa ad operandum: defectus autem libertatis excusat à peccato. Unde patet discrimen, quod inter illum, qui ignorans januam esse clausam, non vult ire in Ecclesiam, & eum, qui defectu auxilii sufficientis non observat præceptum, reperitur: primus enim peccat, quamvis sit impotens ad audiendam Missam; quia licèt non possit illam audire, adhuc tamen remanet liber, & potest habere voluntatem illam audiendi, si non adesset illud impedimentum quod ignorat. Secundus verò, defectu auxilii sufficientis, non solùm non potest observare præceptum, sed nec etiam velle illud observare, cùm non solùm non requiratur auxilium supernaturale, ut homo de facto observet præcepta supernaturalia, sed etiam ut ea observare velit: eò quòd talis volitio, utpote habens objectum supernaturale, non minùs sit supernaturalis, quàm ipsa præcepti observantia.

115. Respondet tertiò Jansenius, quòd licèt homo in statu naturæ lapsæ, defectu auxilii sufficientis, sit impotens ad observanda præcepta supernaturalia, non excusatur tamen à peccato transgressionis, vel omissionis præcepti; quia talis impotentia, & carentia auxilii sufficientis, oritur ex culpa præcedenti, scilicet ex peccato originali, cujus intuitu Deus denegat hominibus in statu naturæ lapsæ auxilium illud sufficiens, quod Adamo contulerat in statu innocentiæ. Quare sicut ille Sacerdos, qui projiciendo breviarium in mare, se redderet impotentem ad recitandum officium, non excusaretur à culpa; ita nec homines in statu naturæ lapsæ à peccato excusantur, quamvis sint impotentes ad observanda præcepta, quia talem impotentiam contraxerunt peccando in Adamo, in quo tanquàm in capite voluntates omnium hominũ continebantur.

116. Sed contra primò: Homines non semper peccant in eo, quod vitare non possunt, etiamsi talis impotentia ex peccato præcedenti proveniat, ùt docet S. Thomas 3. *contra Gentes cap.* 159. & patet in eo, qui ob suam culpam incidit in morbum, ex quo fit impotens ad jejunandum, vel audiendam Missam: talis enim, ùt communiter docent Theologi, non peccat non jejunando, vel non audiendo Missam; etsi factus sit impotens ex peccato præcedenti: Ergo similiter, si homines essent impotentes ad implenda præcepta supernaturalia, & carerent auxiliis sufficientibus ad illa observanda, non peccarent ea transgrediendo, vel omittendo, quamvis talis impotentia, & carentia auxiliorum proveniret ex peccato Adami, & esset voluntaria in capite. Sicut nec peccant in motibus primò primis, provenientibus ex rebellione appetitûs, & morbo concupiscentiæ, relicto ex peccato originali, & culpa primi parentis, quia tales motus inordinatos impedire non possunt.

Secundò, quamvis daretur ex hac responsione, aliquo modo salvari inexcusabilitatem peccatorum, non salvatur tamen possibilitas præceptorum supernaturalium in statu naturæ lapsæ: hæc enim, ùt suprà ostendimus, secluso auxilio sufficienti, non potest subsistere: Atqui in statu naturæ lapsæ salvari debet non solùm inexcusabilitas peccatorum, sed etiam possibilitas præceptorum supernaturalium, ùt constat ex definitione Tridentini suprà relata, & ex nova Constitutione Innocentii X. Ergo non valet talis responsio. 117.

Tertiò, Deus in nova lege quædam imposuit præcepta de novo omnibus hominibus: esset autem valdè durum, quòd ad nova obligaret, & vires ad ea adimplenda sufficientes non tribueret: hoc enim esset injicere de novo laqueos animabus, novas & inevitabiles occasiones peccandi præbendo; cùm lex, sine spiritu gratiæ vivificante, sit littera occidens, ùt fusè prosequitur Augustinus in libro de spiritu & littera. 118.

Respondet ultimò Jansenius, duplicem posse dici in homine impotentiam. Unam quæ provenit ex defectu alicujus quod non potest, quantùmlibet magnâ voluntate, hoc est quantùmlibet fortiter volendo, suppleri. In his angustiis ille est, qui v. g. amisit breviarium; non potest enim defectu illius, licèt ardenter velit, horas canonicas recitare; & talis impotentia, inquit, nõ adimplendi præceptum excusat, quia ob eam vel extinguitur præceptum, vel ejus omissio non imputatur. Altera impotentia est, quæ ex defectu ipsius voluntatis, seu volitionis oritur, quæ si adesset, quanta esse debet, facillimè præceptũ impleretur; & hæc impotentia faciendi nullo modo excusat eum, qui nõ implet quod præcipitur, quia posset implere si vellet. Cùm ergo homines in statu naturæ lapsæ hoc secundo modo sint impotentes ad observanda præcepta supernaturalia, & possent ea implere, si vellent, eorum transgressio, vel omissio illis imputatur in culpam. 119.

Sed contra: quando dicitur, quòd homo in statu naturæ lapsæ posset implere præcepta, si vellet: vel hoc intelligitur de voluntate inefficaci & conditionata, quæ velleitas appellatur: vel de voluntate absoluta & efficaci, quæ est voluntas simpliciter & propriè dicta? Primũ nõ potest dici, quia voluntas inefficax & conditionata fertur etiam ad impossibilia. Si verò secundũ affirmetur, recurrit difficultas principalis argumenti, quia homo in statu naturæ lapsæ, sine auxilio gratiæ, tã est impotens ad habẽdam volitionem absolutam & efficacẽ diligẽdi Deũ super omnia, quàm ad ipsum actum dilectionis supernaturalis eliciendum. Unde sicut ridiculum esset dicere, quòd homo volaret, aut mortuos suscitaret, si 120.

vellet: ita non minùs videtur ebsurdum asserera, quòd bomo destitutus omni auxilio supernaturali, si vellar, diligeret Deum super omnia: ille enim sine auxilio gratiæ, non minùs impotens est ad diligendum Deum dilectione supernaturali, quàm columba sine alis est impotens ad volandum. Quare Propheta, pennas illas spiritualas ad volandum, idest auxilia supetnaturalia ad diligendum Deum, ab ipso postulabat, quando dicebat: *Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, & volabo, & requiescam?* Addo quòd, in ordine rerum bene composito, potentia ad volitionem præsupponi debet, non verò volitio ad potentiam. prius enim est quòd possimus aliquid præstare, quàm quòd velimus illud efficere, alioquin vellemus impossibilia.

121. Non est etiam omittandum, quòd D. Aug. bane responsionem in Pelagianis sæpè impugnare videtur, præsertim lib. 2. da peccatorum Meritis cap. 3. ubi loqoens de Pelagianis sic ait: *Acutè sibi videntur dicere (quasi nostrum hoc ullus ignoret) quòd si nolumus non peccamus, nec præciperet Deus homini, quod esset humana impossibile voluntati.* Et libro de Gestis Pelagii cap. 6. ait: *Posse hominem si velit esse sine peccato &c. & Dei mandata custodire: hanc enim possibilitatem Deus dedit illi, cum adjutorio Dei, & gratia* Ex quo intelliges, quòd quando idem August. aliis in locis dicit, quòd homo faciat Dei mandata, si vellet: per ly *si vellet*, non excludit, sed potiùs includit ipsum auxilium gratiæ, tam sufficientis quod dat possibilitatem volendi & operandi; quàm efficacis, quod ipsam determinationem voluntatis ed volendum & operandum inspiret & opetatur in nobis.

§. II.

Solvuntur Argumenta cujusdam Doctoris Sorbonicæ.

Contra nostram conclusionem plura objicit Antonius Arnaldus, Doctor Sorbonicus, seu Author opuseuli cui titulus est, *Vindiciæ S. Thomæ* sect. 3 art. 5. quæ breviter hîc referemus, ec refellemus.

122. Arguit primò in bune modum. Voluntas Dei antecedens de salute omnium hominum, secundùm D. Thomam, nihil est aliud quàm velleitas quædam, quæ solùm naturam humanam secundùm generalem rationem naturæ, & ut à Deo ad salutem condita est, respicit: Atqui voluntas per quam Deus hominibus in statu naturæ corruptæ media necessaria ad salutem præparat & confert, & gratias aliquas dare decernit, non est illa voluntas, per quam Deus naturam humanam generaliter in se, & ut est à Deo condita, respicit; sed est voluntas per quam Deus respicit homines in particulari ut sunt in seipsis, secundùm conditiones quæ illos circumstant. Ergo Deus per voluntatem antecedentem, nulla hominibus in boc statu ad salutem media præparat, & nullas eis gratias dare decernit, nihilque penitùs circa eorum salutem operatur.

123. Secundo, per eam solùm voluntatem Deus operatur in hominibus quæ ad eorum salutem conducunt, per quã illa simpliciter vult: Atqui Deus per voluntetem antecedentem nihil vult simpliciter eorum quæ ed hominum salutem conducunt; quia Deus ea quæ vult per voluntatem antecedentem, non vult simpliciter, sed solùm secundùm quid; & circa illa habet solam velleitatem, non verò absolutam voluntatem, ut ait S. Thomas: Ergo Deus per voluntatem antecedentem nihil operatur eorum quæ ed hominum salutem conducunt, ac proinde per illam nullam gratiam confert vel præparat.

Confirmatur ex D. Thoma in 1 dist. 47. qu. 1. art 2. ubi docet quòd operatio non respondet voluntati antecedenti, sed consequenti: Ergo ex D. Thoma, Deus nihil operatur, nisi ex voluntate consequenti, ac proinde per illam tantùm, non verò per voluntatem antecedentem, confert euxilia gratiæ. 124.

Tertiò, idem S. Doctor comparat voluntatem Dei antecedentem circa hominum salutem, voluntati judicis, qui simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundùm quid vellet eum vivere, scilicet in quantum homo est. Sicut ergo judex ex hac voluntate quâ vellet homicidam vivere, nulla ei media præparat, quibus capitis pœnam evadere possit; ita Deus ex voluntate quâ vult omnes homines salvari, in quantum ex parte sua dedit eis naturam ed beatitudinem ordinatam, nulla eis media præparat; nullásque gratias decernit, quibus salutem consequi possint. 125.

Denique, illa voluntas entecedens complectitur non solùm edultos, sed etiam parvulos in utero materno sine baptismo decedentes; Sed pro illis nulla dantur media vel remedia ed salutem sufficientia, cùm baptismus qui in nova lege est unicum medium institutum à Christo pro salute parvulorum, non possit illis applicari; quia in tali statu non possunt subjici operationi Ministrorum Ecclesiæ, ut suprà cum S. Thoma annotavimus: Ergo per voluntetem antecedentem non dantur omnibus media, seu euxilia, ad salutem sufficientia. 126.

Ad primum respondeo negando Majorem: quando enim D. Thomas docet quòd voluntas antecedens est illa quæ respicit naturam humanam, secundùm rationem generalem naturæ, nõ intendit quòd respiciat illã ut sic, & ut præcisam eb omnibus singularibus, ut olim concipiebatur à Platone; quia natura humana, sub tali statu & præcisione, nullum actum divinæ voluntetis terminare potest: ut sic enim præcisa, est in statu meræ possibilitatis: Deus eutem merè possibilia non vult, nec amat, etiam per emorem simplicis complacentiæ, ut suprà ostendimus. Voluntas ergo antecedens dicitur respicere naturam humanam secundùm se, & secundùm rationem generalem naturæ, quatenus respicit omnes homines in individuo, & in perticulari, ut conveniunt & communicent in eadem natura ed salutẽ condita, & ad finem supernaturalem elevete unde cùm talis elevetio sine auxiliis sufficientibus subsistere nequeat (ut suprà ostendimus) per voluntatem antecedentẽ Deus præparat omnibus hominibus euxilia ad salutem sufficientia. 127. D. ꝗ. 2. Art. 4.

128. Ad secundum, concessâ Majori, distingui Minorem: Per voluntatẽ antecedentem, Deus nihil vult simpliciter eorum quæ ad hominum salutẽ conducunt, efficaciter, concedo: inefficaciter, nego. Similiter distinguo Consequens: Ergo per voluntatem antecedentem nihil operatur eorũ quæ ed hominum salutẽ conducunt efficaciter, concedo: inefficaciter, nego. Itaque licèt media ad salutem efficaciter conducentia, Deus velit & præparet per voluntatem consequentem, & per prædestinationem, quæ est specialis providentia ordinis supernaturalis, & definitur eb Augustin. *præparatio beneficiorum quibus certissimè liberantur quicumq; liberantur:* media tamen & auxilia, quibus homo sufficienter ad vitam æternam pro-

mo-

movetur & ordinatur, ad voluntatem Dei antecedentem referuntur, & ad generalem providentiam ordinis supernaturalis, per quam natura humana ad finem supernaturalem est ordinata & elevata; ùt enim inquit S. Doctor suprà relatus: *Hujus voluntatis effectus est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tam naturalia, quàm gratuita.*

129. Ad id quod additur, nempe quòd Deus ea, quæ vult per voluntatem antecedentem, non vult simpliciter, sed secundùm quid, *&c.* Respondetur hoc non esse verum universaliter de omni volito per voluntatem antecedentem, sed solùm de principali volito; id est de æterna salute, & mediis ad illam efficaciter conducentibus; hæc enim per voluntatem antecedentem, Deus nō vult simpliciter, sed tantum secundùm quid: auxilia tamen sufficientia, quæ sunt volitum minùs principale, & quæ ad salutem efficaciter non conducunt, Deus vult simpliciter & absolutè per voluntatem antecedentem. Unde patet responsio ad confirmationem: Respondetur enim, quòd quando D. Thomas docet quòd operatio non correspondet voluntati antecedenti, sed consequenti, loquitur de operatione & effectu principali, non autem de operatione & effectu minùs principali, qualis est præparatio auxiliorum sufficientium. Quare voluntas illa antecedens, in statu naturæ lapsæ non est omnino otiosa & sterilis; nec simplex complacentia de salute hominum (qualem Scotus, & alii fingunt in Deo circa merè possibilia) per illam enim Deus omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, & remedia, & omnes homines in finem supernaturalem ordinavit, ùt docet S. Doctor suprà relatus. Et per illam salus omniū hominum, etiam reproborum, sit saltèm incompletè, & initiative futura, ùt suprà declaravimus. Unde falsum est, & à principiis D. Thomæ penitùs alienum, quod dicit ille Doctor, nempe per voluntatem antecedentem, *Deum nihil penitùs circa hominum salutem operari.*

130. Ad tertium in primis dico, illud argumentum posse in illum Authorem retorqueri. Nam D. Thomas ariam comparat voluntatem illam antecedentem voluntati mercatoris, qui imminente tempestate vult salvare merces *&c.* Sed mercator non potest dici habere voluntatem veram & sinceram salvandi merces, nisi, quantum est de se, omnem diligentiam sufficientem adhibeat ad illas conservandas, ùt suprà arguebamus: Ergo nec Deus poterit dici habere veram & sinceram voluntatem salvandi omnes homines, si illis de mediis & auxiliis salutem sufficientibus non provideat, & si per talem voluntatem eas non præparet.

131. Secundò respondeo exemplum de judice, quod adducit S. Doctor, non tenere quantùm ad omnia, sed solùm quantum ad aliquid. Paritas stat in hoc, quòd sicut judex vult homicidam vivere, in quantum homo est, ita etiam Deus vult omnes homines salvare, quatenus conveniunt & communicant in eadem natura in finem supernaturalem ordinata. Disparitas verò consistit in eo, quòd judex non est provisor generalis, sicut Deus; ac proinde licèt judex ex voluntate quâ vult homicidam vivere, inquantum homo est, nulla ei media præparet, quibus capitis pœnam evadere possit; Deus tamen, ùt generalis provisor, per voluntatem antecedentem quâ vult omnes homines salvos fieri, debet eis aliqua media ad salutē sufficientia præparare.

132. Ad ultimum, concessa Majori, distinguo Minorem. Illis nulla dantur media ad salutem sufficientia si ly *dare* accipiatur ut est correlativum ad recipere, concedo Minorem. Si ly *dare* idem significet ac offerre, vel præparare, nego Minorem, & Consequentiam. Itaque licèt parvulis in utero materno decedentibus, per voluntatem antecedentem non provideatur baptismus ut eis applicatus, vel ut aliquâ diligentiâ humanâ applicabilis, eis tamen providetur, ut pro illis, quantùm est ex parte Dei, institutus, eisque oblatus, vel præparatus, & per merita Christi quoad sufficientiam obtentus. Unde quamvis detur quòd ex vi voluntatis antecedentis, omnibus non conferantur, nec applicentur auxilia ad salutem sufficientia, semper tamen stat, omnibus absque ullius exceptione, illa per talem voluntatem offerri, vel præparari. An verò intrinsecè in omnibus recipiantur, in Tractatu de Prædestinatione discutiemus & resolvemus

§. III.

Alia ejusdem Doctoris argumenta proponuntur & solvuntur.

Contra auxilium sufficiens, ab efficaci distinctum, & ab eo separabile (quale admittit Schola Thomistica) plura alia proponit idem Doctor Sorbonicus argumenta in alio libro Gallico idiomate conscripto, quem *Constitutionis Innocentii X. defensionem* appellat: quamvis in aliis opusculis postea ab ipso editis, auxilium sufficiens, quale à nostris docetur, admittere non recuset: ut videri potest in libro cui titulus est, *Vindiciæ S. Thomæ*, paginâ 88. Et in alio opusculo *de vera S. Thomæ de Gratia sufficiente & efficaci Doctrina* art. 17.

133. Objicit ergo primò: S. Thomas nusquam agnovit nisi duplex auxilium gratiæ, unum quod vocat, *habituale donum*, & aliud quod *auxilium Dei moventis* appellat, ùt constat ex prima secundæ qu. 109. art. 2. 3. 4. 6. 9. & 10. Sed gratia sufficiens non comprehenditur sub habituali dono, cùm illa sit aliquod auxilium actuale & transiens; nec etiam sub auxilio Dei moventis, cùm tale auxilium sit ipsa gratia efficax, & physicè prædeterminans quam admittunt Thomistæ: Ergo D. Thomas in statu naturæ lapsæ, nullum agnovit auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, & ab eo separabile.

134. Secundò contendit idem Author, tale auxilium sufficiens antiquioribus Thomistis fuisse prorsus incognitum, & ab Alvare, aliisque recentioribus Thomistis excogitatum, ad salvandam possibilitatem præceptorum supernaturalium, & inexcusabilitatem Peccatorum.

135. Tertiò dicit auxilium illud quod à Thomistis recentioribus admittitur, non esse, nec deberi appellari sufficiens. Nomine enim medii seu auxilii sufficientis, apud omnes communiter intelligitur illud quod se solo sufficit, & præter quod nihil ultra requiritur ad agendum: Sed in sententia Thomistarum, præter auxilium illud quod vocant sufficiens, aliud requiritur, per quod potentia applicetur ad agendum, & reducatur de actu primo ad secundum: Ergo illud non debet censeri, nec appellari sufficiens.

136. Quartò probat variis Scripturæ, Conciliorum, & SS. Patrum testimoniis, potentiam proximam ad agendum, & ad eliciendos actus supernaturales, esse à gratia efficaci; ac proinde ad hanc non requiri auxilium sufficiens. Præcipua testi-

testimonia quæ adducit sunt hæc: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum*, Joann. 12. *Nemo potest venire ad me, nisi datum ei fuerit à Patre*, Joann. 6. quibus in locis verbum illud *traxerit*, & *datum fuerit*, denotat gratiam efficacem, sine qua nemo potest venire ad Patrem, nec consequenter elicere actus Fidei, Spei, & Charitatis, per quos ad Deum accedimus. Idem probat ex definitionibus Conciliorum: dicitur enim in Concilio generali Africano sub Zozimo Papa, cui 216. Episcopi interfuere: *Gratiâ Dei per Jesum Christum nos per singulos actus adjuvari: ita ut sine illa, nihil vera sanctaque pietate habere, cogitare, agere, docere valeamus*. Et in Concilio Arausicano 2. dicitur, *Dei adjutorium, etiam renatis & Sanctis, semper esse implorandum, ut ad bonum finem pervenire, & in bono possint opere perseverare*. Item Augustinus libro de Gestis Pelagii ait: *Sine gratia Dei nemo rectè vivit, sine gratia Dei id ad quod adjuvat fieri non potest*. Et de peccatorum Meritis lib. 2. cap. 4. *Deprecamur adjutorium dicentes, ne nos inferas in tentationem, ut in eo possimus vincere, ne abstrahamur illecti: oramus ut peccatorum tentationem vincere possimus*. Et in libro de Perfectione justitiæ cap. 1. *Oret gemitu voluntatis, ut impetret donum facultatis*. Denique S. Thomas 1. 2. qu. 109. frequenter repetit, quòd *homo nihil potest agere, nisi à Deo moveatur*. Quòd *ad Deum converti non potest, nisi Deo ad ipsum convertente*, quòd *nulla creatura, quantumcunque perfecta, potest in quemcunque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ*. Quibus testimoniis ille Doctor evidenter se ostendere putat, potentiam ad agendum esse à gratia efficaci.

137. Quintò arguit ex definitione necessarii, quam profert idem S. Doctor variis in locis, in quibus docet necessarium dici illud sine quo finis haberi non potest: unde cùm gratia efficax, secundùm Thomistas, sit necessaria ad hoc ut homo observet præcepta supernaturalia, & convertatur; ex hoc concludit, sine illa hominem non posse converti, nec observare præcepta. Sicut (inquit) quia navis est necessaria ad navigandum, alimenta ad conservandam vitam, colores & penicillus ad pingendum: nemo dicet hominem posse navigare sine navi, posse conservare vitam sine alimentis, & posse pingere sine coloribus & penicillo.

138. Sextò idem probat argumento ad hominem, contra recentiores Thomistas, qui docent idem auxilium quod est purè sufficiens comparatione unius effectûs, simul esse efficax respectu alterius minùs perfecti. Et quod auxilium sufficiens, simul complet & elevat potentiam in actu primo in ordine ad actus perfectos, & eam applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem disponunt & præparant ad perfectiores. Si enim (inquit) gratia sufficiens possit hæc duo præstare, complere scilicet potentiam in actu primo, in ordine ad actum perfectum, & eam applicare ad imperfectum: cur etiam hæc duo munia non poterit obire gratia efficax, quæ est multò perfectior ac præstantior sufficiente; & complere seu elevare potentias animæ, easque simul applicare ad actus perfectos?

139. Denique idem Doctor in eodem libro, contra recentiores Thomistas sic discurrit. Idcirco illi admittunt auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, ut potentiæ animæ eleventur & compleantur in actu primo, ad actus supernaturales eliciendos quia (inquiunt) omnis actus secundus

A debet supponere primum completum: Sed hæc ratio quæ est præcipuum Thomistarum fundamentum, cum illorum principiis cohærere non potest: Ergo præcipuum illorum fundamentum corruit. Minorem probat, quia juxta principia Thomistarum, auxilium sufficiens est aliqua motio, prædeterminatio, & applicatio ad actus imperfectos, & tamen illud non supponit potentiam completam, & elevatam ad ordinem supernaturalem, per aliud auxilium, sed illam primò elevat & complet; alioquin daretur processus in infinitum, ut consideranti patebit: Ergo non semper requiritur, quòd actus secundus supponat actum primum completum, & sic corruit præcipuum nostræ sententiæ fundamentum.

B Hæc sunt præcipua hujus Doctoris argumenta, quibus evidenter se demonstrare putat, nullum in statu naturæ lapsæ dari auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, per voluntatem Dei antecedentem præparatum. Hæc tamen ex principiis doctrinæ Thomisticæ bene intellectis, facilè dilui possunt. Unde

Ad primum respondeo primò, D. Thomam clarè admisisse & agnovisse gratiam illam quam Thomistæ sufficientem vocant, licèt eo nomine eam non appellaverit. Nam 1. 2. quæst. 112. art. 2. ad 1. sic ait: *Contingit autem quandoque* 140.

C *quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum, & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque statim perfectè movet ipsum ad bonum, & subitò gratiam homo accipit: secundùm illud* Joann. 6. *Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me*. Quibus verbis manifestè agnoscit S. Doctor, in statu naturæ lapsæ gratiam quandam moventem, & applicantem ad actus imperfectos, & præparantem ad perfectiores: hanc autem gratiam, Thomistæ sufficientem appellant, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo quidquid sit de nomine, & de modo loquendi (de quo parum curandum est, quia ut inquit Augustinus contra

D Cresconium lib. 1. cap. 13. *Cùm res ipsa intelligitur, minùs laborandum est, quid eam hominibus vocare placuerit*) dubitari non potest, S. Thomam admisisse in statu naturæ lapsæ, eandem gratiam quam ejus discipuli docent, & sufficientem appellant.

Respondeo secundò, quòd licèt daretur, S. Thomam non fecisse expressam mentionem auxilii sufficientis; illud tamen ex principiis doctrinæ suæ, satis evidenter colligi. Primò quia S. Doctor, locis suprà relatis, agnoscit in Deo voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, quam dicit esse voluntatem beneplaciti, & non tantùm signi, & docet quòd *ejus effectus est ordo in finem salutis, & promoventia in illum, tam naturalia quàm gratuita*: Ordo autem in finem salutis, cùm sit supernaturalis, stare non potest sine mediis & auxiliis supernaturalibus, ut suprà ostendimus: Ergo &c. 141.

E Secundò, D. Thomas in 1. ad Thessalon. cap. 5. lect. 2. ait: *Quod aliquis dicitur extinguere Spiritum sanctum in se, vel in alio, cùm alius aliquid bonum ex fervore Spiritûs sancti, vult facere, vel etiam cùm aliquis bonus motus in ipso surgit, & ipse impedit*: Actorum 7. *vos semper Spiritui sancto restitistis*. Quibus verbis apertè agnoscit S. Doctor, in statu naturæ lapsæ, gratiam aliquam interiorem moventem, cui aliquando resistitur: Sed hæc non potest esse alia, quàm gratia sufficiens, quia auxilio efficaci, secundùm principia 142.

D. Tho-

D. Thomæ, nunquam de facto resistitur, ut constabit ex dicendis disp. sequenti. Ergo S. Thomas, auxilium aliquod sufficiens ab efficaci distinctum, in statu naturæ lapsæ agnovit.

143. Tertiò. Idem S. Doctor, præcipuum fundamentum, quo Jansenius & alii Recentiores ducuntur ad negandum in statu naturæ lapsæ tale auxilium, manifestè convellit: Ergo illi longissimè à S. Thoma distant. Consequentia patet, Antecedens probatur. Præcipuum fundamentum Jansenii, & aliorum Recentiorum, petitur ex distinctione duplicis statûs naturæ integræ & naturæ lapsæ: in quorum primo docent Adamo fuisse collatum auxilium tantùm sufficiens, subditum ejus voluntati, quantùm ad efficaciam & usum: in secundo verò fatentur hominem lapsum indigere gratiâ efficaci, quæ voluntati plenè dominetur, ipsámque moveat & applicet ad agendum. Sed D. Thomas hoc fundamentum apertissimè destruit, & necessitatem auxilii efficacis in utroque statu agnoscit: Ergo præcipuum Adversariorum fundamentum evertit. Major patet, Minor probatur. Nam D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art 2. in Corp. & in resp. ad 1. docet necessitatem auxilii Dei moventis (quod, ut fatetur Jansenius, efficax est) peti ex triplici capite, scilicet ex infirmitate & corruptione naturæ ex elevatione objecti & actûs supernaturalis supra potentias animæ, & ex generali subordinatione ad primum motorem. *Homo* (inquit) *auxilio Dei moventis indiget in statu naturæ integræ, quantùm ad unum: scilicet ad operandum, & volendum bonum supernaturale; sed in statu naturæ corruptæ, quantùm ad duo: scilicet ut sanetur, & ulteriùs ad bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium. Ulteriùs autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum.* Et in respons. ad 1. dicit quòd *mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri à Deo.* Et art. præcedenti in Corp. *Quantumcunque* (inquit) *natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum prodire, nisi moveatur à Deo.* Quibus locis apertissimè docet S. Doctor, hominem in utroque statu integritatis & innocentiæ, indigere auxilio Dei moventis ad operandum & volendum bonum supernaturale: Sed tale auxilium, ut fatentur Adversarii, efficax est, & prædeterminans voluntatem: Ergo juxta principia S. Thomæ, homo in utroque statu indiget auxilio efficaci & prædeterminante, & ita præcipuum illorum fundamentum corruit.

144. Confirmatur primò. D. Thomas ibidem docet necessitatem gratiæ moventis, in utroque statu naturæ, integræ & corruptæ, peti ex generali subordinatione ad primum motorem. ... enim: *Ulteriùs autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum.* Et art. 9. sequenti: *Homo* (inquit) *indiget auxilio gratiæ ut à Deo moveatur ad rectè agendum, & hoc propter duo. Primò quidem ratione generali, propter hoc quod, sicut suprà dictum est, nulla res creata potest in quemcunque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ. Secundò ratione speciali, propter conditionem status humanæ naturæ, quæ quidem licèt per gratiam sanetur quantùm ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantùm ad carnem &c.* Sed hoc fundamentum expressè negat Jansenius Tomo 3. lib. 8. cap. 2. ubi sic de Thomistis loquitur: *Ab illis physica prædeterminatio statuitur omnibus agentibus, ex vi causæ secundæ, quæ essentialiter, tam in operari, quàm in esse suo, subordinatur primæ; à qua ad agendum præmoveri debet. Christi adjutorium nequaquam, sed læs. voluntati propter solum vulnus quod ei inflixit peccantis voluntatis audacia, necessarium est.* Ergo doctrina Jansenii directè pugnat cum doctrina D. Thomæ.

Confirmatur secundò argumento ad hominem, desumpto ex principiis à Doctore illo Sorbonico, in opusculo quod inscribit: *Vera sancti Thomæ de gratia sufficienti & efficaci doctrina* statutis. Nam ibidem docet & multipliciter probat, D. Thomam quæst. illâ 109. suprà citatâ, cujus omnes ferè articulus percurrit, nullam aliam gratiam agnovisse, præter sanctificantem, quam vocat *habituale donum*; & efficacem, seu prædeterminantem, quam *auxilium Dei moventis* appellat: Ergo quando idem S. Doctor ibid. art. 2. in responsi ad 1 asserit quòd *mens hominis etiam sani indiget moveri à Deo* intendit docere hominem sanum, seu in statu innocentiæ & integritatis constitutum, indigere auxilio efficaci, & physicè prædeterminante; & sic corruit præcipuum hujus Doctoris fundamentum, quo movetur cum Jansenio, ad negandum dari in statu naturæ lapsæ auxilium sufficiens ab efficaci distinctum. 145.

Confirmatur & urgetur ampliùs. Quando D. Thomas dicit, quod *in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur*: vel per auxilium illud movens, intelligit auxilium sufficiens, vel auxilium efficax, vel utrumque sub nomine auxilii moventis comprehendit? Quidquid respondeatur, habeo intentum. Si enim primum dicatur, habetur D. Thomam non solùm in statu innocentiæ, sed etiam in statu naturæ lapsæ, agnoscere auxilium sufficiens ab efficaci distinctum. Si secundum; Ergo D. Thomas in utroque statu admittit necessitatem auxilii efficacis ad operandum, & ita corruit præcipuum Adversariorum fundamentum. Si tertium; Ergo non rectè infert Doctor ille Sorbonicus, in toto illo opusculo, quod inscripsit, *Vera D. Thomæ de Gratia sufficienti & efficaci Doctrina*, D. Thomam nullum in statu naturæ lapsæ admisisse auxilium sufficiens, ex eo quod non nisi duplex auxilium gratiæ agnoscit; unum quod vocat *habituale donum*; & aliud quod *auxilium Dei moventis* appellat: siquidem, juxta hanc responsionem, sub nomine auxilii moventis, utrumq; auxilium, tam sufficiens, quam efficax, S. Doctor comprehendit. Unde 146.

Ad primum argumentum respondeo, concessâ Majori, negando Minorem: nam sub nomine *auxilii Dei moventis* utrumque auxilium, tam sufficiens, quàm efficax continetur; quia utrumq; consistit in quadam motione supernaturali, applicante potentias animæ ad actus supernaturales: cum hoc tamen discrimine, quòd auxilium sufficiens movet tantùm, & applicat ad actus imperfectos, qui animam disponunt & præparant ad perfectiores: auxilium verò efficax movet & applicat ad actus perfectos contritionis & charitatis, qui animam ultimò præparant & disponunt ad gratiam sanctificantem, quæ est ultima & perfectissima forma ordinis supernaturalis. Unde communiter docent Thomistæ cum Alvare *lib. 3. de Auxiliis disp. 80.* auxilium omne quod respectu unius actûs est sufficiens, esse simul etiam efficax in ordine ad alium, ad quem efficiendum, per absolutum divinæ providentiæ decretum ordinatur: ita ut simpliciter sit sufficiens, efficax autem secundùm quid. 147.

148. Ad secundum respondeo, non solùm recentio-
res Thomistas, sed etiam antiquiores, agnovisse in statu naturæ lapsæ auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, & ab eo separabile. Cajetanus enim super Epistolas Pauli, exponens hæc verba Apostoli 1. ad Corint. 10. *Fidelis est Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere*, subjungit: *Dixit Apostolus, ut possitis sufferre, & non dixit, ut sufferatis: sat enim est fidelitatis divinæ, ut tribuat posse sufferre. Velle autem sufferre, & ipsum sufferre, alterius gratiæ est, quæ electis confertur, & non est omnibus communis.* Quibus verbis utrumque auxilium sufficiens & efficax
B ita clarè expressit doctissimus ille Cardinalis, ut à solis cæcis videri non possit. Ibi enim distinguit duplicem gratiam; unam specialem, aliam communem; unam quæ datur omnibus, aliam quæ datur præcipuè electis; unam quæ dat posse sufferre tentationes, alteram quæ dat ut a-
149. ctu illas sustineamus.

Idem auxilium sufficiens ab efficaci distinctum docet Ferrariensis Cajetano contemporaneus 3. contra Gentes cap. 159. ubi hæc scribit: *Cùm duplex sit auxilium Dei quo ad beatitudinis consecutionem indigemus, scilicet habitualis gratia, & divina motio, tam intrinsecè quàm extrinsecè facta, quâ ad bonum dirigimur, & ad gratiæ præparationem excitamur: primum auxilium Deus non omnibus dat absolutè loquendo postquam peccaverunt, sed bene omnibus se ad ipsum præparantibus ex divina motione concedit. Secundum autem auxilium omnibus impendit, & nullis quantùm ad hoc est absens Deus, cùm nullus sit qui ab eo non moveatur ad bonum, & ad gratiæ præparatio-*
150. *nem juxta illud Apocalyp. 3. Ego sto ad ostium & pulso.*

Item Dominicus Soto, qui Concilio Tridentino interfuit, & multis annis ante Alvarem scripsit, in 4. dist. 14. q. 1. art. 10. dicit, *Nunquam per Deum stat, quo minùs quicumque peccator reconciliari cum ipso valeat: nemini enim auxilium speciale denegat, quod ad reconciliationem sufficit.*

151. Idem auxilium sufficiens ab efficaci distinctum
D clarè docet Medina 1. 2. qu. 109. art. 10. ubi sic habet: *Scito quòd Deus geminum donum sua gratia conferre solet peccatoribus. Alterum quo possint resipiscere, & salvari; & hoc donum omnibus hominibus confere, de quo dicitur, Ecce sto ad ostium, & pulso. Alterum est auxilium efficax, quo homo efficaciter convertitur & salvatur; & hoc universis hominibus qui pereunt non confert: nam certè si conferret auxilium efficax, converterentur, efficaci enim Dei motioni nemo resistere potest.* Idem sentiunt Navarrete 1. p. qu. 19. art. 8. Bannez ibidem qu. 23. art. 3. Ledesma
152. de Auxiliis qu. unicâ art. 16. & alii communiter.

Ad tertium nego Majorem, ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt apud Gram-
E maticos, nomine auxilii sufficientis, intelligatur illud quod omnibus modis sufficit, & præter quod ad operandum nihil ultrà requiritur; apud Theologos tamen & viros doctos, nomine auxilii sufficientis, intelligitur id quod dat potentiæ totum complementum, & totam virtutem, seu sufficientiam ex parte actûs primi, & principii habitualis ad operandũ requisitam: quamvis non det actualitatem, seu complementum se tenens ex parte actûs secundi, & constituens voluntatem in ratione principii actualis suarum operationum. Unde licèt detur, auxilium quod admittunt Thomistæ in statu naturæ lapsæ, & quod sufficiens appellant, non esse sufficiens *grammaticaliter*, erit tamen sufficiens *theologicè*. Et hoc duplici titulo: primò quia sufficienter

A excitat voluntatem ad volendum & operandum bonum supernaturale. Secundò, quia dat illi totam sufficientiam, & totum complementum se tenens ex parte actûs primi, & potentiæ antecedentis (ùt suppono ex Tractatu de Auxiliis) quamvis non tribuat illi actualitatem, motionem, & applicationem, per quam constituitur in ratione principii actualis suarum operationum, & fit potens ad operandum, non solùm potentiâ antecedenti, ab actu secundo separabili, sed etiam potentiâ consequenti, cum operatione indissolubiliter conjunctâ, & copulatâ.

Hæc responsio declarari & illustrari potest du- 153.
plici exemplo aptissimo: Primum sumitur ex
B sententia plurium Theologorum, qui docent gratiam habitualem in Adamo & in Justis habuisse vel habere rationem auxilii sufficientis ad actus supernaturales eliciendos. Et in hoc sensu Doctor cum quo disputamus, intelligit & interpretatur, cum Conrado & Sylvio, D. Thomam, cùm ait 1. 2. qu. 106. art. 1. ad 2. quòd *lex nova, quantùm est de se, auxilium sufficiens dat ad non peccandum*: nomine enim auxilii sufficientis, dicit S. Doctorem non aliam gratiam intellexisse, quàm habitualem & justificantem, quæ in nova lege in justis habet rationem auxilii sufficientis ad observanda præcepta supernaturalia: Atqui certum est, juxta principia D. Thomæ, solam
C gratiam justificantem non sufficere in justis, nec in primis parentibus in statu innocentiæ, ad actus supernaturales eliciendos, sed præter illam requiri aliam gratiam actualem & moventem, quâ habitus supernaturales & infusi applicentur ad agendum, & reducantur in actum: Ergo non requiritur ad rationem & denominationem auxilii sufficientis, Theologicè sumpti, quòd tribuat omnia ad agendum prærequisita, prioritate naturæ & causalitatis, & quod se solo ita sufficiat ad operandum, ut non indigeat alio auxilio movente, & applicante ad agendum. Major & Consequentia patent, Minor autem probatur expressis testimoniis D.
D Thomæ qui 1. 2. qu. 109. art. 9. quærit, *utrum ille qui jam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, & vitare peccatum absque auxilio gratiæ?* Et respondet *quòd homo ad rectè vivendum dupliciter auxilio Dei indiget: uno quidem modo, quantùm ad aliquod habituale donum, per quod natura humana corrupta sanetur, & etiam sanata elevetur ad operanda opera meritoria vitæ æternæ, quæ excedunt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiæ, ut à Deo moveatur ad agendum. Quantùm igitur ad primum auxilii modum, homo in gratia existens non indiget alio auxilio gratiæ, quasi aliquo alio habitu infuso. Et hoc propter duo: Primò quidem ratione generali, propter hoc quod nulla*
E *res creata potest in quemcunque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ. Secundò ratione speciali, propter conditionem status naturæ humanæ, quæ quidem licèt per gratiam sanetur, quantùm ad mentem; remanet tamen in ea corruptio & infectio, quantùm ad carnem, per quam servit legi peccati, ut dicitur ad Romanos 7.* Et in responsione ad 1. dicit: *Etiam in statu gloriæ, quando gratia erit omnino perfecta, homo divino auxilio indigebit.* Idem docet de primis parentibus in statu innocentiæ, locis suprà à nobis relatis, in quibus asserit, quòd *Homo in utroque statu* (naturæ scilicet integræ & corruptæ) *indiget auxilio divino, ut ab ipso moveatur.* Et quòd *mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actûs, quin indigeat moveri à Deo.*

Eadem veritas alio exemplo illustrari potest: Deus enim ratione suæ omnipotentiæ est perfectissimè, completissimè, & sufficientissimè potens ad creandos v. g. alios mundos. quis hoc neget? Et tamen certum est, quòd hæc potentia non potest prodire in actum, & alios mundos de facto creare, defectu decreti eam applicantis, quod Deus non potest habere de novo, alioquin intrinsecè mutaretur, ut supra ostensum est. Similiter etiam, cùm homo ratione auxilii sufficientis habeat totum complementum potentiæ, quamvis careat divinâ motione & applicatione per quam talis potentia ad actum reducatur, debet tamen censeri completè potens in actu primo ad operandum, & eliciendos actus supernaturales. Unde sicut D. Thomas *quæst. 3. de Potentia art. 5. ad 1.* docet quòd quando dicitur, Deum non posse facere nisi quod præscivit, & decrevit, distingui solet de potentia antecedente, & consequente: vel si ly *non potest* referatur ad actum, conceditur; si verò referatur ad potentiam, negatur. Ita similiter, quando dicitur quòd ille qui caret auxilio efficaci, non potest operari, non potest converti, non potest adimplere præcepta, distinguendum est. potentiâ antecedenti, negandum. Potentiâ consequenti, concedendum. Vel si ly *non potest* referatur ad actum, verum est. Si referatur ad potentiam, falsum.

Disp. 3. Art. ultima.

155. Ex hoc patet responsio ad quartum, desumptum ex variis authoritatibus Scripturæ, Conciliorum, & SS. Patrum. Respondetur enim, quòd quando Scriptura, Concilia, & SS. Patres docent hominem sine gratia non posse venire ad Christum, non posse credere, non posse converti *&c.* Si in eis locis sit sermo de gratia efficaci, hæc intelligenda sunt de potentia consequente & infallibilitatis, non autem de potentia antecedente & puræ possibilitatis. Et ita satis claré se explicat Augustinus de Natura & Gratia cap. 42. ubi dicit: *Sanatâ & adjutâ hominis voluntate, possibilitas ipsa simul cum effectu in Sanctis provenit*: quibus verbis docet, possibilitatem cum effectu conjunctam, quæ est potentia consequens & infallibilitatis, esse à gratia efficaci: non tamen negat, possibilitatem antecedentem, & ab actu separabilem, esse à gratia sufficiente.

Eadem explicatio apertè colligitur ex D. Thoma locis ab Adversario citatis, ubi dicit quòd *nulla res creata potest in actum prodire, nisi virtute divinæ motionis*: hæc enim propositio sumpta in hac universalitate, & intellecta de omnibus causis secundis, etiam naturalibus, non potest esse vera, nisi explicetur & intelligatur de potentia consequente; nam certum est causas naturales, independenter à divina motione, habere potentiam antecedentem ad operandum, ratione virtutis naturalis quam à Deo in prima productione receperunt, & indigere solùm ejus motione & applicatione, ut talis virtus de actu primo ad secundum reducatur.

156. Ad quintum quod sumitur ex definitione necessarii à D. Thoma adducta, dicendum est, illam esse legitimam, sed cum grano salis intelligendam. Quando enim dicitur, quòd necessarium est illud sine quo finis haberi non potest, hoc debet intelligi, abstrahendo à potentia antecedenti & consequenti; ita ut si aliquid sit necessarium ex parte potentiæ & actûs primi, finis sine illo haberi non possit, etiam potentiâ antecedente. Si verò illud sit tantùm necessarium ex parte actûs secundi, vel ut reductivum de actu primo ad secundum finis sine illo haberi non possit, potentiâ consequente & infallibiliter cum actu conjunctâ. Et ita cùm gratia sufficiens se teneat ex parte actûs primi, tanquam ejus complementum, & ut virtus elevativa potentiæ, sine illa homo non potest converti, nec observare præcepta supernaturalia, potentia antecedenti. E contra verò, cùm gratia efficax se teneat solùm ex parte actûs secundi, vel potiùs sit aliquis nexus intermedius, conjungens indissolubiliter actum primum cum secundo, ut docent Thomistæ in Tractatu de Auxiliis, ille qui caret auxilio efficaci, non potest converti, nec observare præcepta supernaturalia, potentiâ consequenti, & indissolubiliter conjunctâ cum actu. Unde patet disparitas ad exempla de navi, de penicillo, de alimentis, quæ profert ille Doctor, & sæpe repetit & inculcat. hæc enim sunt necessaria ad navigandum, ad pingendum, ad conservandam vitam, ex parte ipsius potentiæ, & actûs primi; & ideo absolutè & simpliciter verum est dicere, quòd homo non potest navigare sine navi, pingere sine penicillo, & coloribus, nec conservare vitam sine alimentis. Gratia autem efficax non est necessaria ad operandum, ex parte actûs primi, tanquam complementum potentiæ, sed tantùm ex parte actûs secundi & tanquam ejus applicatio. Unde qui eâ caret, non potest dici simpliciter impotens ad operandum (sicut qui caret navi & penicillo, censetur simpliciter impotens ad navigandum & pingendum) sed solùm secundùm quid, & cum addito: potentiâ scilicet consequente, & applicatâ ad actum, sive cum actu indissolubiliter conjunctâ.

Ad sextum respondeo quòd licèt auxilium sufficiens possit simul complere potentiam ad actus perfectos, & eam applicare ad imperfectos, ut Thomistæ docent in Tractatu de Auxiliis; auxilium tamen efficax non potest utrumque præstare, & duo illa munia simul obire. Ratio discriminis est, quia cùm auxilium sufficiens sit prima forma ordinis supernaturalis (prima inquam ordine generationis, non perfectionis) ac proinde nullam in tali ordine præsupponat, debet primò elevare potentias animæ, easq; complere in actu primo ad actus supernaturales eliciendos; & cùm aliunde sit quædam motio & prædeterminatio, debet illas applicare ad aliquos actus, saltem imperfectos. Auxilium verò efficax est secunda forma ordinis supernaturalis, & quidam nexus indissolubiliter conjungens potentiam cum actu: unde præsupponere debet potentiam jam elevatam & completam in actu primo per auxilium sufficiens, eamque solùm applicare ad agendum, sive reducere de actu primo ad secundum. 157.

Ex quo patet responsio ad ultimum, concessa enim Majori, neganda est Minor. Ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt auxilium sufficiens sit quædam motio & prædeterminatio ad imperfectè volendum & eliciendos actus imperfectos, qui præparant & disponunt ad perfectiores nihilominus quia est prima forma ordinis supernaturalis, non debet præsupponere potentiam priùs completam & elevatam ad ordinem supernaturalem, sed debet eam primò complere & elevare. Sicut videmus in naturalibus, quòd prima dispositio aliam non præsupponit in materia, sed eam primò præparat ac 158.

disponit, aliàs daretur processus in infinitum. Auxilium verò efficax est secunda forma ordinis supernaturalis, ac proinde non debet primò complere potentiam, & elevare ad illum ordinem; sed potiùs debet eum præsupponere completam & elevatam per aliam formam priorem, scilicet per auxilium sufficiens, eámque solùm ad actus perfectos movere, & applicare.

DISPUTATIO V.

De Efficacia Voluntatis Dei.

CElebris est hæc disputatio, ex illa enim pendet resolutio plurium difficultatum & controversiarum, quæ inter Thomistas & Recentiores his temporibus agitantur. Unde hæc materia accuratè pertractanda est, & veluti ad pondus Sanctuarii ponderanda: id est ad normam Scripturæ, doctrinæ SS. Patrum, & rationum theologicarum, diligenter examinanda.

ARTICULUS I.

An circa nostros actus liberos, Deus habeat decretum de se efficax, vel purè indifferens, ac expectans determinationem à libero arbitrio?

§ I.

Quibusdam Præmissis, referuntur sententiæ, & vera eligitur.

1. NOtandum primò Effectus qui à Deo procedunt, triplicis esse generis. Quidam enim à solo Deo procedunt, sine ullo consortio & cooperatione causæ creatæ, ut creare Angelum, glorificare animam, dare primam vocationem *&c.* Alii causantur à Deo cum consortio causæ creatæ, sed naturalis & necessariæ, ut illuminatio, calefactio *&c.* Alii denique ab illo producuntur cum cooperatione causæ creatæ liberæ: ut actus charitatis & contritionis justitiæ vel temperantiæ. De actibus primi & secundi generis, nulla est difficultas vel controversia inter Theologos: evidens enim est dari in Deo decretum ex se efficax, antecedenter influens, & naturâ suâ causans tales effectus. Unde tota difficultas & disputatio devolvitur ad actus tertii generis, quos Deus efficit cum consortio, & cooperatione causæ liberæ, cujus libertati & indifferentiæ officere ac repugnare videtur efficacia antecedens decreti absoluti & determinati.

2. Notandum secundò. Duobus modis decretum divinum posse dici indifferens. Primò quia nullum actum determinatè respicit, nullúmque decernit actionem in specie, sed indifferenter se habet ad quamcumque operationem, & expectat determinationem à voluntate creata, quantùm ad speciem actûs. Secundò decretum potest vocari indifferens, quia licèt determinet & applicet voluntatem ad aliquem actum in specie & in individuo determinatum, eam tamen determinat per modum liberi, & relinquendo in ea indifferentiam positivam & actualem, seu potentiam ad actum oppositum. Et in hoc secundo sensu, non negant Thomistæ, Deum circa nostros actus liberos habere decreta indifferentia, sed tantùm in primo, de quo solùm procedit præsens difficultas & controversia.

A Notandum tertiò: Aliud esse voluntatem Dei esse efficientem, & aliud illam esse efficacem. 3.
Nam efficiens præcisè dicitur ab effectu qui de facto sequitur; & ita sufficit ad hoc quòd sit efficiens, quod concomitanti concursu, vel etiam ex associatione alterius causæ, ipsâ volontate concomitanter concurrente, effectus sequatur: ut autem sit de se efficax, requiritur quòd ex directione & fine præconcepto, ita moveat ad efficiendum, quòd determinatè moveat ad talem effectum in specie, & in individuo, non verò ita indeterminatè & indifferenter se habeat, quòd ex illa æquè bene possit sequi, vel non sequi effectus. Et in hoc magna contingit æquivoca-
B tio, & hallucinatio apud aliquos Recentiores, qui confundunt efficaciam divinæ voluntatis & gratiæ, cum ejus efficientia; & ex hoc quòd gratia non influat in actus liberos nostræ voluntatis, nisi cooperante libero arbitrio, inferunt illam non esse efficacem ex se, sed solùm ex consensu & cooperatione liberi arbitrii. His præmissis

Circa propositam difficultatem duæ sunt celebres sententiæ, quarum prima negat in Deo decreta ex se efficacia circa nostros actus liberos, & astruit purè indifferentia. Ita Molina in pluribus suæ concordiæ locis, præsertim *quæst.* 14. *art.* 3. *disp.* 26 § *Neuter.* Suarez *prolog.* 2. *de Gratia cap.* 4.
C 8. Lessius *lib. de Gratia efficaci cap.* 4. & alii Recentiores communiter, affirmantes Deum offerre voluntati creatæ concursum indifferentem & generalem ad unum actum, & ad oppositum, quatenus est de se ad utrumque paratus; & à volontate creata determinari speciem actûs ad quem Deus concurrat.

Addunt quòd, ratione hujus decreti generalis & indifferentis, divina omnipotentia ita remanet conjuncta & connexa voluntati creatæ, ut hâc operante, illa necessariò cooperetur, & veluti simul trahatur ad operandum. Quod ut magis explicent, constituunt exemplum in habitibus: nam hoc ipso quòd potentia volunta-
D ris producit actum supernaturalem dilectionis, influendo in illum: eo ipso simul influit habitus supernaturalis charitatis. Simili modo (inquiunt) cogitandum est, divinam potentiam, veluti habitum quemdam omnibus rebus intimè insidentem & connexum, simul in omni operatione cooperari, & determinari ad speciem actûs ab ipsa voluntate creata, quamvis illam determinet quantùm ad individuum. Tale autem decretum generale, quidam volunt esse conditionatum, eò quòd nihil per illud Deus absolutè decernat, sed dependenter à conditione quadam, scilicet si voluntas se determinaverit: quâ positâ purificatur, & transit in absolu-
E tum, fitque absolutè efficax in actu secundo, & producit concursum ad extra. Ex quo inferunt, non opus esse alio decreto, quo Dei concursus absolutè præparetur. Sicut, inquiunt, cùm quis donat aliquid sub certa conditione, positâ illâ conditione, donatio fit absoluta, & efficax in actu secundo, producítque suum effectum vi suâ, neque opus est illam sub forma actûs absoluti repetere. Alii tamen existimant, decretum illud indifferens, non esse conditionatum, sed absolutum & generale, concurrendi scilicet ad omnem actum ad quem voluntas creata voluerit se determinare, illúdque non sufficere ut effectus determinatè fiat, sed præter illud requiri aliud absolutum, quod ipsi con-

concomitans vocant, ut hîc & nunc Deus concurrat ad actum quem determinavit, seu elegit voluntas, seu ad quem prævisa est per scientiam mediam, se determinatura.

Secunda sententia, quæ est communis in Schola Thomistarum, & cui omnes gratiæ efficacis defensores patrocinantur, decreta illa indifferentia rejicit, ut Deo injuriosa, & rationem primæ causæ, primique liberi in eo subvertentia; agnoscitque in illo decreta ab intrinseco efficacia, quibus in nostris actibus attingit non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis, causatque in nobis (ut loquitur Augustinus) *liberrimam, fortissimam, & invictissimam voluntatem.* Cui sententiæ subscribens,

De corrept. & gratia cap. 8.

6. Dico primò circa nostros actus liberos Deus habet decreta ex se & ab intrinseco efficacia, id est, quæ ex propria virtute & efficacia causant liberum nostræ voluntatis consensum, non verò illum ab humana voluntate supponunt, vel expectant.

Hæc conclusio, quæ est fundamentum eorum, quæ docent Thomistæ in Tractatu de Auxiliis, circa efficaciam & causalitatem divinæ gratiæ, multipliciter solet demonstrari; præcipua tamen argumenta ad tria, vel quatuor capita revocari possunt, sive potiùs in tres vel quatuor classes distribui. Aliqua enim sumuntur ex Scriptura, alia ex authoritate SS. Patrum, præcipuè D. Augustini & S. Thomæ, qui in hac materia sunt præcipui: alia ex orationibus Ecclesiæ, & promissionibus Dei; alia denique ex inconvenientibus & absurdis quæ sequuntur ex adversa sententia.

§. II.

Efficacia divinorum decretorum variis Scripturæ testimoniis demonstratur.

7. PLura ex Scriptura sacra deduci possunt argumenta, ad divinorum decretorum efficaciam demonstrandam, & ad excludenda decreta indifferentia & Molinistica, consensum seu determinationem voluntatis creatæ supponentia vel expectantia. In primis enim Scriptura sæpè docet, voluntatem Dei ita esse efficacem & infallibilem, ut ei resisti non possit (saltèm in sensu composito, & potentia consequenti) id est, ut cum illa non possit componi & conjungi actualis resistentia, seu dissensus. At hoc non potest verificari, si Deus circa nostros actus liberos non habeat decretum ex se efficax, hoc est ex vi sua infallibiliter inferens & causans liberum nostræ voluntatis consensum; sed tantùm purè indifferens, & expectans determinationem liberi arbitrii, ac conjunctum cum morali tantùm motione & excitatione: Ergo decretum ex se efficax necessariò admittendum est. Minor videtur manifesta, nam omnis concursus indifferens, omnisque motio moralis, quæ non efficit, sed expectat consensum & determinationem liberi arbitrii, talis est ut ei resisti possit, etiam in sensu composito, & potentia consequenti, & cum ea conjungi actualis resistentia & dissensus, omne enim objectum propositum voluntati, præter Deum clarè visum, non sufficit eam determinare, sed ei potest voluntas resistere, etiam in sensu composito, quia potest aliorsum divertere; cùm illud non habeat bonitatem adæquantem totam capacitatem voluntatis, ut egregiè docet & probat S. Thomas 1. p. qu. 105. art. 4. in corp. his verbis: *Non potest sufficienter movere aliquod mobile, nisi virtus activa moventis excedat vel saltèm adæquet virtutem passivam mobilis: virtus autem passiva voluntatis se extendit ad bonum in universali, est enim ejus objectum bonum universale, sicut & intellectûs objectum est ens universale: quodlibet autem bonum creatum, est quoddam particulare bonum; unde ipse solus implet voluntatem, & sufficienter eam movet ut objectum.*

Major autem desumitur ex variis Scripturæ locis, quibus significatur divinæ voluntati, absolutæ & consequenti, non posse resisti. Dicitur enim Esther 13. *Non est qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israël.* Et iterum ibidem: *Dominus omnium tu es, nec est qui resistat Majestati tuæ.* ad Roman. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Isaiæ 14. *Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? Et manus ejus extensa, & quis avertet illam?* Et cap. 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Cui consonat illud Augustini de Corrept. & Gratia cap. 14. *Deo volenti salvum facere, nullum humanum resistit arbitrium: sic enim velle & nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et in Enchir. cap. 95. addit: *Nisi hoc credamus, periclitatur ipsum nostræ Fidei confessionis initium, quâ nos in Deum Patrem omnipotentem credere profitemur.*

Ratio etiam suffragatur. Nam si voluntas creata posset resistere divinæ: vel talis resistentia esset cum influxu Dei, vel sine ejus influxu? Non primum, nam si esset cum influxu Dei, jam esset cum voluntate Dei, quia influxus ille liberè oriretur ex Deo: Ergo a voluntate ejus: Ergo non esset contra voluntatem ejus, nec resistens ei. Neque secundum, si enim talis resistentia esset sine influxu Dei, & ipso non operante, vel cooperante; aliquid reale creatum esset possibile, quod esset independens in esse à Deo, & ab illo non causatum, nec participatum: quod est horribilis impietas, & ingens absurditas.

Secundò: In Scriptura Deus dicitur trahere cor hominis, Cant. 2. *Trahe me post te, curremus.* Et Joannis 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Item Scriptura sæpe asserit, Deum vertere, convertere, & immutare cor hominum: 1. Reg. 10. *Immutavit ei Deus cor aliud.* Esth. 14. *Transfer cor illius in odium hostis nostri.* Prov. 26. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud.* Denique in sacris paginis, Deus per suam gratiam dicitur aperire cor hominis; 2. Machab. 1. *Adaperiat Deus cor vestrum in lege sua.* Et Actorum 16. dicitur de Lydia purpuraria quod *Dominus aperuit ei cor intendere his quæ dicebantur à Paulo.* Sed illa tractio, immutatio, vel apertio cordis, vix potest explicari, si decretum Dei circa nostros actus liberos, non sit ex se & ab intrinseco efficax, nec faciat, sed expectet, vel supponat consensum & determinationem liberi arbitrii creati: Ergo divina decreta sunt ex se & ab intrinseco efficacia. Major constat. Minor verò probatur, quantùm ad singulas partes. In primis enim illud quod ab alio determinatur, ab illo veluti trahitur, non verò illud trahit: Ergo si divinum decretum sit purè indifferens, & à libero arbitrio determinetur, quantùm ad speciem actûs, ut docent Adversarii, ab illo trahitur. Quare in sententia Adversariorum, dicendum est, quòd Deus non potest convertere hominem nisi ipse homo pro sua libertate concurrendo, seu determi- 8.

nando Dei concursum, traxerit Deum ad cooperandum secum, & non è converso: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Unde Augustinus libro 1. contra duas Epist. Pelag. cap. 19. *Quis trahitur, si jam volebat? & tamen nemo nisi velit trahitur. Ergo miris modis, ut velit, ab illo trahitur, qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari.* Similiter si divinum decretum non efficiat intus in corde hominis consensum, & determinationem liberi arbitrii, sed illam ab humana voluntate supponat, vel expectet, quomodo potest verificari, quòd Deus immutet voluntatem & cor hominis, illúdque transferat, vertat, convertat, & inclinet quocumque voluerit? faciátque homines ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes, ùt loquitur Augustinus *Epist.* 107. Non enim potest dici (ùt infrà ostendemus) talem mutationem & conversionem cordis, fieri solùm per gratiam moraliter excitantem, cùm ille intus in corde hominis non operetur, nec determinet infallibiliter humanam voluntatem ad consensum, sed tantùm eam alliciat & invitet, eo ferè modo, quo puer ostensione pomi invitatur ad currendum. Denique cùm apertio cordis significet consensum & determinationem liberi arbitrii, si Deus per suum decretum, & per gratiam ab illo derivatam, eam non efficiat, sed ab humana voluntate expectet, non potest dici aperire cor hominis per suam gratiam, sed potius talem apertionem à libero arbitrio expectare, vel supponere.

9. Tertiò ad probandam divinorum decretorum efficaciam, solent adduci Scripturæ testimonia, in quibus Deus dicitur *facere ut faciamus, & in præceptis ejus ambulemus, ac judicia ejus custodiamus,* Ezechielis 36. Quæ verba ponderans Augustinus de Gratia & lib. arbit. cap. 16. *Ille* (inquit) *facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati nostræ, qui dixit faciam ut in justificationibus meis ambuletis.* Item Isaiæ 26. dicitur *Domine omnia opera nostra operatus es nobis.* Et Apostolus ad Philipp. 2. hortatur fideles, *ut in timore & tremore salutem operentur: Deus est enim qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate:* id est per gratiam quam ex pura misericordia, & gratuita voluntate concedit, & quam nobis in pœnam præcedentium delictorum justissimè denegare potest. Hoc autem salutaris timoris fundamentum, in Adversariorum sententia penitus evertitur, cùm juxta illam, divinum decretum non operetur in nobis volitionem & consensum, sed illum supponat vel expectet ab humana voluntate, & ab illa determinetur quantùm ad speciem actûs. Unde Ecclesia Lugdunensis in libro de Defensione veritatis Scripturæ: *Etiamsi generaliter & indifferenter, omnes homines Deus vult salvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate misericordiæ suæ, ipse operatur eandem voluntatem suam, ut & ipsi salvari velint, & salventur: qualibus & Apostolus dicit: Cum timore & tremore vestram salutem operamini: Deus est enim qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate. In aliorum autem cordibus, severitate justi & occulti judicii sui, non operatur hanc salutarem voluntatem, sed dimittit eos in suo arbitrio, ut quia noluerunt credere, justâ volitione damnentur.*

10. Quæ omnia confirmari possunt ex illa frequenti Scripturæ comparatione, quâ dicit nos & voluntates nostras se habere ad Deum, sicut lutum ad figulum, qui utitur massâ terræ ut vult: non quòd tollat à nobis virtutem & libertatem operandi, sed quia dat illam, & motu suo illam versat, sicut figulus massam. Et ita libera voluntas debet effurmari, & præveniri à Deo in sua efficacia, sicut lutum à figulo Jerem. 18. *Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, dicit Dominus.* Et sicut instrumentum ab artifice; quâ etiam comparatione interdum Scriptura utitur ad explicandam voluntatis creatæ subordinationem, & dependentiam à Deo, in sua efficacia & cooperatione; & ut significetur, quòd voluntas nostra incipit à Deo moveri, formari, applicari, & determinari ad bonum, sicut instrumentum ab artifice. Dicitur enim Isaiæ 10. *Nunquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea, aut exaltabitur serra contra eum a quo trahitur:* Quasi dicet Spiritus Sanctus, quòd sicut securis & serra non debent gloriari ex eo quòd scindant artificiosè, quia non possunt ita scindere, nisi priùs moveantur, applicentur, & determinentur ab artifice, ita similiter homo non debet gloriari ex eo quòd rectè operetur, quia voluntas nostra non potest bonum velle & operari, nisi moveatur, determinetur, & applicetur a Deo. *Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum operatur, ut operemur,* inquit Concilium Arausicanum, contra errorem Semipelagianorum definiens. Videndus est D. Thomas 3. contra Gentes cap. 147. ubi inquit: *Sub Deo qui est primum intelligens & volens ordinantur omnes intellectus & voluntates, sicut instrumenta sub principali agente: oportet igitur quòd eorum operationes efficaciam non habeant respectu ultimæ perfectionis, quæ est adeptio beatitudinis nisi per virtutem divinam: indiget igitur rationalis natura divino auxilio ad consequendum ultimum finem.* Et cap. 148. *Auxilium divinum sic intelligitur homini adhiberi ad bene agendum, quòd in nobis nostra opera operatur, sicut causa prima operatur operationes causarum secundarum, & agens principale operatur actionem instrumenti: unde dicitur Isaiæ 26.* Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. *Causa autem prima causat operationem causæ secundæ, secundùm modum ipsius: Ergo & Deus causat in nobis nostra opera secundùm modum nostrum qui est ut voluntariè, & non coactè agamus.*

Denique ad demonstrandam divini decreti efficaciam, insignis est locus Apostoli ad Roman. 8. ubi loquens de viris sanctis & spiritualibus sic ait: *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.* Quem locum expendens Augustinus de Corrept. & Gratia cap. 2. *Intelligant* (inquit) *si filii Dei sunt, Spiritu Dei se agi, ut quod agendum est agant, & cùm egerint illi à quo aguntur gratias agant: aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant.* Quæ ultima verba maximè ponderanda sunt. In primis enim illud verbum, *aguntur* significat veram & realem efficientiam, & non solùm motionem moralem & metaphoricam, quæ non nisi impropriè & metaphoricè potest dici actio, seu efficientia. Secundò, quando dicitur, *quòd aguntur ut agant* per hoc designatur, gratiam Spiritûs Sancti non ita moveri voluntates hominum, ut illæ se habeant merè passivè, recipiendo solùm motum illum Spiritûs Sancti, & illi non cooperando, ùt dicebat impius Lutherus: Sed illas moveri è Spiritu Sancto, ad hoc ut seipsas moveant ac determinent, tanquam secundum movens & secundum liberum; ac proinde motionem divinæ gratiæ non impedire, sed potiùs efficere motum & determinationem liberi arbitrii. 11.

Dices cum Adversariis: Spiritum Dei facere ut faciamus, & agere nos ut agamus & velimus, 12.

per

per motionem moralem & gratiam excitantem, quæ consistit in illum natione & pia cogitatione intellectûs: non autem per motionem physicam & physicè applicantem.

Verùm præterquam quod hæc responsio § sequenti impugnabitur, eam expressè, & interminis excludit D. Thomas super cap 8. Epistolæ ad Roman. lect. 3, ubi ait: *Posset sic intelligi, quicumque Spiritu Dei aguntur, sicut quodam doctore & directore, quod quidem facit Spiritus Sanctus, inquantum nos illuminet interiùs quid facere debeamus.* Et paulò pòst subjungit: *Sed plus intelligendum est in hoc quod dicitur, quòd Spiritu Dei aguntur. Illa enim agi dicuntur, quæ quodam superiori instinctu moventur: unde de brutis dicimus, quòd non agunt, sed aguntur, quia à natura moventur, & non ex proprio motu ad suas actiones agendas. Similiter etiam homo spiritualis, non quasi ex motu proprio voluntatis principaliter, sed ex instinctu Spiritus Sancti inclinatur ad aliquid agendū, secundùm illud Isai 56.* Cùm venerit quasi fluvius violentus quem Spiritus Dei cogit. *Et Lucæ 4. dicitur quòd* Christus agebatur à Spiritu in desertum. *Non tamen* (subjungit S. Doctor) *per hoc excluditur quin viri spirituales per voluntatem & liberum arbitrium operentur, quia ipsum motum voluntatis & liberi arbitrii Spiritus Sanctus in eis causat: secundùm illud ad Philipp. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.* Non poterat S. Doctor feliciùs & clarioribus verbis explicare nostram sententiam, ac simul præcipuum Adversariorum fundamentum evertere.

§. III.

Ex Principiis doctrinæ Augustinianæ eadem veritas manifestatur.

INnumera adduci solent Augustini testimonia ad divinorum decretorum efficaciam suadendā: hîc breviora tantùm & faciliora colligemus.

13. In primis ergo Aquilinus doctor, & invictissimus divinæ gratiæ propugnator, variis in locis suprà à nobis relatis, docet hominem non posse divinæ voluntati resistere; & hoc ita certum reputat, ut nisi hoc credamus, periclitari primum nostræ fidei confessionis initium, asseveret: Sed decreto purè indifferenti, & motioni moraliter tantùm excitanti, voluntas potest resistere, etiā in sensu composito, & potentia consequenti: id est cum illa conjungere resistentiā & dissensum, ùt fatentur Adversarii: Ergo tale decretum indifferens, doctrinæ Augustini repugnat.

14. Disp. 4. a. 8. Secundò; Idem S. Doctor variis in locis Tractatu præcedenti relatis, docet Deum in sua prædestinatione seu decreto, futura facta præscire: Sed divinum decretum non potest esse medium ducens in certam & infallibilem nostrorum actuum liberorum cognitionem, nisi sit ex se & ab intrinseco efficax, ùt ibidem ostendimus, & fatentur Adversarii, qui idcirco tale medium non assignant, sed recurrunt ad veritatem objectivam, vel ad supercomprehensionem causarum secundarum, ùt constat ex dictis ibidem; Ergo Augustinus agnoscit in Deo decreta ex se & ab intrinseco efficacia.

15. Tertiò; Idem Augustinus *de Gratia & libero arbitrio cap. 5. de Corrept. & Gratia cap. 10. 12. 14. 15. de Prædest SS. cap. 6.* & alibi passim, recognoscit gratiam efficacem ab intrinseco, quâ Deus corda hominum certissimè, indeclinabiliter, insuperabiliter, invictissimè, immutabiliter, & infallibiliter, trahit, & convertit, quando, ubi, & A quomodo voluerit: cujus verba brevitatis causâ prætermitto: sufficiant ista quæ habentur in libro de Prædest. SS, cap. 8. *Hæc itaque gratia, quæ occultè humanis cordibus, divinâ largitione tribuitur, à nullo duro corde respuitur: ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* Quæ verba soli gratiæ ex se efficaci possunt cum proprietate applicari: At semel admissâ gratiâ ab intrinseco efficaci, necessariò debet concedi decretum ab intrinseco efficax, ùt fatentur Adversarii, & de se manifestum apparet: Ergo talia decreta ab intrinseco efficacia, sunt de mente sancti Patris nostri Augustini.

16. Quartò: Augustinus pluribus in locis certitu- B dinem & infallibilitatem consensûs nostræ voluntatis à Deo prævisi, reducit in divinam omnipotentiam, & in supremum dominium quod Deus habet in nostras voluntates; ùt constat ex cap. 14. libri de Corrept & Gratia, ubi ait, quòd Deus *de ipsis hominum voluntatibus quod vult facit.* Quòd *sine dubio habet humanorum cordium quocumque voluerit inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Quòd *magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.* Item cap. 20. libri de Gratia & libero Arbitrio dicit, *Deum dominari voluntatibus hominum.* At negantes decreta ab intrinseco efficacia, non reducunt infallibilitatem consensûs voluntatis nostræ in divinam omnipo- C tentiam, & in supremum & absolutum dominium in nostras voluntates, sed in ejus præscientiam explorantem circumstantias temporis & loci, in quibus voluntas creata, sub auxilio Dei indifferente, & moraliter tantùm excitante, seipsam determinatura est ad consensum; Ergo illi longissimè ab Augustino distant.

17. Quintò: Idem S. Doctor libro 1. ad Simplicianum qu. 2. dicit quòd *Effectus misericordiæ Dei non potest esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit: si enim Deus miseretur, ergo jam volumus; ad eandem quippe misericordiam pertinet ut velimus; Deus enim est qui operatur in nobis velle & perficere.* Ergo ex Augustino efficacia di- D vini decreti, & gratiæ ex illo profluentis, non subjicitur libero arbitrio, nec expectat, aut supponit, sed potiùs efficit & causat ejus determinationem & consensum.

18. Denique; Idem Augustinus in infinitis propemodum locis, docet Deum per suam gratiam facere homines *ex nolentibus volentes, ex repugnantibus consentientes,* ùt constat ex Epistola 107 ad Vitalem. Illam *intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant:* ita enim loquitur libro 1, contra duas Epist Pelag. cap. 19. Denique in libro de Gratia & libero Arbit. cap. 21, sic ait: *Agit omnipotens Deus in corde homi-* E *num, etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quod per eos agere ipse voluerit, qui omninò injustè aliquid velle non novit.* Et post multa Scripturæ testimonia, quæ ad hoc probandum adducit, tandē sic concludit: *His & talibus testimoniis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum est, satis, quantùm existimo, manifestatur, operari Deum in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum,* (intellige quantùm ad materiale & ad entitatem malitiæ substratam) *judicio utique suo, aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen justo.* Ergo ex Augustino, quidquid intimum est in nostra voluntate, & ex ejus sinu visceribusq; nascitur, totum hoc

hoc à Deo causatur, nec ab illo supponitur, vel A expectatur. Unde Epist. 107. ad Vitalem dicit, quòd *bonam voluntatem cujusque non invenit in corde, sed facit.*

19. Dices, Augustinum his locis solùm velle tari Deum motum hunc, & inclinationem, seu determinationem voluntatis nostræ, mediante motione morali de se indifferenti, & objecti excitatione, seu propositione.

Sed contrà primò: Augustinus dicit *Deum intus in corde hominis operari*, id est in voluntate: Sed propositio objecti, seu motio moralis, intus in voluntate non fit, sed ab intellectu, qui est extra voluntatem: Ergo Augustinus non loquitur de motione morali.

Secundò: Idem S. Doctor de Gratia & libero Arbitrio cap. 16. dicit quòd *Deus facit ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati*. Sed motio moralis non præbet vires efficacissimas voluntati, cùm eam tantùm extrinsecè, & objectivè alliciat & invitet. Ergo de ea August. non agit.

20. Confirmatur: idem S. Doctor loco suprà relato de Corrept. & Gratia, docet mutationem cordis in homine, fieri in vi potestatis infinitæ Dei, *qui sine dubio* (inquit) *habet inclinandorum cordium omnipotentissimam potestatem.* Atqui sola excitatio moralis, cùm innitatur propositioni objecti finiti, omnipotentissimam potestatem non habet, sed est finitæ virtutis & allicientiæ, ùt constat: Ergo idem quòd priùs.

21. Confirmatur ampliùs: Idem Augustinus libro 2. contra duas Epist. Pelag. cap. 20. loquens de mutatione Regis Assueri, dicit quòd *Deus cor Regis occultissima & efficacissima potestate convertit, & transtulit ab indignatione ad lenitatem &c.* Quæ verba ita emphatica, procul dubio, motionem plusquam moralem designant.

Addo etiam quòd Pelagius hanc moralem motionem, mediâ illustratione & propositione objecti, non negavit, saltèm in tertio statu suæ hæresis; ùt constat ex verbis ipsius Pelagii, quæ suprà retulimus ex Augustino libro de Gratia Christi cap. 7. & 10 quibus docet Pelagius, D quòd *Deus operatur in nobis velle quod bonum, quod sanctum est, quatenus nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat: quatenus stupentem suscitat voluntatem, & suadet omne quod bonum est &c.* Et tamen talem illuminationem, suasionem, & excitationem moralem non sufficere, docet Augustinus ibidem: Ergo locis citatis non loquitur solùm de Motione morali.

§. IV.

Mens Divi Thomæ aperitur.

DAri in Deo circa nostros actus liberos, decreta ex se, & ex natura sua efficacia, mens est ac sententia D. Thomæ certa & indubitata, ut E ex pluribus ejus doctrinæ principiis facilè colligi potest.

22. In primis enim S. Doctor hic *quæst. 19. art. 5.* docet quòd voluntatis seu volitionis divinæ nulla est assignabilis causa: At si in eo sint decreta indifferentia, & arbitrii humani determinationem expectantia, erit assignabilis aliqua causa volitionis divinæ, nimirum consensus, seu determinatio liberi arbitrii creati, quæ erit causa cur Deus determinatè velit conversionem Petri v. g. & cur determinatè in actus liberos nostræ voluntatis influat: Ergo juxta D. Thomam, non dantur in Deo decreta indifferentia, determinationem voluntatis creatæ expectantia

Secundò, D. Thomas pluribus in locis, contingentiam & libertatem in operando voluntatis creatæ, non reducit in ipsam causam proximam tantùm, sed in ipsam causam primam, tanquam in primam radicem, unde oritur in nostris actibus modus libertatis & contingentiæ. Nam 1. Perihermen. lect. 14. dicit quòd *Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias: sunt autem differentiæ entis possibile & necessarium, & ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas & contingentia in rebus.* Et 1. parte quæst. 22. art. 4. ait quòd *modus contingentiæ & necessitatis cadit sub pro-* B *visione Dei, qui est universalis provisor totius entis: non autem sub provisione aliquorum particularium provisorum.* Idem docet 6. Metaph. lect. 3 in fine, his verbis: *Ad divinam providentiam pertinet non solùm quòd faciat hoc ens, sed etiam quòd det contingentiam vel necessitatem; unde causalitati cujuslibet alterius causæ subditur solùm quòd effectus ejus sit; quòd verò sit necessariò, vel contingenter, dependet ex causa altiori, quæ est causa entis inquantum est ens, à qua ordo necessitatis & contingentiæ in rebus provenit.* Cum hoc autem principio, quod frequenter repetit & inculcat S. Doctor, tanquam præcipuum, ac firmissimum suæ doctrinæ fundamentum, decreta indifferentia & Mo- C linistica, consensum & determinationem voluntatis creatæ supponentia, vel expectantia, non posse cohærere, manifestum est. Si enim causa prima habet in se vim causandi libertatem & contingentiam nostrorum actuum, multò magis quam ipsa causa proxima creata; evidens est quòd non debet illam supponere vel expectare à voluntate creata, & à consensu futuro, sed illam prævenire, & efficere; cùm nulla causa supponat vel expectet suum effectum, sed illum causet & præveniat, saltèm prioritate naturæ, ùt docent Philosophi, qui idcirco definiunt causam, *id ad quod sequitur effectus.*

Addo quòd, si ex divino decreto, ut à primo principio & prima radice, ordo contingentiæ & necessitatis in rebus creatis oriatur, & emanet, illud ex se & in se habet vim & principium componendi & servandi libertatem & contingentiam in nostris actibus; quia habet principium & vim eam causandi, ac proinde non potest eam tollere, quamvis prioritate causalitatis & naturæ, consensum & determinationem nostræ voluntatis antecedat: & sic evertitur ac corruit præcipuum & ferè unicum Adversariorum fundamentum.

Confirmatur: S. Thomas 1. Ad Annibal. dist. 47. quæst. unicâ art 4. dicit quòd *Voluntate Dei non solùm res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis modum quo producantur* PRÆDETERMINAVIT. Quibus verbis decretum indifferens, & expectans determinationem consensûs nostri penitùs jugulavit. Si enim Deus rebus producendis modum quo producantur prædeterminavit, etiam prædefinivit, & prædeterminavit modum libertatis & contingentiæ, cum quo nostri actus liberi producuntur; ac proinde illum non supponit, vel expectat à libero arbitrio, ùt docent Molinistæ, sed potiùs illum efficit & causat, ùt asserunt Thomistæ. 23.

Secundum principium doctrinæ D. Thomæ, ex quo etiam sequitur manifesta destructio decretorum indifferentium, est affine præcedenti, & conti- 24.

continetur in infinitis propemodum locis, in quibus S. Doctor, ut conciliet & componat libertatem, & contingentiam nostrorum actuum, cum divinis decretis, & efficacia gratiæ, recurrit ad efficaciam divinæ voluntatis, determinantis non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis nostræ in actibus voluntatis creatæ: At negantes decreta ab intrinseco efficacia, & putè indifferentia admittentes, non confugiunt ad efficaciam volitionis divinæ, sed ad scientiam mediam, explorantem consensum voluntatis humanæ, ut libertatem nostram, cum divinis decretis, & efficacia gratiæ componant: Ergo longè à S. Thoma distant. Minor patet. Major verò probatur ex S. Doctore Opusculo 2. cap. 140. ubi sic habet: *Ad efficaciam divinæ voluntatis pertinet, ut non solùm fiat quod Deus vult, sed ut hoc modo fiat quo illud fieri vult: vult autem quædam fieri necessariò, & quædam contingenter, quia utrumque requiritur ad complementum esse universi: ut igitur res utroque modo provenirent, quibusdam adaptat necessarias causas, quibusdam contingentes.* Idem sub iisdem ferè terminis docet hîc art. 8. in Corp. ubi inquit: quòd *cùm voluntas divina sit efficacissima, non solùm sequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quòd eo modo fiant quo Deus vult fieri: vult autem Deus quædam fieri necessariò, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi, & ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt: quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eveniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes, sed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos præparavit.* Idem docet quæst. 22. art. 4. quæst. 23. art. 6. qu. 83. art. 1. ad 3. 1. 2. qu. 10. art. 4. ad 1. tertio contra Gentes cap. 94. de Verit. art. 3. ad 3. & 1. ad Annibal. dist. 47. quæst. 1. art. 4. ad 4.

25. Respondent Adversarii, D. Thomam locis citatis, libertatem & contingentiam rerum in efficaciam divinæ voluntatis reducere, non ex eo quòd Deus prædefiniat, & causet substantiam, & modum contingentiæ, & libertatis in nostris operationibus, ut docent Thomistæ; sed solùm ex eo quòd aptavit, seu præparavit (id est produxit & creavit) causas liberas & contingentes, ex quibus effectus liberi & contingentes procedunt.

26. Sed contra primò: S. Doctor clarè seipsum explicat locis citatis, præsertim in 1. ad Annibal. dist. 47. dicens: *Voluntate Dei non solùm res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis modum quo producuntur* PRÆDETERMINAVIT: Ergo ex D. Thoma libertas & contingentia rerum seducitur in efficaciam divinæ voluntatis, non solùm ex eo quòd Deus produxit & creavit causas liberas & contingentes, sed etiam ex eo quòd modum libertatis & contingentiæ in nostris actibus prædefinivit & prædeterminavit. Quare idem S. Doctor qu. 23. de Verit. art. 5. *Voluntas divina est agens fortissimum, unde oportet ejus effectum ei omnibus modis assimilari, ut non solùm fiat id quod Deus vult fieri, quod est quasi assimilari secundùm speciem, sed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri: id est necessariò vel contingenter, citò vel tardè &c.* Et statim subjungit: *Et sic non dicimus quòd aliqui divinorum effectuum sint contingentes, solùm propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem divinæ voluntatis, quæ talem ordinem rebus providet.*

27. Secundò: Ex hac solutione sequitur, quòd Deus non attingat, nec causet immediatè libertatem & contingentiam in nostris actibus liberis, sed mediatè tantùm & remotè, quatenus scilicet produxit & creavit causas liberas & contingentes, ex quibus effectus liberi & contingentes procedunt. Hoc autem esse falsum & erroneum, docet S. Thomas 3. contra Gentes cap. 89. ubi impugnans sententiam eorum qui dicebant Deum causare in nobis virtutem volendi, non autem facere nos velle, quia hoc putabant lædere libertatem, sic ait: *Quibus quidem authoritatibus sacræ Scripturæ resistitur evidenter: Dicitur enim Isaiæ 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine: unde non solùm virtutem volendi à Deo habemus, sed etiam operationem. Præter. hoc ipsum quod Salomon dicit: Quocunque voluerit, vertet illud: ostendit divinam causalitatem, non solùm ad potentiam voluntatis extendi, sed etiam ad actum ipsius. Item Deus non solùm dat rebus virtutem, sed etiam nulla res potest propriâ virtute agere, nisi agat in virtute ipsius, ut suprà ostensum est: Ergo homo non potest virtute voluntatis sibi datâ uti, nisi inquantum agit in virtute Dei: Illud autem in cujus virtute agens agit, est causa non solùm virtutis, sed etiam actûs; quod in artifice apparet, in cujus virtute agit instrumentum, etiam quod ab hoc artifice propriam formam non accipit, sed solùm ab ipso applicatur ad actum: Deus ergo est causa in nobis non solùm voluntatis, sed etiam volendi.* Quibus verbis S. Thomas apertè docet, Deum non solùm causare nostros actus liberos, nec proinde libertatem & contingentiam quæ in illis reperitur, quatenus dedit nobis virtutem volendi, sed quatenus facit nos velle: applicando voluntatem nostram ad actum, sicut instrumentum applicatur ab artifice.

28. Denique, Verbum *aptare & præparare* causas contingentes, in sensu D. Thomæ, non significat solùm eas creare aut producere, ut dicunt Adversarii, sed eas determinare & applicare, ut colligitur non solùm ex locis supra relatis, verùm etiam ex alio perillustri ejusdem S. Doctoris testimonio. Explicans enim hæc verba Pauli ad Hebr. 13. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem, faciens in vobis quod placeat coram se per Iesum Christum &c.* sic habet: *Voluntas humana, cùm sit quædam inclinatio rationis, est principium actuum humanorum, sicut gravitas est principium motûs gravium deorsum: unde se habet ad actus rationis, sicut inclinatio naturalis ad actus naturales. Res autem naturalis dicitur apta ad illud ad quod habet inclinationem. Sic etiam homo quando habet voluntatem benefaciendi, dicitur aptus esse ad illud. Deus autem quando immittit homini bonam voluntatem, aptat eum: id est facit illum aptum, & ideo dicit Apostolus: Aptet vos in omni bono ut faciatis ejus voluntatem: id est faciat vos velle omne bonum, hæc est enim voluntas Dei, scilicet velle quod Deus vult nos velle.* Et paucis interjectis: *Dupliciter autem homo adaptatur ad bene faciendum: uno modo exteriùs operando, & sic unus homo aptat alium, persuadendo, vel comminando: Alio verò modo aliquid interiùs exhibendo, & sic solus Deus aptat voluntatem qui solus potest ipsam immutare: Proverb. 21. Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud. Unde dicitur: Faciens in vobis: ad Philipp. 2. Deus est qui operatur in nobis*

velle & perficere. Quibus verbis S. Thomas in primis apertè destruit solutionem & explicationem Adversariorum, ad verbum *aptare* causas contingentes & necessarias, & exponit genuinum sensum illius, docendo quòd significat idem quod determinare, seu applicare. Secundò clarè explicat ea omnia, quæ possunt pertinere ad efficaciam divinorum decretorum, & auxiliorum; & docet quòd Deus operatur bonam voluntatem in nobis, non solùm suasionibus & comminationibus, quæ pertinent ad gratiam moraliter excitantem, sed operando aliquid intrinsecum in voluntate creata, quo facit quòd illa infallibiliter velit & operetur id quod vult eam velle & operari. Quod etiam disertè declarat 1. parte quæst. 105. art. 4. ubi ait: *Voluntas movetur ab objecto quod est bonum, & ab eo qui creat virtutem volendi.* Et postquam ostendit, quòd potest moveri sicut ab objecto à quocumque bono, sed non sufficienter & plenè, nisi à summo bono, subdit de alio modo movendi ex parte virtutis, & non ex objectu: *Virtus volendi à solo Deo causatur: velle autem nihil aliud est, quàm inclinatio in objectum voluntatis, quod est bonum universale. Inclinare autem in bonum universale, est proprium primi moventis, cui proportionatur ultimus finis. Vnde utroque modo proprium est Dei movere voluntatem, sed maximè secundo modo, eam interiùs inclinando.* Ergo secundùm D. Thomam, modus quo Deus operatur & facit inclinare voluntatem ad actionem voluntariam & liberam, non solum est per modum objecti attrahentis & allicientis, quæ est motio moralis, sed etiam per modum principii interiùs operantis & applicantis voluntatem, quæ est motio physica & effectiva, quam docent Thomistæ.

29. Præter hæc S. Doctoris testimonia, plura sunt alia, ex quibus apertè deducitur efficacia intrinseca divinorum decretorum. Nam quæst. 6. de Malo art. unico ad 3. hæc scribit: *Deus movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis moventis quæ deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas.* Et 1. 2. quæst. 112. art. 3. in Corp. sic ait: *Præparatio ad gratiam, secundùm quod est à Deo movente, habet necessitatem ad id ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest. Vnde si ex intentione Dei moventis est, quòd homo cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur, secundùm illud Ioannis 6. Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me.* Et quæst. 10. art. 4. ad 3. *Dicendum est*, inquit, *quod si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quòd voluntas ad illud non moveatur, non tamen est impossibile simpliciter: unde non sequitur quòd voluntas à Deo ex necessitate moveatur.* Et 2. 2. quæst. 24. art. 11. in Corp. *Virtus Spiritûs Sancti infallibiliter operatur quodcunque voluerit: unde impossibile est hæc duo simul esse vera, quòd Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quòd ipse charitatem amittat peccando.* Denique quodlibeto 12. art. 3. asserit quòd *Prædestinatio habet certitudinem ex parte voluntatis divinæ cui non potest aliquid resistere.* Quæ omnia, ùt patet, verificari non possunt de decreto indifferenti, vel de gratia moraliter tantùm excitante; cùm tale decretum, & talis gratia, non moveant voluntatem creatam immutabiliter, nec inducant necessitatem infallibilitatis ad operandum, nec sint talis naturæ quòd voluntas creata non possit eis resistere, in sensu composito, conjungendo scilicet cum illa actualem resistentiam & dissensum, ùt fatentur Adversarii: Manifestum est igitur, juxta principia doctrinæ D. Thomæ, decreta Dei circa nostros actus liberos, esse de se & ab intrinseco efficacia.

ARTICULUS II.

Rationibus theologicis, efficacia divinorum Decretorum demonstratur.

VAriis rationibus demonstrant nostri Thomistæ, tum hîc, tum in Tractatu de Auxiliis, divinorum decretorum efficaciam & causalitatem circa actus liberos nostræ voluntatis: non hîc præcipuas & clariores expendemus, & articulo sequenti, varia quæ ex decretis indifferentibus sequuntur absurda & inconvenientia declarabimus.

§. I.

Efficacia divinorum decretorum ex orationibus Ecclesiæ, & promissionibus Dei, demonstratur.

HÆc duo argumenta magni sunt ponderis & momenti, & ab Augustino ac Prospero contra Pelagianos & Semipelagianos sæpè proposita. 30.

Primum quod sumitur ex orationibus Ecclesiæ, & quod semper apud Augustinum invictum fuit, potest sic breviter proponi. Id quod postulamus à Deo, ex ejus gratia, beneficióque procedit, non verò ab homine expectatur, vel supponitur. Sed oramus Deum pro nostræ voluntatis consensu, determinatione, & mutatione: Ergo talis consensus & determinatio, à decreto divino, & gratia ex illo profluente causatur, nō verò ab illo supponitur aut expectatur. Major est certa: nemo enim petit ab alio, nisi quod ab illo dandum est, vel efficiendum; unde Augustinus sæpe dicit, quòd *oratio est clarissima gratiæ testificatio.* Minor autem constat ex variis orationibus Ecclesiæ, quibus orat Deum, ut nos convertat, cor nostrum immutet, rebelles ad se compellat propitiùs voluntates; & faciat nos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes, ùt loquitur S. Augustinus lib. 4. ad Bonifacium cap. 9. Denique in Litaniis de venerabili Sacramento Eucharistiæ, oramus Deum *ut ad frequentem, dignamque eorum mysteriorum participationem nos commovere dignetur.* Quas orationes, non ad hoc fundit Ecclesia, ut solùm Deus non excitet propositione objecti & doctrinæ, offeratque ex parte sua concursum indifferentem, quem nos consensu nostro determinemus. Nam Deus offert nobis suum concursum, & excitationem sufficientem, & sæpe valde vivacem; & tamen adhuc oramus, ut rebelles nostras voluntates ad se compellat; & faciat nos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes. Ergo sentit Ecclesia, quòd post oblatum concursum indifferentem, in quo nondum relucet determinatio ad consensum bonum; post excitationem externam, & internam, etiam vivacem & vehementem, aliquid restat exhibendum à Deo & donandum,

quo

quo fiat consensus iste, & mutatio voluntatis nostræ, quod non potest esse aliud, quàm ipsa gratia efficax, interiùs tangens & immutans ipsum cor & voluntatem hominis, eámque applicans & determinans ad consensum.

31. Hanc rationem eleganter prosequitur D. Augustinus contra Pelagianos, variis in locis, præsertim libro 4. ad Bonifacium cap. 9. ubi sic ait: *Oramus pro repugnantibus & oppugnantibus, & petimus ut fiant ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes: à quo, nisi ab illo de quo scriptum est, præparatur voluntas à Domino?* Et cap. 18. *Inaniter & perfunctoriè, potiùs quàm veraciter Deo fundimus preces, si ad ejus non pertinet gratiam, convertere ad fidem suam, ipsi fidei contrarias hominum voluntates. Prorsus* (inquit) *non oramus, sed orare nos fingimus, si nos ipsos, non illum credimus facere quod oramus. Si petimus quod credimus esse in nostra potestate.* Et de Dono persever. cap. 2. *Nonne & ista irrisoria petitio est, cùm id ab eo petitur quod scitur ipsum non dare, sed ipso non donante esse in hominis potestate: sicut irrisoria est etiam illa actio gratiarum, si ob hoc gratiæ aguntur Deo, quod non donavit ipse nec fecit?* Et cap. 20. dicit se in libris Confessionum quos ediderat antequam Pelagiana hæresis extitisset, sæpe dixisse Deo: *Da quod jubes, & jube quod vis.* Et subdit: *Quid verò nobis primitus & maximè Deus jubet, nisi ut credamus in eum? Et hoc ergo ipse dat, si bene illi dictum est, da quod jubes.* Demum libro de Corrept. & Gratia cap. 3. in fine hæc scribit: *O homo in præceptione cognosce, quid debeas habere, in Correptione cognosce tuo te vitio non habere, in oratione cognosce unde accipias quod vis habere.*

32. Confirmatur, & magìs illustratur hæc ratio ex ipsomet Augustino de Natura & Gratia cap. 18. ubi ait: *Quid stultiùs quàm orare ut facias quod habes in tua potestate?* Sed in sententia Molinæ, & aliorum Recentiorum, efficacia divini decreti, & gratiæ ex illo promanantis, est in nostra potestate, cùm illa pendeat à libero arbitrio determinante ad speciem actûs: Ergo juxta illorum Authorum principia, stultum est petere à Deo talem efficaciam, cùm potiùs Deus debeat illam expectare à libero arbitrio. Quare meritò posset Deus Adversariis respondere: cur à me petitis quod est in vestra potestate, & quod ego à vobis expecto? Unde Augustinus Epist. 107. ad Vitalem ait: *Nostris orationibus contradicere eos qui dicunt vocationi Dei consentire, ita nostrum esse, ut si velimus fiat, si autem nolimus, nihil in nobis operationem Dei valere faciamus.* Et libro de Gratia Christi cap. 25. & de prædest. SS. cap. 20. & multis aliis in locis, ex oratione quâ rogamus Deum, ut nos convertat, probat ab ipso donari & præveniri nostræ voluntatis determinationem.

Idem ostendit Epistolâ citatâ ad Vitalem, ex gratiarum actione quâ Deo gratias exhibemus pro consensu, determinatione, conversione, & mutatione nostræ voluntatis, & ait: *error, si non gratias Deo agimus, sed nos agere fingimus, si unde illi gratias agimus, eum facere non putamus.* Unde, cùm in sententia Molinæ Deus non efficiat per suum decretum, & gratiam ab illo procedentem, consensum & determinationem liberi arbitrii, sed illum ab humana voluntate expectet, non debemus pro consensu, determinatione, & conversione nostræ voluntatis, Deo gratias agere; sed potiùs ipsemet Deus debet nobis gratias referre, ex eo quòd ejus concursum, & moralem excitationem, ex nostra libertate, ad consensum, & speciem actûs boni determinamus.

Secundum argumentum quo divinorum decretorum efficacia suadetur, petitur ex promissionibus Dei, & insinuatur etiam ab Augustino de Prædestin. SS cap. 10. ubi ait: *Quando promisit Deus Abrahæ fidem gentium, dicens Patrem multarum gentium posui te, non de nostra voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit: promisit enim quod facturus ipse fuerat, non quod homines. Quia etsi faciant homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quæ præcepit, non ipsi faciunt ut ille faciat quod promisit, alioquin ut promissa Dei compleantur, non in Dei, sed in hominis est potestate.* Ex quibus verbis hoc potest erui argumentum, Deus promisit Abrahæ fidem gentium, quando illi dixit, *Patrem multarum gentium constitui te.* Unde cùm in fide includatur consensus, determinatio, & pia motio voluntatis; quia, ùt Augustinus ait: *Credere non potest homo, nisi volens*: si hunc consensum & determinationem voluntatis, Deus non efficiat per gratiam, sed illum expectet à libero arbitrio determinante indifferentiam sui concursûs & gratiæ moraliter excitantis, Deus promittit aliquid quòd non facit, sed ab humana voluntate expectat: hoc autem absurdum est, & divinæ omnipotentiæ injuriosum: *Alioquin* (ùt inquit Augustinus jam relatus) *ut promissa Dei compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate.* Et Epist. 105. *Quod promittit Deus, non facit nisi Deus. Habet namque aliquid rationis & veritatis, ut homo promittat, & Deus faciat: ut autem homo se facere dicat quod promiserit Deus superba impietatis est reprobus sensus.* 33.

§. II.

Divinorum Decretorum efficacia ostenditur ex inscrutabilitate hujus quæstionis, cur vocatio & gratia Dei in uno sit efficax, non verò in altero?

HOc etiam argumentum valde urget Adversarios, sumiturque ex SS Patribus, qui sæpè docent hanc quæstionem esse omnino inscrutabilem & impenetrabilem, nec posse solvi per humani arbitrii velle vel nolle. Ita inter alios docet S. Prosper de Vocat. Gentium libro 1. cap. ultimo, cui titulus est: *Quæstionem cur hic potiùs quàm ille accipiat gratiam, esse impenetrabilem, nec posse ex libero arbitrio solvi.* Unde ibidem sic loquitur: *Igitur profunditas illius quæstionis, quam secundùm admirationem Apostoli impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrii velle vel nolle non solvitur: quia licèt insit homini malum nolle, tamen nisi donatum non habet bonum velle. Illud contraxit natura per culpam, hoc recepit natura per gratiam.* Et in respons. ad objectionem 14. Vincentii: *Cur Deus illum retineat, & illum non retineat, nec possibile est comprehendere, nec licitum investigare: cùm scire sufficiat, & ab illo esse quod statur, & ab illo non esse quod ruitur.* 34.

Hanc doctrinam accepit divus Prosper à sanctissimo Præceptore Augustino, qui etiam variis in locis, hujus quæstionis profunditatem non aliter solvit, quàm recurrendo ad inscrutabilia judicia Dei. Nam Tractatu 26. in Joannem: *Quare*, loquit, *unum trahat, & alium non trahat noli velle judicare, si non vis errare.* Et de Spiritu & Littera cap. 33. *Si quis me interroget cur*

cur illi ita suadeatur, ut persuadeatur. illi autem non (id est quare uni detur vocatio efficax, nõ verò alteri) *duo solùm occurrunt quæ respondere mihi placeat: O altitudo divitiarum! Et nunquid iniquitas apud Deum? Cui hæc responsio non placet, quærat Augustino doctiores, sed caveat ne inveniat præsumptores.* Et alibi ait: *Cur illum adjuvet, illum non adjuvet, illum tantùm, illum autem non tantùm, illum isto, istum illo modo: penes ipsum est, & æquitatis tam secreta ratio, & excellentia potestatis.*

Idem docet D. Thomas 3 contra Gentes cap. 161. dicens: *Quare Deus hominum qui in peccatis detinentur, hos quidem præveniens convertat, illos autem sustineat, sive permittat secundùm ordinem rerum procedere, non est ratio inquirenda: hoc enim ex simplici ejus voluntate dependet.* Et exemplum affert de rebus naturalibus, quæ diversæ processerunt à Deo, juxta ordinem suæ sapientiæ, rectè omnia disponentis.

35. Ex hac ergo doctrina, & testimoniis sanctorum Patrum, efficax & evidens sumitur argumentum, ad divinorum decretotum efficaciam demonstrandam, & ad rejicienda decreta indifferentia & Molinistica, Si enim Deus circa nostros actus liberos haberet decretum purè indifferens, & moraliter tantùm excitans, ac expectans determinationem & consensum liberi arbitrii, illud determinantis ad speciem actûs, facilis esset solutio illius quæstionis, quam sancti Patres dicunt esse omnino indissolubilem, & humano intellectui impenetrabilem: imò nulla ferè esset quæstio, vel difficultas solvenda. Inquirenti enim cur Deus unum trahat, & alium non trahat? Cur uni detur vocatio efficax, non verò alteri? Facilè responderi posset (sicut & ipsi Adversarii respondent) quia unus vult consentire divinæ vocationi, non verò alius. Quia unus per liberum arbitrium, divini decreti, & gratiæ ex illo promanantis indifferentiam, ad actum talis speciei determinat, non verò alter. Sicut inquirenti, cur Sol cum ficulnea producat ficus, & cum olea olivas? facilè respondetur, quia concursus Solis ex se indifferens & indeterminatus, modificatur in causis inferioribus in quibus recipitur, & ad hos potiùs quàm illos effectus producendos determinatur.

36. Porrò hanc responsionem & doctrinam variis in locis rejicit Augustinus, & illam in Pelagianis deridet, ac sugillat. Nam Epist 105. *Quis,* inquit, *istum acutissimum sensum defuisse Apostolo non miretur? Hoc quippe ille non vidit, quando sibi velut adversantis objectâ quæstione, non id potiùs tam breve, tam apertum, tam sicut isti* (scilicet Pelagiani) *putant, verum absolutúmque respondit. Hic erat locus dicendi quod isti sentiunt: non autem hoc dicit Apostolus.* Et libro 2. Operis perfecti, ponderans hæc verba Apostoli: *Deus cujus vult miseretur.* Et ista, *Homo tu quis es qui respondeas Deo?* alloquens Pelagianos, sic ait: *Non ita certè debuerat Apostolus loqui, si hoc vellet dicere quod vos dicitis.* Et in Enchir. cap. 99. eadem verba Apostoli expendens, sic habet: *Hoc loco quidam stulti putant Apostolum in responsione defecisse, & inopiâ reddendæ rationis repressisse contradictionis audaciam: sed magnum habet pondus quod dictum est: homo tu quis es? Et in talibus quæstionibus, ad suæ capacitatis considerationem revocat hominem, verbo quidem brevi, sed reipsa magna est redditio rationis.* Demum serm. 7. de verbis Apostoli cap. 4. *Multi* (inquit) *de isto profundo quærentes reddere rationem, in fabulas vanitatis abierunt.*

Cùm igitur in doctrina SS. Augustini & Prosperi, profunditas hujus quæstionis, *Cur Deus unum trahat, & alium non trahat? Cur vocatio Dei in uno sit efficax, non verò in alio?* non solvatur per humani arbitrii velle vel nolle; in sententia Molinæ, & aliorum qui decreta indifferentia, & determinationem humani arbitrii expectantia in Deo fingunt, per humani arbitrii velle vel nolle facilè solvitur. Unde meritò ad Molinam verba illa Bernardi dirigere possumus: *Quid ergo in? Quid meliùs affers? Quid subtilius invenis? Quid secretiùs tibi revelatum jactas, quod præterierit Sanctos, effugerit sapientes.* 37. Epist. 190.

§. III.

Divina decreta esse ex se & ab intrinseco efficacia, probatur ex verbis Apostoli 1. ad Corinth. 4. Quis enim te discernit?

HOc etiam argumento sæpè utuntur SS. Patres Augustinus & Prosper contra Pelagianos & Semipelagianos, potestque sub hac forma breviter proponi. Divinum decretum debet esse ratio discernendi consentientem à non consentiente; At si illud non sit ab intrinseco efficax, & prædeterminans voluntatem; sed purè indifferens, & à voluntate humana, ad speciem actûs determinabile, non potest hoc præstare, sed ad voluntatem creatam reducetur discrimen; ac proinde unus homo poterit inflari & gloriari adversùs alterum; contra illud Apostoli 1. ad Corinth. 4. *Ne supra quod scriptum est, unus contra alterum infletur præ alio: quis enim te discernit? quid habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Ergo decreta Dei sunt de se & ab intrinseco efficacia Sequela Majoris probatur. Discrimen effectûs, non ad id in quo causæ conveniunt, sed ad id in quo discriminantur, debet reduci. Sicut quia duo individua ejusdem speciei conveniunt in ratione specifica, & duæ species in gradu generico, non possunt inter se distingui, vel discerni, per rationem illam communem specificam vel genericam: Sed consentiens & non consentiens conveniunt in decreto, si illud prout est à Deo sit purè indifferens; & differunt solùm penes consensum & dissensum liberi arbitrii, indifferentiam & potentialitatem talis decreti, ad actus diversæ speciei determinantis; Ergo non in divinum decretum, sed in liberum arbitrium reducitur discretio, seu discrimen consentientis à non consentiente. 38.

Confirmatur primò: Ab eo oritur discretio, à quo oritur determinatio actûs quantùm ad speciem: Atqui determinatio actûs quantùm ad speciem, non oritur à decreto, si illud sit indifferens; sed à libero arbitrio illud determinante: Ergo non in decretum divinum, sed in liberum arbitrium reducetur discretio consentientis à non consentiente. 39.

Confirmatur secundò: Ut divinum decretum sit ab æterno ratio discernendi consentientem à non consentiente, debet ex illo in tempore promanare, seu ab illo præparari aliqua gratia, quæ sit causa & principium talis discretionis, seu discriminis: Sed ex decreto purè indifferẽti, nulla derivatur vel præparatur gratia, quæ sit causa talis discretionis: Ergo illud non potest esse ratio discer- 40.

discernendi consentientem à non consentiente, sed tale discrimen ad voluntatem creatam reduci debet. Major patet, Minor autem, in qua est difficultas, probatur. Decretum illud indifferens præparat solùm gratiam coefficientiæ, & gratiam moraliter excitantem: sed neque gratia moraliter excitans, neque gratia coefficientiæ possunt esse ratio discernendi consentientem à non consentiente: Ergo ex decreto purè indifferenti nulla derivatur vel præparatur gratia, quæ sit ratio discernendi consentientem à non consentiente. Major sumitur ex principiis Adversariorum, Minor verò, quantùm ad utramque partem, probatur. Et in primis, quòd talis discretio non possit peti à gratia moraliter excitante, videtur manifestum, nam juxta principia Molinæ, Lessii & aliorum Recentiorum, gratia moraliter excitans interdum est æqualis, imo & major, & vivacior, & vehementior in eo, qui non consentit, & non convertitur, quàm in eo, qui consentit & convertitur: unde cum discrimen effectûs non possit peti ab eo, in quo causæ conveniunt, ùt suprà dicebamus, evidens est, juxta illorum principia, quòd discrimen seu discretio consentientis à non consentiente non potest reduci in ipsam gratiam moraliter excitantem.

Quòd etiam non possit peti à gratia coefficientiæ, seu à concursu simultaneo ordinis supernaturalis, videtur adhuc manifestius. Tum quia concursus ille indifferens est, ac indifferenti modo oblatus voluntati, & ab illa quantùm ad speciem actûs determinabilis: à principio autem indifferenti, ùt indifferens est, non potest oriri discrimen. Sicut à ratione generica, quia indifferens est & potentialis, non potest sumi distinctio specierum, ùt suprà arguebamus. Tum etiam quia discretio, quæ fit in actu secundo, supponit discretionem in actu primo; nam quidquid est in actu secundo, derivatur à primo: sed concursus simultaneus pertinet ad actū secundum, & non ad primum: est enim ipsa actio causæ secundæ, prout est à Deo simul operante: Ergo præsupponit & non facit discretionem consentientis à non consentiente.

41. Hoc argumento non parùm torquentur Adversarii: unde, ut ab illo se expediant, in omne latus se vertunt. In primis aliqui respondent discretionem consentientis à non consentiente procedere à libero arbitrio, non nudè & solitariè sumpto, ùt dicebant Pelagiani & Semipelagiani, sed ab illo ùt divinâ gratiâ informato, & prout illi subest, ac subjicitur, eique associatur. Secundò alii dicunt, talem discretionem esse partim à gratia, & partim à libero arbitrio: sicut eadem tractio navis vel currûs partim est ab uno homine vel equo, & partim ab alio. Alii tandem reducunt talem differentiam & discretionem ad gratiam congruam, quæ licèt in esse physico & in ratione entis sit æqualis in consentiente & non consentiente, est tamen major in esse moris & in ratione beneficii, in eo qui convertitur & consentit, quatenus ei datur in illis occasionibus & circumstantiis, in quibus Deus per scientiam mediam præscivit illum consensurum, non verò alteri.

42. Verùm hæc omnia frivola sunt, & facilè confutari possunt ex dictis. In primis enim liberum arbitrium solitariè sumptum erit causa discretionis consentientis à non consentiente, si illa nullo modo procedat à gratia: sed, ùt jam ostendimus, talis discretio, juxta principia Adversariorum, nullo modo potest procedere à gratia: quæro enim à qua? Non à gratia moraliter excitante, cùm illa interdum sit eadem vel æqualis in utroque, ut fatentur Adversarii. Nec à gratia coefficientiæ, seu concursu simultaneo ordinis supernaturalis, cùm ille sit indifferens, & à voluntate humana quantùm ad speciem actûs determinabilis, ùt illi docent: Ergo, juxta illorum principia, talis discretio nullo modo potest esse à gratia, sed à solo libero arbitrio.

Confirmatur, & magis urgetur vis hujus rationis, hoc exemplo. Quia albedo in manu non est causa aut principium caloris vel frigoris, esset omnino absurdum & impertinens asserere, calorem vel frigus non procedere quidem à manu nudè & solitariè sumpta, sed à manu ùt affecta albedine, & illâ informata: Ergo similiter cum in sententia Adversariorum nulla possit assignari gratia, quæ sit causa & principium discretionis consentientis à non consentiente, ùt jam ostendimus, perinde omnino est, juxta illorum principia, dicere quòd talis discretio sit à solo libero arbitrio, ac asserere eam esse à libero arbitrio, ùt gratiâ informato, & prout illi subest. 43.

Adde quòd Semipelagiani (ùt alibi ostendimus) non negabant talem discretionem esse à libero arbitrio sub ipso gratiæ adjutorio constituto, sed tantùm eam procedere ab ipso gratiæ auxilio: dicebant enim (referente D. Prospero in fine Epistolæ ad Augustinum) *Quòd ob hoc Deus alios vasa honoris, alios vasa contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, & SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, in qua futurus esset voluntate & actione præsciverit.*

Secunda etiam responsio [illegible] reducit discretionem consentientis à [illegible] consentiente, partim in gratiam, & partim in liberum arbitrium, multipliciter impugnatur à nostris Thomistis. 44.

Primò, quia idem [illegible] Faustus Semipelagianorum Coryphæus [illegible] constat ex libris, quos scripsit de Gratia & libero arbitrio, qui ab Hormisda Papa, tanquam hæretici, & Pelagianam doctrinam continentes, proscripti sunt, ùt refert Baronius Tomo 6. paginâ 343. Nam libro 1. cap. 17. Faustus sic loquitur: *Cùm inter hæc unus totum labori, alter totum gratiæ judicet deputandum, impletur in utroque Græca sententia: nimietates & inæqualitates sunt similis improbitas, & par esse probatur impietas, si totum soli gratiæ, vel si totum soli adscribatur labori, &c.*

Secundò, hæc responsio apertissimè contradicit Augustino. Nam ille de Dono persever. c. 13. docet in opere nostræ salutis totum esse tribuendum Deo; quia licèt nos velimus & operemur, Deus ipsum velle & operari operatur in nobis. *Nos, inquit, volumus, sed Deus in nobis operatur & velle. Nos operamur, sed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit & credere, & dicere: hoc est pium, hoc est verum, ut sit humilis & submissa confessio,* ET DETUR TOTUM DEO. Et cap 6. *Tutiores vivimus, si TOTUM DEMUS DEO, non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committamus.* 45.

Tertiò, hæc responsio supponit actus supernaturales procedere partim à gratia, & partim à libero arbitrio: eo ferè modo, quo eadem tractio navis, partim est ab uno homine, & 46.

partim ab illo, hoc enim exemplo utitur Molina: sed hoc expressè rejicitur à D. Thoma 3. contra Gentes cap. 70. ubi ait: *Non sic idem effectus causæ naturali & divinæ virtuti attribuitur, quasi partim à Deo, & partim à naturali agente fiat, sed totus attribuitur instrumento, & principali agenti etiam totus.* Et Opusculo 1. cap. 23. expressè negat Deum concurrere cum creatura ad operandum, eo modo, quo duo homines vel equi concurrunt ad tractionem ejusdem navis vel currûs. Idem docet D. Bonaventura in 2. dist. 34. quæst. 1. ad 5. his verbis: *Non est sic intelligendum quòd Deus cooperetur libero arbitrio, sicut cùm duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri, sed quia Deus est intimè agens in omni actione, & intimus est ipsi potentiæ operanti, ita quòd potentia ipsa in nihil exit, quod non sit ab ipso.*

47. Quartò, hæc responsio impugnari potest argumento desumpto ex verbis Apostoli: *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* Si enim discretio consentientis à non consentiente, sit partim à Deo, & partim ab homine: ita ut sicut liberum arbitrium non potest operari nisi Deo cooperante, sic nec Deus possit aliquid velle operari circa nostros actus liberos, nisi supponat vel expectet consensum & determinationem liberi arbitrii. Sicut Apostolus dicit, quòd *non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*: ita ex adverso dici poterit, quòd non est miserentis Dei, sed volentis & currentis hominis, ùt egregiè discutit Augustinus in Enchir. cap. 32. *Si propterea* (inquit) *dictum est, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia ex utroque fit: id est ex voluntate hominis, & misericordia Dei: ut sic dictum accipiamus, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei: tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei: non ergo sufficit sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis. Ac per hoc si rectè dictum est, non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet; cur non & è contrario rectè dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis hominis, quia id misericordia Dei sola non implet? Porrò si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat, restat ut propterea rectè dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei,* UT TOTUM DEO DETUR, *qui hominis voluntatem bonam & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam.* Similia habet lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2.

48. Quintò, si liberum arbitrium ex propriis partialiter se discernat, habebit aliquid ex se, saltèm partialiter, de quo poterit gloriari, & inflari adversùs alium: quod reprehendit D. Paulus suprà relatus, & S. Augustinus de Prædestinatione SS. cap. 2. ubi deplorans superbiam humanæ voluntatis in Pelagianis & Semipelagianis, qui se cum Deo comparantes in opere salutis priores se faciebant, sic ait: *Volens à seipso sibi esse quod credit, quasi componit cum Deo, ut partem fidei sibi vendicet, atque illi partem relinquat; & quod est elatius, primam tollit ipse, sequentem dat illi, & in eo, quod dicit esse amborum, priorem se facit, posteriorem Deum.* Et cap. sequenti subdit: *Non sic pius atque humilis Doctor ille sapiebat, Cyprianum beatissimum loquor, qui dixit in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. Quod ut ostenderet, adhibuit Apostolum testem dicentem: Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*

49. Denique demonstrari potest argumento desumpto ex principiis Adversariorum, discretionem consentientis à non consentiente non posse oriri, etiam partialiter, à gratia coefficientiæ: quia ut talis gratia determinatè influat in nostros actus, supponit determinationem liberi arbitrii puri ficantis, & determinantis ad speciem actûs, decretum illud indifferens & conditionatum, quod in Deo fingunt Adversarii: Ergo gratia coefficientiæ non facit, sed supponit discretionem consentientis à non consentiente. Antecedens constat ex principiis Adversariorum: Consequentia verò probatur. Consentiens discernitur à non consentiente, per determinationem liberi arbitrii: Ergo si gratia coefficientiæ talem determinationem nullo modo faciat, sed illam supponat: evidens est discretionem consentientis à non consentiente non posse, etiam partialiter, in gratiam coefficientiæ refundi, nec ab illa oriri, sed solùm à libero arbitrio.

50. Dices cum Recentioribus: si liberum arbitrium ex propriis non se discerneret, saltèm partialiter, sequeretur quòd nihil omnino ageret, & divinæ gratiæ non cooperaretur, sed se haberet merè passivè, & ùt inanime quoddam, essétque potiùs vehiculum gratiæ in ipso agentis, sicut aqua est vehiculum caloris, quàm ejus concausa & comprincipium. Consequens est erroneum, & contra definitionem Tridentini *sess. 6. cap. 5.* Ergo *&c.*

Sed negatur sequela: nam licèt liberum arbitrium nudè sumptum, vel solâ gratiâ moraliter excitante præventum, non se moveat, nec se determinet, nec Deo movanti cooperetur; illud tamen ùt motum & applicatum à gratia efficaci se movet, & se determinat tanquam secundum liberum, & secundum determinans, Deóq; movanti activè cooperatur: ùt egregiè explicat D. Augustinus Epist. 107. ubi ait: *Ut in Deum credamus & piè vivamus, non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei: non quia velle non debemus & currere, sed quia ipse in nobis, & velle operatur, & currere.* Unde ut omnis tollatur æquivocatio, & Adversariorum hallucinatio detegatur.

51. Diligenter observandum est, determinationem & consensum voluntatis humanæ posse simul & semel procedere à Deo, & à voluntate hominis, tanquam à duabus causis totalibus diversi ordinis, essentialiter inter se subordinatis. A Deo quidem, ùt à primo libero, primóq; movente, & determinante, & à voluntate humana, ùt à secundo libero, & secundo determinante; eodem ferè modo, quo eadem generatio plantæ procedit à Sole, ùt à causa universali, & primo alterante & generante; & à terra, ùt à secundo generante, & causa inferiori ei subordinata. Unde sicut si quis infarret, quòd terra nullo modo activè influit in generationem plantarum, vel productionem fructuum, sed merè passivè se habet, eò quòd non generet plantas, nec producat fructus, nisi ùt mota & fœcundata à virtute Solis, ineptè omnino argueret: Ita similiter ineptissima & absurdissima est cogitatio, & argumentatio illorum Recentiorum, qui ex eo, quòd voluntas nostra non se determinet, nec liberè consentiat divinæ vocationi, nisi ùt mota & applicata à Deo per gratiam efficacem, inferunt illam merè passivè se habere, & Deo activè non cooperari ad actus supernaturales eliciendos: quod ut magis declaretur, & radix deceptionis detegatur.

52. Rursus observandum est, duplicem à Thomistis

mistis in voluntate creata distingui determinationem: unam causalem, & alteram formalem. Prima est ipsa Dei motio, applicans voluntatem ad se liberè determinandum. Secunda est ipsa volitio, seu actus liber, quo voluntas à Deo mota & applicata, se formaliter determinat. Prima est solùm libera ut quo voluntati creatæ, quia datur a Deo ad liberè agendum, & ad solvendam nostræ libertatis suspensionem & indeterminationem. Secunda verò est libera ut quod, quia liberè, vitaliter, & activè procedit à voluntate creata, tanquam a secundo libero se determinante sub indifferenti judicio rationis, & sub motione, ac determinatione primi liberi, primòque determinantis, à quo participat totam suam libertatem & contingentiam, ut suprà ostendimus. Prima determinatio à solo Deo activè procedit, & in voluntate creata recipitur. Secunda verò causatur à Deo & a voluntate creata tanquam à duabus causis totalibus diversi ordinis, eoque ferè modo quo eadem plantæ generatio a Sole & à terra procedit. Unde quamvis voluntas creata in ordine ad primam determinationem se habeat merè passivè, non tamen in ordine ad secundam. Ut enim ait D. Gregorius lib. 2. Moralium cap. 11. *Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque libero arbitrio, quod jam appetimus agat nobiscum.*

53. Denique ultima responsio, quæ discretionem consentientis à non consentiente, ad gratiam congruam refert, furè impugnatur a nostris Thomistis in Tractatu de Auxiliis: & potest hic breviter confutari. Primò quia cùm discretio illa sit supernaturalis, & prædestinationis effectus, debet reduci in aliquid supernaturale, non verò in aliquid purè naturale. Unde cùm circumstantiæ temporis & loci, & complexio, genium, vel temperamentum hominis, ex quibus in sententia Suaris & Vazquis desumitur congruitas gratiæ sint ordinis naturalis, ad illas non potest ferri discretio consentientis à non consentiente.

54. Secundò: Ille qui consentit internæ vocationi, & justificatur, est inæqualis in actu secundo alteri qui non consentit, nec justificatur, eique superior, non solùm moraliter, sed etiam physicè; cùm sit ornatus gratiâ sanctificante, quâ caret alter. Ergo etiam debet illi esse superior in gratia præveniente, non solùm moraliter, & in ratione beneficii; sed etiam physicè, & in esse entis considerata. Antecedens patet, Consequentia verò probatur. Cùm enim omnis actus secundus supponat primum, & ab illo procedat, omnis inæqualitas & discretio quæ reperitur in actu secundo, debet supponere inæqualitatem & discretionem ex parte actûs primi, & ab illa derivari, ut suprà arguebamus: Ergo si ille qui consentit internæ vocationi, sit inæqualis alteri qui non consentit, non solùm moraliter sed etiam physicè, debet etiam illi esse superior in gratia actuali, non solùm moraliter, sed etiam physicè considerata.

55. Tertiò: Ab eodem principio sumitur discretio consentientis à non consentiente, à quo oritur efficacia divinæ gratiæ: Sed efficacia divinæ gratiæ non oritur eo quòd detur tempore congruo, & in illis occasionibus & circumstantiis in quibus Deus per scientiam mediam prævidit hominem operaturum; Ergo nec discretio consentientis à non consentiente. Major patet, Minor probatur argumento quo utitur Cardinalis Toletus annot. 54. in Lucam cap. 5. desumpto ex illo Apostoli ad Galat. 1. *Cùm placuit ei qui me segregavit ex utero matris meæ, & vocavit per gratiam suam &c.* Quo loco Apostolus dicit gratiam efficacem ad conversionem fuisse ipsi concessam, non ex eo quòd data fuerit congruo tempore, sed ex eo quòd Deus eam dederit, *cùm placuit ipsi.* Unde D. Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum cap. 2. ponderat Paulum fuisse conversum tunc quando spirans minarum & cædis in discipulos Christi, intendebat vastare Ecclesiam: *Aversus quippe à fide quam vastabat* (inquit) *eique vehementer adversus, repente est ad illam gratiâ potentiori conversus.* Idemque ponderat Toletus loco citato de aliis Apostolis, præsertim de Petro & Andrea, quos Christus convertit, non antequam mitterent retia in mare, nec postquam illa extraxerunt, sed *dum mitterent*. Sic etiam Matthæus conversus est, dum sederet ad telonium. Deniq; in libro de Gratia & libero Arbitrio cap. 21. observat Augustinus, Deum convertisse cor Regis Assueri, & eum transtulisse ab indignatione ad lenitatem, quando magis indispositum videbatur, & antequam mulieris poscentis sermonem audiret. Unde in Enchiridio cap. 98. sic concludit: *Quis porrò tam impiè desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere.* Et homil. 23. inter quinquaginta: *Adulter* (inquit) *non fuisti in illa vita tua præterita, plena ignorantiâ, nondum illuminatus, nondum bonum malúmq; discernens, nondum credens in illum qui te nescientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi, servabam te mihi. Ut adulterium committeres, suasor defuit: ut suasor deesset, ego feci. Locus & tempus defuit: ut hæc deessent, ego feci. Affuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus: ut non consentires, ego feci. Agnosce ergo gratiam ejus cui debes & quod non admisisti. Mihi debet iste quod factum est, & dimissum vidit: mihi debes & tu quod non admisisti. Nullum est enim peccatum quod fecit homo, quod non possit facere alter homo si desit rector à quo factus est homo.* Quibus verbis S. Doctor apertè docet gratiam temporum & locorum circumstantiis minimè esse addictam, sed ei locum & tempus agendi semper adesse, illámque nullis causis naturalibus suspendi aut retardari. Quod etiam disertè declaravit Prosper in carmine de ingratis, his versibus quos Tractatu præcedenti retulimus:

At verò omnipotens hominem cùm gratia salvat,
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest quæ gesta velit, nec moribus illi
Fit mora, nec causis anceps suspenditur ullis.

Addo: Ex gratia congrua sequi duo illa inconvenientia quæ Recentiores ex gratia per se efficaci & physicè prædeterminante sequi contendunt, nempe exclusionem gratiæ sufficientis, & libertatis excidium, ut ostendit P. Martinonius in Anti-Jansenio disp. 27. sect. 3. num. 27. ubi gratiam congruam impugnat *ex eo quòd videtur repugnare exercitio libertatis, quia necessitat ad consensum: nisi enim necessitaret, incredibile est fore ut semper & infallibiliter voluntas consentiat, ita ut plane in nullo casu dissentiat in tanto numero vocationum & operationum. Maximè verò, cùm juxta Authores hujus sententiæ, certitudo divinæ prædestinationis facta antecedenter, & omnium prædefinitionum, fundetur in hujusmodi infallibilitate* 56.

tate. Ex quo fit, ut quàm est impossibile Deum non falli in suis decretis absolutis, tam sit infallibile sequi consensum ex tali auxilio antecedenter se habente ad illum. Atqui est impossibile non moraliter tantùm, sed etiam metaphysicè & simpliciter, Deum falli. Ergo est quoque metaphysicè & simpliciter impossibile, non sequi consensum ex tali auxilio. Ergo illud auxilium inducit necessitatem antecedentem, non moralem tantùm, sed metaphysicam & absolutam, adeóque repugnat libertati; quia tollit indifferentiam voluntatis, & potentiam ad oppositum.

Gratiam quoque sufficientem de medio tollit, assignans pro gratia verè sufficiente, gratiam planè insufficientem. Quod de morali insufficientia manifestissimum est, & ampliùs confirmatur; quia cum tali gratia sola, est moraliter impossibile bene operari. Dicitur enim esse moraliter impossibile id quod adeò difficile est, ut nemo illud faciat. Quare sicut prior sententia negat dari auxilium physicè sufficiens: ita hæc negat evidenter dari sufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum esse mihi videtur à sincera Dei voluntate salvandi omnes homines, & eos præcipuè quos per gratiam sanctificantem jam in filios & regni sui hæredes adoptavit, minimèque consentire cum suprà dictis Scripturæ protestationibus. Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci? An quia expectavi ut faceret uvas, & fecit labruscas? Isaiæ 5. Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti? Matth. 23. Nunquid enim respondere jure posset agricola, vel domino vineæ quisquis loqueretur: Frustra expectasti ut faceret uvas, adhibitâ tantùm eâ culturâ, cum qua neque unquam ulla alia vinea ab orbe condito fructum tulit, neque physicè aut moraliter possibile erat ut ferret, & debebas aliquid ultra facere, ut prudenter & rationabiliter fructum ab illa sperares? An verò etiam convenit tanto desiderio congregandi filios Ierusalem, & affectui tam solicito, qualis est affectus gallinæ erga pullos suos, vocare tantùm & juvare iis auxiliis, quibus physicè & moraliter impossibile erat eos congregari, nec quisquam hominum ita præventus & vocatus, congregare volenti se adjungeret?

Ex quo Patris Martinoni discursu liquet, vel duo illa argumenta ex libertatis læsione, & gratiæ sufficientis exclusione, desumpta, quibus Adversarii decreta efficacia & prædeterminantia impetunt, & quæ apud ipsos palmaria sunt, nihil prorsus valere; vel si concludant, iis pariter convelli gratiam congruam, quam Suarez, Vazquez, aliique Recentiores admittunt.

ARTICULUS III.

Absurdis & inconvenientibus, decreta indifferentia exploduntur.

INnumera ferè sunt absurda & inconvenientia, quæ sequuntur ex decretis illis indifferentibus, & conditionatis, quæ Molina, Suarez, Lessius, & alii Recentiores fingunt in Deo, quæ imaginationi quidem speciosa sunt, sed rationi prorsus invisa: unde sicut Lessius decreta prædeterminantia Thomistarum *ferrea* vocat, ita æquo jure decreta indifferentia illorum Recentiorum, *vitrea* possumus appellare; ut enim verbis Augustini utar: *quasi lucent vanitate, sed franguntur veritate*, ùt patebit ex dicendis paragraphis sequentibus, ubi graviora quæ ex illis sequuntur absurda & inconvenientia colligemus.

Serm. 11. de Verbis Apostoli.

§. I.

Decretum indifferens subtrahit à Deo rationem causæ primæ, respectu determinationis liberæ nostræ voluntatis.

PRobatur multipliciter. In primis enim, cùm determinatum & indifferens inter se opponantur, sicut frigidum & calidum, album & nigrum: quemadmodum repugnat calidum produci à frigido, album à nigro, & unum contrarium ab alio, ita & determinatum ab indifferenti. Unde dicit Commentator 2. *physic. textu* 48. à principio indifferenti, ut indifferens est, non exit actus determinatus, nisi ab aliquo determinetur ad unum. Idem docet S. Thomas 3. *contra Gentes cap.* 2. 57.

Secundò: Nulla causa supponit vel expectat suum effectum, sed potiùs illum causat & prævenit, prioritate saltèm causalitatis & naturæ: Atqui decretum indifferens supponit vel expectat determinationem liberi arbitrii creati, ut determinatè in actus nostros influat, sicut docent Adversarii: Ergo illam non causat.

Tertiò Si decretum illud talem determinationem causaret, non esset ampliùs indifferens, sed determinans, imò & prædeterminans; quia illam prioritate saltèm naturæ antecederet, cùm omnis causa sit prior saltèm naturâ suo effectu: Sed hoc repugnat: Ergo implicat contradictionem, liberi arbitrii determinationem a decreto indifferenti causari.

Quartò: Nulla causa à suo effectu tanquam à conditione dependet: Sed decretum illud indifferens quod in Deo fingunt Adversarii, & quod Suarez, Lessius, Molina, & alii volunt esse conditionatum, dependet à determinatione liberi arbitrii, tanquam à conditione quam expectat, & per quam purificatur, & transit in absolutum, ùt illi docent: Ergo illam non causat.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Voluntas conditionata nihil causat, nisi purificatâ conditione: Sed hæc volitio, volo concurrere ad hunc actum, si voluntas Petri consenserit, vel se determinaverit, est conditionata, & dependens à consensu & determinatione Petri, ut à conditione: Ergo nihil potest causare, nisi purificatâ tali conditione; hoc est supposito consensu, & determinatione voluntatis Petri. Ergo divina voluntas istum consensum & determinationē non causat, sed supponit causatam à voluntate Petri. 58.

Confirmatur ampliùs: Si determinatio libera nostræ voluntatis possit intelligi cum fundamēto in re, antecedens aliqualiter concursum primæ causæ, non dependet ab illo; Sed juxta principia Adversariorum, intelligi potest cum fundamento in re, in aliquo signo rationis, aliqua antecessio determinationis nostræ liberæ ad actualem Dei concursum: Ergo in sententia Adversariorum, libera nostra determinatio, ex proprio conceptu, non habet essentialem dependentiam à concursu & cooperatione causæ primæ. Major constat: dependens enim ut tale, nequit intelligi antecedenter ad id à quo dependet. Minor autē probatur: Juxta principia Adversariorū, consensus seu determinatio voluntatis creatæ, determinat divinum concursum, quantùm ad speciem actûs. Sed determinans, ut tale, debet præcedere id quod determinatur, saltèm prioritate naturæ, quia ad illud cōparatur ut forma: Ergo si determinatio voluntatis creatæ, decretū & concursum Dei ad speciē actûs determinat, illū aliqualiter 59.

præ-

præcedit, & per consequens illius causalitatem sub aliqua ratione subterfugit.

60 Recentiores quidam, ut ab his sese expediant argumentis, ad responsionem omnino absurdam coguntur confugere, & ut communiter dicitur, à Carybdi in Scyllam incidere. Dicunt enim, liberam nostræ voluntatis determinationem, non causari à Deo proximè & immediatè, sed immediatè tantùm & remotè, quatenus scilicet dedit voluntati creatæ liberum arbitrium, & facultatem se determinandi ad quodcunque voluerit. Et addunt, talem determinationem non esse aliquam entitatem, aut realitatem a voluntate distinctam, sed solùm quandam formalitatem, vel quendam modum entis, ab illa realiter indistinctum; ac proinde nullum esse inconveniens concedere, illam non causari à Deo immediatè.

61 Sed in primis hæc responsio incidit in sententiam Durandi, negantis immediatum Dei influxum in actiones causarum secundarum, quam tamen illi Authores cum Thomistis rejiciunt, & tanquam erroneam vel temerariam proscribunt, unde illi parùm consequenter loquuntur ad sua principia.

62 Secundò, Libera determinatio nostræ voluntatis ad bonum honestum, & rationi consonum, est aliqua perfectio simpliciter simplex, ut constat, cùm sit melius & perfectius eam habere, quàm illa carere: Ergo debet immediatè à Deo tanquam à prima causa, & primo boni honesti authore procedere. Consequentia patet: Quia omnis perfectio simpliciter simplex oritur immediatè à Deo, tanquam à prima causa, & primo principio: juxta illud Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, desursum est, descendens à Patre luminum.*

63 Tertiò, Talis determinatio est quædam libertas actualis à Deo participata: Sed quod est tale per participationem, debet immediatè dependere & causari ab eo quod est tale per essentiam: Ergo libera determinatio nostræ voluntatis, non potest subterfugere immediatam Dei causalitatem & dependentiam.

64 Quartò, Divina voluntas (ut suprà ostendimus ex D. Thoma 1. Perhierm. lect. 14.) est intelligenda extra ordinem entium existens, velut causa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias, & modos: Sed libera determinatio nostræ voluntatis est saltem quidam modus entis, esto non sit entitas, vel realitas ab entitate voluntatis distincta: Ergo debet intelligi ut immediatè fluens & emanans à voluntate Dei libera, & per aliquod decretum determinata. Unde dicit S. Doctor ibidem, quod *ex ipsa voluntate divina originantur necessitas & contingentia in rebus* Et in hac parte quæst. 22. art 4. ad 5. *Considerandum est*, inquit, *quod necessarium & contingens propriè consequuntur ens, inquantum hujusmodi: unde modus contingentiæ & necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis, non autem sub provisione aliquorum particularium provisorum.*

65 Quintò, Cùm providentia Dei sit causa rerum provisarum, ad ea solùm se extendit ad quæ fertur ejus causalitas: Ergo si Dei causalitas non se extendat ad liberam nostræ voluntatis determinationem, illa eximetur ab ordine divinæ providentiæ & prædestinationis, & consequenter erit casualis & fortuita respectu Dei, & præter intentionem illius: Sed hoc absurdum & erroneum est, ut docet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 89. ubi impugnat quosdam antiquos Philosophos: *Qui*, inquit, *non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit absque præjudicio libertatis, dixerunt quod Deus causat in nobis velle, inquantum dat nobis virtutem volendi, non autem sic quod faciat nos velle: unde dicebant quod providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus, sed quod illa solùm refertur ad exteriores eventus.* Quem errorem ibidem & capite sequenti multis rationibus impugnat: Ergo &c.

Sextò, Determinatio nostræ voluntatis ad credendum mysteriis revelatis, est supernaturalis, & primum nostræ fidei, ac justificationis exordium, ut habetur in Tridentino sess. 6. cap. 6. Sed omne quod est supernaturale, & totum ordinem naturæ transcendit, debet immediatè à Deo causari, ut constat. Item primum nostræ fidei & justificationis exordium, debet immediatè oriri à Deo, & à gratia præveniente, non verò à natura, & à libero arbitrio, ut contra Semipelagianos in Concilio Arausicano 2. can. 5. definitum est: Ergo libera nostræ voluntatis determinatio, immediatam Dei causalitatem & efficientiam subterfugere nequit. 66

Neque possunt recurrere Adversarii ad gratiam moraliter excitantem, ut salvent immediatam Dei causalitatem & efficientiam, respectu determinationis voluntatis nostræ ad credendum, vel diligendum Deum. Tum quia, ut alibi ostendimus, talis gratia indifferenti modo offertur voluntati, & à voluntate creata determinatur & applicatur ad agendum, ut docent Adversarii. Tum etiam, quia illa non influit realiter & physicè in consensum, & determinationem nostræ voluntatis, sed moraliter tantùm & objectivè, ostendendo scilicet objecti bonitatem & convenientiam. Unde ejus causalitas est solùm metaphorica, & magis pertinet ad genus causæ finalis, quàm efficientis.

Denique in eo mirabiles se præbent illi Recentiores, quod quando impugnant Thomistas, & invehuntur in physicam prædeterminationem, tanquam libertati contrariam, eique (ut ajunt) ultimum vulnus infligentem: mira proferunt de libertate hominis, ac de libera voluntatis nostræ determinatione; eamque mirum in modum extollunt, & magnificant: dicunt enim illam esse præcipuam hominis excellentiam ac prærogativam, per illam homines differre à brutis, æquari Angelis, assimilari Deo, dominari in cæteras creaturas, & præesse, ut dicit Scriptura, piscibus maris & volatilibus cœli. Demum cum D. Bernardo asserunt quod arbitrii libertas est planè quid divinum, præfulgens in anima tanquam gemma in auro: quæ omnia sine dubio verissima sunt ac certissima. Verùm quando urgentur à Thomistis, & quando Thomistæ in eos argumentum retorquent, & dicunt quod si determinatio libera nostræ voluntatis est adeò perfecta & excellens, & quidam divinæ libertatis effluxus & participatio, debet à Deo tanquam à primo fonte totius perfectionis & libertatis effluere, atque ab eo immediatè causari, & consequenter per concursum prævium, seu prioritate saltem naturæ, determinationem illam liberam nostræ voluntatis antecedentem, cùm omnis causa sit prior, saltem naturâ, suo effectu: statim canunt palinodiam, & ut vim hujus argumenti effugiant, ita deprimunt ac dejiciunt eandem nostræ voluntatis determinatio- 67

nem, in qua libertas ejus actualis consistit, ut dicant illam non esse aliquam entitatem, aut realitatem in rerum natura existentem, sed solùm quemdam modum seu formalitatem entis, ac propè nihil; subindeque nullum esse inconveniens illam eximere & subtrahere ab immediata Dei dependentia & causalitate. Quare meritò illis Authoribus illud Prophetæ Regii Psal. 106. adaptari potest: *Ascendunt usque ad cœlos* (liberam nostræ voluntatis determinationem mirum in modum extollendo) *& descendunt usque ad abyssos*, illam deprimendo ac dejiciendo usque ad nihilum.

Argumentum ergo resumo, & quæro ab Adversariis, an libera nostræ voluntatis determinatio sit aliquid in rerum naturâ existens, vel nihil? Si est aliquid, debet à Deo immediatè causari, cum Deus sit creator omnium visibilium & invisibilium, ut in primo Symboli nostræ fidei articulo profitemur. Quod si à Deo immediatè causatur: Ergo Deus prævie in illam influit, & non tantùm simultaneè: cum omnis causa sit prior naturâ, & causalitate suo effectu: si autem illa determinatio nihil sit, non potest à Deo tolli, destrui, aut lædi per physicam prædeterminationem; atque ita talis prædeterminatio erit innoxia, & immunis à crimine læsæ libertatis, quod illi imponunt Adversarii, subindeque omnia illorum argumenta sponte liquescent, & in fumum & auras evanescent.

§. II.

Alia inconvenientia exponuntur.

PRæter inconveniens jam expositum, quod præcipuum est, & veluti capitale, plura alia adduci solent à nostris Thomistis, quæ breviter attigimus Tractatu præcedenti, impugnando scientiam mediam, unde latiùs hic expendenda & exponenda sunt.

68 Secundum ergo inconveniens petitur ex eo quod decreta illa indifferentia tollunt, vel saltem valde limitant supremum & absolutum Dei dominium, in voluntatem & cor hominis, quod ut ait Scriptura Proverb. 21. ita in manu ejus est, ut quocumque voluerit, vertat illud. Sic ergo potest in forma proponi argumentum. Si Deus circa nostros actus liberos habeat decreta purè indifferentia, & expectantia consensum & determinationem nostræ voluntatis, sequitur Deum circa nostros actus liberos non habere tam perfectum & absolutum dominium, quàm voluntas creata, vel etiam quàm ipse Deus habet erga actiones & effectus causarum naturalium: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens. Minor manifesta est. Tum quia, ut ait Augustinus de correptione & gratia cap. 14. *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas*: Ergo habet non solùm æquale, sed etiam majus & perfectius dominium in nostros actus liberos, quàm habeat ipsa voluntas creata. Tum etiam quia in quamlibet rem creatam, hoc ipso quod ens creatum est, habet Deus summum jus, & ipsa res creata summam dependentiam à Deo, ut de ipsa, & in ipsa faciat quidquid voluerit: Sed actus nostri liberi, etiam in ratione liberi, & prout egrediuntur à voluntate creata, sunt aliquid creatum: quia ratio necessarii vel liberi in causis creatis, non est aliquid fictum, vel ens rationis, aut nihil, sed entitas aut modalitas realis: præsertim cùm libertas sit perfectio simpliciter simplex, & fundetur in amplitudine & elevatione creaturæ spiritualis supra corpoream, ut disp. 3. art. 1. latè exposuimus: Ergo absurdissimum est, minorem causalitatem, aut dominium ponere in Deo respectu nostrorum actuum liberorum, quàm in voluntate creata, vel quàm respectu actuum & effectuum causarum naturalium.

Sequela verò Majoris, quantùm ad primam partem, probatur. Voluntas creata ratione perfecti dominii quod habet in suos actus liberos, potest, illæsâ & incolumi suâ libertate, seipsam liberè determinare, & talem determinationem incipere, nec debet illam supponere, vel expectare ab alia causa creata: Ergo si Deus non possit idem præstare, & facere sine læsione libertatis, ut à voluntate creata incipiat, & exeat talis determinatio, sed eam debeat à libero arbitrio expectare, & veluti emendicare, evidens est quod non habebit tam perfectum & absolutum dominium in nostros actus liberos, quàm ipsa voluntas creata, & quod magis habebit homo in manu sua voluntatem suam, quàm Deus, quæ est contradictoria propositionis S. Augustini, asserentis quod *Deus magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.*

Probatur etiam sequela Majoris, quantùm ad secundam partem. Deus ita dominatur causis non liberis, & illæ ita dependent à Deo ad suos effectus producendos, quod Deus non expectat determinationem illarum, sed causat illam, & efficaciam antecedentem habet in talium causarum cooperationem, ut non negant Authores oppositi: Ergo si Deus salvâ & illæsâ nostri arbitrii libertate, non possit habere decreta ex se efficacia circa nostros actus liberos, nec causare consensum & determinationem liberi arbitrii, sed illam debeat supponere, vel expectare à voluntate creata, minus dominii habebit in illam quàm in alias causas non liberas.

Non latet Authores oppositos rationis hujus efficacia, ideoque eam duobus modis infringere & enervare conantur. In primis aliqui absolutè negant, quod divina majestas habeat idem vel æquale dominium in voluntates hominum, ac in cætera omnia quæ sub cœlo sunt: aliàs, inquiunt, sicut respectu aliorum, tale habet dominium, ut omnia illa vertat quocumque voluerit sine libertate eorum: ita etiam haberet dominium in voluntatem nostram, ut eam verteret, quocumque ipse voluerit, absque ejus libertate: quod naturæ & conditioni illius repugnat, cùm sit potentia libera, & sui actûs dominativa. Unde duplex in Deo dominium distinguunt: unum absolutum & despoticum, quale habet supra res naturales. Alterum politicum & civile, quod tantùm volunt Deum in voluntates hominum habere. 69

Alii verò respondent, quod licèt Deus habeat in nostras voluntates supremum & absolutum dominium, sicut in cætera omnia, non tamen sequitur quod possit per decretum antecedens, & de se efficax, determinare voluntatem ad suos actus liberos eliciendos. Quia cùm actus liberi procedant à potentia indifferenti ad utrumlibet, ut fiant, Deus debet servare jus talis potentiæ indifferentis, & supponere, vel expectare ejus determinationem & consensum, ac proinde concurrere cum illa per decretum indifferens & conditionatum, à voluntate humana, quantùm ad speciem actûs, determinabile. 70

Verùm

71 Verùm utraque hæc responsio facilè potest impugnari. Contra primam efficaciter arguitur. Ratio supremi dominii supra actiones causarum naturalium, fundatur in dependentia quam habent à Deo creatore, conservatore, & primo movente: Sed eandem dependentiam habent à Deo actus liberi nostræ voluntatis, quia eorum est creator, & conservator, ac primus motor nostræ voluntatis: Ergo idem habet dominium supra nostros actus liberos, ac in cæteras res quæ sunt sub cœlo.

72 Nec est quod infelici scrupulo hæreatur in illo termino, *sicut*, quasi velimus significare, quod sicut res inanimatas Deus ex suo dominio vertit & immutat sicut vult, sine earum libertate; ita voluntatem nostram sine libertate ejus vertat suâ omnipotentiâ sicut voluerit; quin potiùs oppositum significamus, quod sicut dominium Dei est super res inanimatas, & modum earum, ut necessariò, & sine libertate operentur: ita super creaturas rationales, & modum earum dominium habet, ut liberè, & non cum necessitate moveantur. Sanè comparatio ista, & adverbium, *sicut*, non est nostrum, sed Scripturæ, Proverb. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei, quorumque voluerit vertet illud*: Ergo sicut habet Deus Dominium in divisiones aquarum, ita in vertendo & mutando cor Regis; nec tamen aliquis sanâ mente dicere potest, quod in prædictis Scripturæ verbis, ly *sicut* in hoc parificet cor Regis divisionibus aquarum, ut sicut istæ sine ulla libertate divino obtemperant dominio, ita & illud; sed in hoc potiùs parificat, quod sicut aquæ non resistunt divisioni quæ manu hortulani fit, ita etiam cor Regis, manente potestate, & libertate suâ antecedenti ad resistendum, de facto non resistit Deo moventi quocumque voluerit.

73 Contra secundam responsionem militat argumentum desumptum ex authoritate magni Augustini, asserentis quod *Deus magis habet in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi suas.* Ex quibus verbis sic licet argumentari. Deus est dominus actionum liberarum voluntatis creatæ, multò magis quàm sit domina ipsa voluntas: Sed ipsa voluntas potest determinare se, nihil expectans, ad quod voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit; & de facto determinat, se propter dominium quod habet supra suos actus: Ergo Deus potest determinare voluntatem, non expectando ejus determinationem, ad quod voluerit, quando voluerit, & quomodo voluerit, sine læsione libertatis illius, ratione supremi dominii quod habet in illam. Unde falsum est, quod jura libertatis creatæ exigant, quod Deus determinationem liberi arbitrii à voluntate creata supponat vel expectet. Cùm enim ipsa non sit primum, sed secundum liberum, à Deo essentialiter in sua determinatione, suæque libertatis exercitio dependens, non habet primum & absolutum in suos actus liberos dominium, sed tantùm secundarium, & temperatùm subordinatione & dependentiâ à primo libero, primoque determinante. Unde licèt debeat se determinare, non tamen per se primò, & independanter à primo libero, primoque determinante, sed solùm secundariò, & sub motione, applicatione, ac determinatione primi liberi, ut colligitur ex D. Thoma 1. contra Gentes cap 68. in fine, ubi ait: *Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus potestate est velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam causæ exteriùs agentis, non tamen excludit influentiam superioris causæ, à qua est ei esse & operari; & sic remanet causalitas in causa prima quæ est Deus, respectu motuum voluntatis.* Et 1. parte quæst. 19. art. 3. ad 5. *Causa quæ est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: voluntas autem divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam.* Quibus verbis apertè statuit hoc discrimen inter primum & secundum liberum, & inter Deum & causam liberam & contingentem creatam, quod Deus seipsum primò determinat, independenter à quocumque alio determinante: causa autem contingens creata, indiget determinari ab aliquo principio extrinseco, scilicet à Deo, tanquam à primo libero cui essentialiter in suis actibus liberis subordinatur. Undè egregiè Scotus in 4. distinct. 49. quæst. 6. §. *Dico ergo*, sic ait: *Contra naturam voluntatis est determinari à causa inferiori, quia hoc ipso non esset superior: non est autem contra naturam ejus determinari à causa superiori*, scilicet Deo. Quod intelligi & interpretari non potest de motione & determinatione purè morali & objectiva, cùm causæ inferiores & creatæ, moraliter & objectivè movere possint & determinare voluntatem, eamque ostensione alicujus boni sibi convenientis, ad ejus desiderium vel amorem allicere.

Tertium inconveniens sumitur ex perfectione divinæ providentiæ, cui decreta illa indifferentia non parùm derogare videntur. In primis enim modus concurrendi per concursum indifferentem, & sine intentione & volitione alicujus actûs & effectûs particularis, cum sola intentione generali agendi quod volet creatura, est cœcus, ignarus, imprudens, vagus, potentialis, & confusus, facitque Deum similem piscatoribus, qui mittunt rete in mare, ignorantes quos pisces apprehendent, & in suis retibus concludent: ut Tractatu præcedenti ostensum est. Ergo ille non parùm derogat divinæ providentiæ, quæ cùm sit perfectissima, attingit res in particulari & in individuo, non autem in communi, vagè, & in confuso, & quasi in incertum, ut constabit ex dicendis disputatione 8. 74

Disp. 6 art. 6. §. 7.

Præterea, Modus ille concurrendi eximit ab ordine divinæ providentiæ & prædestinationis, id quod est perfectissimum, & nobilissimum in creatura intellectuali, scilicet determinationem voluntatis humanæ. Id enim quod Deus expectat, vel supponit, & non causat, non est ex ejus intentione, & providentia, quia illa est causa rerum provisarum, & tantùm se extendit, quantùm ejus causalitas, ut docet D. Thomas infrà quæst. 22. art. 2. Sed in sententia Adversariorum, Deus expectat, vel supponit, & non causat determinationem liberam voluntatis creatæ per decretum indifferens: Ergo talem determinationem Deus non prædefinit, nec prædestinat, neque illam respicit ut ex sua intentione & providentia derivatam, sed præter eam factam, ac proinde tanquam casualem & fortuitam. Quod D. Thomas 3. contra Gentes cap. 89. rejicit tanquam errorem quorundam veterum Philosophorum, qui dicebant quod providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus, ut suprà retulimus. Et 1. parte quæst. 22. art. 2. ad 4. sic ait: *Quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum ut in causam, necesse est ut* 75

ea quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ subdantur.

Denique, Ordo divinæ providentiæ debet esse infallibilis & certus, non solùm certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis: At in decreto indifferenti & conditionato, non potest fundari ordo infallibilis & certus certitudine causalitatis: Ergo tale decretum derogat perfectioni divinæ providentiæ. Major constat: Tum quia (ut suprà dicebamus) tantùm se extendit divina providentia, quantùm ejus causalitas: Tum etiam quia prædestinatio, quæ est providentia perfectissima, est certa non solùm certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis mediorum, ut Tractatu sequenti ostendemus. Minor etiam non est minùs evidens. Primò quia decretum illud, cùm sit purè indifferens, nullum habet infallibilem nexum cum consensu potiùs quàm cum dissensu liberi arbitrii, sed indifferenter cum utroq; conjungitur: Ergo in illo non potest fundari certitudo infallibilis causalitatis, respectu consensûs verbi gratiâ. Secundò, Cum tale decretum, in sententia Molinæ, Suarii, Lessii, & aliorum, non sit absolutum, sed conditionatum, non causat nisi purificata conditione, quæ est determinatio voluntatis creatæ: Ergo priùs Deus cognoscit consensum liberum futurum, quàm causalitatem talis decreti.

Disp. 4 art. 5.

77\. Dices, Quòd licèt decretum illud indifferens & conditionatum, secundùm se non possit fundare certitudinem causalitatis omnino infallibilem, benè tamen ut habet adjunctam scientiam mediam, à qua dirigitur.

Sed contra: Cùm scientia media se teneat ex parte intellectus speculativi, ex quo nulla potest derivari causalitas vel efficacia in decreta voluntatis divinæ, si decretum illud indifferens & conditionatum, quod Adversarii fingunt in Deo, non possit fundare secundùm se aliquam certitudinem causalitatis, non poterit etiam esse fundamentum ordinis certi & immobilis divinæ providentiæ, prout habet adjunctam scientiam mediam, quæ habet solùm speculari & explorare eventum, & futuritionem rerum, non autem illam efficere.

78\. Quartum inconveniens contra ista decreta indifferentia, deducitur ex complicatione & insuperabili difficultate quâ premuntur ac ferè devorantur Adversarii, in declarando quomodo hoc decretum indifferens determinetur ad concurrendum cum voluntate, pro consensu magis quàm pro dissensu, ex illis duobus quæ offert ad utramque partem. Nam quando Adversarii dicunt, quòd Deus est paratus concurrere cum voluntate ad consensum, si illa se determinaverit ad hanc partem: quid est hoc *si voluntas creata se determinaverit?* estne aliqua determinatio in actu primo, & antecedenter ad operationem, superaddita ipsi indifferentiæ potentiæ, quâ positâ Deus determinet absolutè decretum suum ad illam partem in quam inclinat ille actus primus? Aut aliqua determinatio per modum ipsius operationis & actûs secundi, quasi incipiente jam operatione partiali voluntatis, Deus succurrat, & addat suum concursum determinatè pro illa parte? Neutrum potest dici: Ergo decretum illud indifferens, & expectans determinationem voluntatis creatæ, est omnino chimæricum & impossibile. Major constat, Minor autem, quantùm ad utramq; partem, probatur. In primis enim talis determinatio non est actus primus. Tum quia non est habitus superadditus voluntati, cùm non semper operemur ex habitu. Tum etiam quia totum quod est in voluntate ante actum, est indifferens & indeterminatum, apud istos Authores, qui denegant prædeterminationem antecedentem in voluntate. Non potest etiam dici quòd sit actus voluntatis: quia de illo redibit difficultas, quomodo producitur cum voluntate, sine determinato concursu, aut quis determinavit concursum ad illum? Et sic vel admittendus erit processus in infinitum in determinatione talis concursûs indifferentis, vel concedendum erit, dari aliquem actum voluntatis in rerum natura existentem antecedenter ad concursum & causalitatem Dei, id est, aliquam entitatem creatam, à Deo independentem, & imparticipatam: quod est horridum in tota Theologia & Philosophia, ac repugnans primo Symboli nostræ fidei articulo, quo nos in Deum, factorem visibilium omnium & invisibilium, credere profitemur.

Præterea, Cùm determinatio in actu secundo sit ipse consensus & influxus voluntatis, qui utrique identificatur cum concursu Dei simultaneo: Deum expectare quòd voluntas se determinet in actu secundo, idem erit ac expectare, an ipsemet concurrat, ac dicere; si ego concurram determinatè ad consensum, concurram: quid ineptius? aut si videro actum & consensum jam factum, influam in illum, seu illum faciam, quid implicatius, aut absurdius? Certè (ut loquitur Joannes à S. Thoma) punctus iste in assertoribus scientiæ mediæ, alta profunditas est, & rapidissimis vorticibus plena, quam nullus penè transit, quem non absorbeat, vel ad littus efficaciæ divinæ antecedentis ejiciat. 79.

Denique decretum illud indifferens evertit in Deo omnem scientiam mediam, quia objectum ejus sic componitur, ut non pertineat ad scientiam liberam, sed merè necessariam, & simplicis intelligentiæ. Objectum enim scientiæ mediæ, in sententia adversariorum, est istud: si Petrus in talibus occasionibus & circumstantiis tali vocatione excitetur, nec illi desit concursus meus ad consentiendum, consentiet: Sed hæc veritas conditionalis, est necessaria, & pertinens ad scientiam simplicis intelligentiæ: Ergo & objectum scientiæ mediæ. Major patet, Minor verò probatur. Posito concursu Dei simultaneo (sicut ponitur pro conditione in illa conditionali) necessariò ei connectitur, & identificatur concursus causæ secundæ, quia concursus causæ primæ & secundæ, identificatur in eadem actione; quidquid enim est à causa secunda, est etiam à prima: Ergo necessarium est, posito concursu Dei, poni concursum causæ secundæ, nec potest unum separari ab alio, & sic facit sensum omninò necessarium illa conditionalis; imò identicum ac nugatorium. Cùm enim dicit, si vocavero Petrum tali vocatione, & non desit meus concursus, consentiet: ly *non desit meus concursus*, est idem ac dicere, si adsit, seu ponatur meus concursus, quia æquipollent non deesse concursum, & adesse seu poni concursum; & sic est sensus, si concurrero simultaneè cum illa, consentiet: Atqui concursus simultaneus ad consensum, indivisibiliter est idem ac ipse consensus: Ergo idem est dicere: si concurrero, consentiet; ac dicere, si consentiat, consentiet; quæ est nugatoria repetitio, ac battalogia intolerabilis. 80.

§. III.

§. III.

Alia inconvenientia recensentur.

81 ALia absurda & inconvenientia deducuntur ex illo trito & communi Adversariorum principio, quo asserunt voluntatem creatam determinare decretum & concursum Dei ad speciem actûs, & ab eo determinari ad individuum, seu ad eliciendam hanc numero operationem potiùs quam aliam, ut fusè exponit Suarez in Metaphysica disp. 5. sect. ultimâ.

Ex hoc enim principio, quod sæpe repetunt & inculcant Adversarii, sequitur primò, voluntatem creatam esse primum eligens, & primum determinans, ac proinde primum liberum: divinam verò solùm secundum eligens, & secundum liberum. Probatur sequela: illa causa priùs eligit, & priùs determinat, quæ per se primò attingit in actu vel effectu aliquam rationem priorem illâ quæ ab altera attingitur: Sed ratio specifica in actibus voluntatis creatæ, est prior individuali, eâque nobilior & perfectior, cùm illa eorum essentiam & quidditatem constituat, ista verò sit extra illorum essentiam & quidditatem: Ergo si voluntas creata, in suis actibus liberis rationem specificam per se primò attingat, & concursum Dei ad illam determinet, ab eoque solùm determinetur ad rationem individualem & numericam suæ operationis, voluntas creata erit primum liberum, primumque determinans, divina verò solùm secundum liberum & secundum determinans: imò voluntas divina erit posterior voluntate humanâ, ejusque veluti ancilla & pedissequa; ejus enim determinationem expectare debebit, ut determinatè in actus nostros liberos influat: sicut ancilla ut operetur, expectat nutum vel imperium dominæ suæ; vel sicut habitus, ut in actum secundum exeant, voluntatis determinationem & flexum expectant: quô exemplô utuntur ipsi Adversarii.

82 Secundo ex eodem principio sequitur, id quod melius & perfectius est attribui voluntati creatæ, Deo verò id quod est minùs bonum & minùs perfectum: quod in Pelagianis sæpissimè reprehendit & detestatur Augustinus. Sequela patet, cùm enim ratio specifica, utpote constituens essentiam & quidditatem rei, sit nobilior individuali, quæ est extra essentiam & quidditatem illius, determinatio ad speciem actûs, perfectior est determinatione ad individuum: Ergo si ad voluntatem humanam per se primò refertur determinatio ad speciem actûs, & divinæ attribuatur solùm determinatio ad individuum, manifestum est, id quod est melius & perfectius attribui voluntati creatæ, divinæ verò id quod est minùs bonum, & minùs perfectum.

83 Confirmatur: Decretum & auxilium indifferens dat solùm possibilitatem volendi & operandi: ipsum autem velle & operari est à libero arbitrio, sub tali decreto & auxilio indifferenti, se ad volendum & operandum determinante: Sed actu velle & actu operari, est quid nobilius & perfectius, quàm posse velle & posse operari, ut constat: Ergo Adversarii dant libero arbitrio id quod est melius & perfectius, Deo autem id quod est minùs bonum, & minùs perfectum, & ut loquitur Augustinus suprà relatus: *In eo quod dicunt esse amborum, priores se faciunt, posteriorem Deum.*

Tertiò ex eodem Adversariorum principio sequuntur duo alia inconvenientia, quæ illi maximè vitare putant ex positione decretorum indifferentium; nempe destrui libertatem arbitrii, & Deum esse causam peccati. Sequela probatur, quantùm ad utramque partem. Et in primis quòd destruatur libertas, facilè suaderi potest, argumento desumpto ex doctrina Adversariorum. Duplex enim solet distingui in nobis libertas: altera specificationis, quæ respicit actum quantùm ad speciem & dicit potestatem eligendi actum vel objectum hujus vel alterius speciei: altera exercitii, quæ versatur circa actum in individuo, & quatenus hîc & nunc ab homine exercetur. Sicut ergo Adversarii contendunt, quod si Deus determinaret voluntatem creatam ad speciem actûs, ab ea tolleret libertatem specificationis, quia (inquiunt) ita de ratione causæ liberæ est seipsam determinare, ut repugnet eam à Deo determinari. Ita etiam propter eandem rationem, si voluntas creata non se determinet ad actum in individuo, sed à Deo determinetur sequitur per talem determinationem, ab ea tolli libertatem exercitii, quæ non respicit solùm actum in specie, sicut libertas specificationis; sed etiam in singulari & in individuo, & prout hîc & nunc exercetur. Vel si per istam determinationem, non tollatur libertas exercitii, per alteram non tolletur libertas specificationis; & sic præcipua Adversariorum argumenta, quibus probare contendunt, ex positione decreti efficacis & prædeterminantis, sequi destructionem, aut læsionem libertatis creatæ, penitùs infringuntur, & enervantur. 84

Probatur etiam sequela Majoris, quantùm ad secundam partem. Deus erit causa peccati, si determinet voluntatem hominis ad aliquam specialem malitiam, ad quam non est ex propria malitia, aut defectibilitate, determinata: Atqui si illam determinet ad eliciendum hunc actum in individuo potiùs quam alium, illam determinabit ad aliquam specialem malitiam, ad quam non est ex sua malitia & defectibilitate determinata: Ergo erit causa peccati. Major constat, Minor probatur. In hoc actu singulari reperitur aliqua deformitas & malitia specialis, quæ non convenit illi secundùm suam rationem specificam; malitia enim quæ sumitur ex circunstantiis aggravantibus intra eandem speciem, non pertinet ad rationem specificam actûs, sed ad individualem: alioquin illæ circunstantiæ mutarent speciem moralem actuum humanorum, & non intra eandem speciem aggravarent. Item actus odii Dei verbi gratiâ, secundùm rationem specificam abstrahit à latitudine graduali, & ab eo quod sit intensus ut quatuor, vel ut sex: species enim, ut docet Aristoteles, se habent sicut numeri, & consistunt in indivisibili. Si verò consideretur in individuo, habet gradus determinatos malitiæ & deformitatis: Ergo si Deus determinet voluntatem creatam ad eliciendum talem actum odii in individuo, illam determinabit ad aliquem specialem gradum malitiæ, & deformitatis, qui non includitur in ratione specifica, & ad quem illa non erat ex propria malitia & defectibilitate determinata. 85

§. IV.

Aliud inconveniens breviter exponitur.

86 Aliud inconveniens quod ex positione decretorum indifferentium sequitur, sumitur ex manifesta contradictione quam illa decreta involvunt. Implicat enim contradictionem promitti conditionaliter id sine quo talis conditio non potest impleri: Sed voluntas creata in quocunque rerum ordine constituatur, non potest velle, nec se determinare sine actuali Dei concursu: Ergo concursus Dei non potest promitti, vel decerni, sub conditione quod voluntas humana velit aut se determinet. Minor patet, Major probatur. Hæc promissio: si videris hoc objectum, dabo tibi lucem necessariam ad videndum. Aut ista, si operatus fueris, dabo tibi existentiam, est omnino illusoria & ridicula, quia lux est aliquid prærequisitum ex parte objecti, ad hoc ut videatur; & similiter existentia est conditio necessaria ad operandum: Ergo promissio conditionalis in qua conditio non potest impleri sine eo quod promittitur, ridicula est, & involvit contradictionem; propositio enim conditionis sub qua fit aliqua promissio, impletionem talis promissionis antecedere debet.

87 Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, alio exemplo aptissimo. Si quis puero debili & infirmo, ac impotenti ad levandum aliquod ingens pondus, diceret: ego te adjuvabo ad tollendum hoc pondus, si illud tollas, proculdubio irrideret illum; quia, ut supponimus, puer ille est omnino impotens & improportionatus ad illud tollendum, nisi adjuvetur ab alio. Ita similiter, cùm homo sine concursu Dei sit omnino impotens ad volendum, nec possit se determinare sine ejus auxilio: quia, ut loquit Apostolus, *Deus est qui operatur in nobis velle*: vel ut loquitur Augustinus in Soliloquis cap. 24. *Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis*: ridiculum & nugatorium est decretum illud Molinisticum, quò Deus decernit concurrere cum homine ad volendum & operandum, si homo velit & se determinet.

Confirmatur ampliùs: Cùm homo non possit velle bonum, nisi Deo volente, ut ex Augustino vidimus: istud decretum, volo concurrere cum Petro ad amandum, si Petrus velit, sic erit exponendum: Volo ut si velim quod Petrus velit amare, eum eo concurrere ad amandum: quod etiam nugatorium & ridiculum est.

88 Demum contra decreta indifferentia est argumentum ad hominem, propositum à Caramuele in Theologia fundamentali, cap. 1. num. 26. his verbis. *Duæ circumferuntur sententiæ: altera quæ docet causam secundam determinari à prima, altera quæ primam à secunda; & ad hanc spectare videatur Propagnatores scientiæ mediæ. Ergo quando causa secunda determinat primam, vel tollit primæ libertatem, vel non tollit? At illud prius dici non potest: Ergo debet dici hoc posterius. Tunc sic. Per vos causa secunda potest determinare primam illæsâ libertate primæ: Ergo prima poterit determinare secundam, illæsâ libertate secundæ. Patres ergo Iesuitæ, cùm volunt suam opinionem suadere, sententiam Thomistarum persuadent, & seipsos impugnant: ideo enim negant Deum causas liberas determinare, quod determinatio libertati opponatur.*

Articulus IV.

Convelluntur fundamenta adversæ sententiæ.

Ut Adversariorum fundamenta facilè convellantur, tria breviter hìc præstanda sunt. Primò præcipua illorum argumenta, desumpta è variis absurdis & inconvenientibus, quæ putant sequi ex nostra sententia, breviter referenda & exponenda sunt. Secundò demonstrandum est eadem absurda & inconvenientia, olim à Fausto & Massiliensibus, contra sententiam D. Augustini fuisse objecta. Tertiò ex purissimis ac limpidissimis hujus Sancti Doctoris fontibus, eorum solutio haurienda erit.

§. I.

Adversariorum fundamenta exponantur.

Contra decreta de se efficacia, & liberi arbitrii consensum antecedentia, præsertim contra decretum prædestinationis gratuitæ, & antecedentis præscientiam meritorum, de quo Tractatu sequenti fusè disseremus: multipliciter insurgunt Recentiores, eaque variis absurdis & incommodis gravare & exagitare conantur. Disp. 2. art. 1.

In primis arguunt Lessius de prædestinatione sect. 6. assert. 3. num. 72. & de gratia efficaci cap. 3. 4. & 5. Molina 1. parte quæst 23 art. 4. & 5. disp. 1. §. *Illud addamus.* Vazquez 1. parte disp. 89. cap. 10. & dicunt: *Ex illis inflexibilibus, & plusquam adamantinis decretis, induci fatum plusquam adamantinum, fatum inevitabile, fatalem necessitatem, & vitam hominis fato alligatam esse.* Ita enim loquitur Lessius ubi supra: Ergo talia decreta non sunt admittenda. Consequentia patet, fatum enim pertinet ad Gentilismum, & ab eo abhorret fides Catholica. Antecedens autem probatur. Talia decreta sunt tantæ virtutis & efficaciæ, ut nullam relinquant in voluntate creata potentiam ad oppositum: Sed in hoc consistit formaliter fatum Gentilium; Ergo ex illis oritur fatum. 89

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. 90
Gentiles olim constituebant fatum in quadam coordinatione & concatenatione causarum omnino inflexibili & immutabili, ex qua volebant omnia ex necessitate procedere, ut docet D. Thomas 1. parte quæst. 116. art. 3. & quodlibet. 12. art. 4. Sed quantùm ad propositum, idem est æquivalenter, unica causa omnino inflexibilis & immutabilis, qualis est decretum illud prædeterminans, absolutum, & de se efficax, quod in Deo admittimus, ac coordinatio plurium causarum inflexibilium, qualem olim fingebant Gentiles; & solùm potest esse differentia, quod illa coordinatio erat ex causis corporalibus, voluntas autem divina est summè spiritualis, æquivalens cuicumq; firmitati aut inflexibilitati possibili: Ergo decretum prædeterminans, fatum inducit.

Secundò principaliter arguunt Lessius de Prædestinatione sect. 6. num. 17. & sequentibus. Molina 91
quæst. 23. art. 4. & 5. disput. 1. membro 6. Vazquez 1. parte disp. 89. cap. 10. Valentia in 1. partem disp. 1. quæst. 23. puncto 4. Hoc decretum tollit libertatem arbitrii: Ergo non est admittendum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Libertas consistit in potentia seu dominio

minio quod habet voluntas supra suos actus: Sed posito tali decreto, nullum habet voluntas creata supra suos actus dominium: Ergo nec ullam libertatem. Major constat, Minor probatur. Liberum arbitrium non habet potentiam, seu dominium super decretum neque super connexionem infallibilem, quæ intercedit inter decretum & actum voluntatis creatæ, cùm nihil possit operari impeditivum decreti, vel connexionis illius cum actu: Ergo neq; habet potentiam, aut dominium super nostros actus. Antecedens patet, Consequentia probatur. Qui habet dominium super actum, habet etiam potentiam & dominium super omnia à quibus talis actus essentialiter dependet: Ergo si liberum arbitriũ non habeat dominium super divinum decretũ, & motionem, seu gratiam ab illo promanantem, à quibus actus nostri essentialiter dependent, nullum etiam habebit supra suos actus dominiũ.

92 Tertiò probat suam opinionem Lessius, libro de Prædestinatione, in præfatione ad Lectorem, & ibidem sect. 2. num. 21 & Molina ubi suprà disp. 1. memb. 6. circa finem. Quia (inquiunt) sequitur ex contraria sententia, homines in desperationem suæ salutis adduci: Sed in nulla sententia Catholicorum hoc debet admitti: Ergo omnes Catholici debent illam sententiam repellere. Sequela probatur: Proponamus duos homines, quorum unum Deus per suum decretum ex se efficax & antecedens statuit salvare, & alterum decrevit damnare: tunc primus nihil potest sperare, cùm habeat totum quod possit sperare, scilicet certitudinẽ infallibilẽ suæ salutis. Alter è contra, quomodo non potest non desperare, quem prædefinitio violenta damnavit?

93 Quartò arguit Lessius ut suprà sect. 2. num. 14. & Molina ubi suprà. Sententia opposita socordiam, torporem, & ignaviam hominibus Christianis affert: Ergo non est admittenda. Consequentia patet, Antecedens probatur. Nullus potest esse sollicitus de bonis operibus, qui existimat omnia nostra opera cum omnibus suis circunstantiis, decreto absoluto & antecedenti, esse ab æterno à Deo prædefinita: Atqui sententia quæ tollit sollicitudinem bene operandi, causat ignaviam, socordiam, & torporem: Ergo sententia Thomistarum, torporem & ignaviam in exercitio bonorum operum causat.

94 Ex his principiis plura alia absurda & inconvenientia colligunt præfati Authores, & dicunt sequi ex nostra sententia. Nempe *studium virtutis retundi*. Ita Lessius de prædest. sect. 2. *Incitari homines ad licentiam & dissolutionem vitæ*. Ibidem ratione decimâ, Et Valentia in 1. partem quæst. 23. puncto 4 in corollario. *Laudem detrahi bonis operibus*. Lessius de prædest. sect. 2. numero 13. & 17. *Orationes refrigescere aut extingui*. Vazquez disp. 89. in 1 p. cap. 10. *Spem impetrandi tolli ex incertitudine illius decreti*. Lessius de gratia efficaci cap. 7. num. 2. *Exhortationes & correctiones languescere & auferri*. Idem de prædest. sect. 3. num. 31.

95 Deniq; contra eadem decreta de se efficacia, & consensum voluntatis creatæ antecedentia, insurgunt Theophilus Raynaudus, sub assumptitia larva de la Riviere, & Fräciscus Annatus, in libro de scientia media cap ultimo. Et dicunt quod Calvinus hujusmodi decreta & prædefinitiones Dei absolutas introducere conatus est, ut arbitrii libertatem de medio tolleret. Unde ne conveniamus cum hæreticis, decreta illa absoluta, omnem prævisionem determinationis creatæ voluntatis antecedentia, quæ à Thomistis *prædeterminantia* appellantur, à Scholis Catholicorum releganda sunt, & introducenda decreta indifferentia & conditionata, libertatis amica, mitia, benigna, suavia, & prævisione futuri consensûs contemperata.

§. II.

Eadem absurda & inconvenientia, olim à Fausto & Massiliensibus, contra doctrinam Divi Augustini objecta.

96 VT clarè constet hæc Recentiorum argumenta non esse recentia, sed pervetusta, & veluti rancida, ac decreta ex se & ab intrinseco efficacia, quæ Lessius *ferrea & adamantina* vocat, ex Augustini visceribus esse deprompta: è contra verò alia quæ in Deo fingunt Adversarii, & *indifferentia* appellant; sed quæ *cerea & plumbea*, veriùs nuncupari possent, utpote quæ sponte liquescant, & sigillationem ab humana voluntate expectent, ab hujus S. Doctoris mente & sensibus esse remotissima, operæ pretium est, breviter hic ostendere, Faustum & alios Semipelagianos, eadem omninò absurda & inconvenientia, contra Augustini sententiam sæpiùs objecisse, easdemque omninò querelas contra ejus doctrinam olim induxisse, subindeque Adversarios trita Pelagianorum arma colligere, & obsoleta recudere, ipsisque meritò illud Prosperi contra Collatorem nos posse objicere: *Quid de elisarum argumentationum ratiunculis fracta studetis arma colligere?*

97 In primis ergo quod objicitur de fato, habetur apud D. Prosperum, Epist. ad Augustinum, in qua referens præcipuas contra ejus doctrinam Massiliensium querimonias, ait quod illi conquerebantur ex Augustini doctrina, *Sub prædestinationis nomine, fatalem quandam necessitatem induci*. Et in Epistola ad Rufinum in fine: *Ea*, inquit, *quæ de fato jactitant, neque ipsum quidem onerant* (sanctum Augustinum) *in cujus libris copiosissime hujusmodi destruuntur errores*. Idem constat ex Fausto lib. 1. de libero arbitrio cap. 4. ubi doctrinam Augustini impugnans, sic ait. *Sub pietatis fronte, gratuitatis malum, & inter gratiæ vocabulum, absconditum erit* FATALE DECRETUM. Et cap. 12. *Recedat hinc originalis definitio*, VEL FATALIS. Idem constat ex Augustino lib. 2. ad Bonifacium cap. 5. & 6.

98 Secundò quod nobis objicitur de libertatis eversione, fuisse pariter objectum à Semipelagianis Augustino, constat etiam ex eodem Prospero in eadem Epistola ad Rufinum, ubi sic loquitur de Massiliensibus: *Scripta Augustini, quibus error Pelagianorum impugnatur, infamant, dicentes eum liberum arbitrium penitùs submovere*. Et inferiùs. *Nimium inexpertè, nimiùm inconsideratè ab adversantibus dicitur, quod per hanc Dei gratiam libero nihil relinquatur arbitrio*. Et Faustus de libero arbitrio cap. 6. *Sicut mare magnum*, inquit, *quod huc atque illuc veluti ventis agitantibus volutatur, ita ad quodcumque bonum vel facinus, sine ullo affectu suo, solo divinæ potestatis impulsu, mens humana versaretur. Ecce hæreticus*, (quem non alium quàm Sanctum Augustinum intelligit) *sub prætextu gratiæ, qualem vult hominem esse post gratiam*. Denique in hoc demonstrando, quantâ animi contentione Faustus laboraverit, satis indicat ipsa librorum inscriptio,

Digitized by Google

soſcriptio, quos adversùs Sanctum Auguſtinum edidit : *Profeſſio fidei adversùs eos, qui dum per ſolam voluntatem Dei, alios dicunt ad vitam attrahi, alios in mortem deprimi, hinc fatum cum Gentilibus aſſerunt, unde & liberum arbitrium cum Manichæis negant.*

99 Tertiò de deſperatione conquernntur etiam Maſſilienſes apud Proſperum, in Epiſtola ad Auguſtinum; dicentes : *Ex utraque parte ſuperfluum laborem fore, ſi neque rejectus ullâ induſtriâ poſſit intrare, neque electus ullâ negligentiâ poſſit excidere. Quoquo enim modo ſe egerint, non poſſe aliud erga eos, quàm Deus definivit accidere, & ſub incerta ſpe, curſum non poſſe eſſe conſtantem.* Et Hilarius ad eundem Auguſtinum inquit : *His ſanctitatis tuæ verbis ita moventur, ut dicant quandam* DESPERATIONEM *hominibus exhiberi.* Item Fauſtus libro 1. de libero arbitrio cap. 4. *Quid enim ultra ſperet quem jam gratia ſuum fecit? In quo è contrario non deſperet, quem* PRÆDEFINITIO VIOLENTA *damnavit?*

100 Quartò induci ſocordiam, torporem, & ignaviam ex Auguſtini doctrina, Maſſilienſes clamant apud Proſperum in Epiſt. ad Auguſtinum, dicentes : *Hoc propoſitum vocationis, & lapſis curam reſurgendi adimere, & ſanctis* OCCASIONEM TEPORIS *aſſerre : eò quòd utraque parte ſuperfluus labor ſit &c. Quoquo enim modo ſe egerint, non poſſe aliud erga eos, quam Deus definivit accidere.* Et inferiùs : *Removeri itaque induſtriam, tollique virtutes,* SI DEI CONSTITUTIO, HUMANAS PRÆVENIAT VOLUNTATES. Unde & Fauſtus libro 1. cap. 11. *Multùm, & remunerati gloria, & remuneratoris juſtitia denegabitur, ſi ſummi & illuſtres viri,* PER QUIETEM ET DESIDIA *coronantur.*

101 Quintò ſtudium virtutis retundi, etiam Maſſilienſes apud Proſperum in Epiſtola ad Auguſtinum conquerebantur, his verbis : *Si aliud habeat prædeſtinantis electio, caſſa ſit admitentis intentio.* Et iterum ibidem dicunt : *Superflua erit induſtria & laboris indictio, cujus ſtudium ſtante electione fruſtrandum ſit.* Et Auguſtinus 4. contra Julianum capite 8. *Calumniaris me dicere,* NIHIL STUDII *expectari ab Humana voluntate deberi.*

102 Sextò incitari homines ad licentiam & diſſolutionem vitæ ex Auguſtini doctrina, fuit etiam frequens Maſſilienſium querimonia, ut conſtat ex Auguſtino de bono perſever. cap. 15. Et ex Fauſto, lib. 1. cap. 4. ubi ait : *Igitur dum liberi interemptor arbitrii, in alterutram partem omnia ex prædeſtinatione ſtatuta, & definita eſſe pronunciat, etiam* SUPREMA REMEDIA POENITENTIÆ, *ſenſu abrupta impietatis evacuat.*

103 Septimò laudem detrahi operibus bonis, ait etiam idem Fauſtus lib. 2. cap. ultimo, circa finem : *Ergo,* inquit, *noſtram non poterimus laudi conferre palmam, ſi volumus neceſſitate ſervare naturam?*

104 Octavò orationes refrigeſcere ac extingui, clamat idem Fauſtus lib 1. cap. 4. *Quid orare,* inquit, *homini proderit, in una harum duarum conditione omnimodis conſtituto? nam etſi ad quam partem fuerit deputatus ignorat, utramque tamen partem defixam & immutabilem non ignorat.* Et iterum inferiùs : *Qui unum in origine perditum, alterum in prædeſtinatione affirmat electum, vide quò improbâ perſuaſione declinet : quid enim aliud dicit, niſi quod* ADJUTORIO ORATIONIS *neuter indiget.*

105 Nonò ſpem impetrandi tolli ex incertitudine divini illius propoſiti, conqueruntur etiam Maſſilienſes apud Auguſtinum, de prædeſt. SS. cap. 11. ubi Maſſilienſium ſcrupulum, ſtatim ſibi refellendum proponens, ait : *Sed incerta eſt mihi inquit de meipſo voluntas Dei.* Quibus continuò reſpondet. *Quid ergo tua ne tibi voluntas de teipſo certa eſt, nec times? qui ſtat, videat ne cadat. Cùm igitur utraque incerta ſit, cur non homo firmiori quàm infirmiori fidem ſuam, ſpem, charitatemque committit.* Et de bono perſever. cap. 17. ait Maſſilienſes à prædeſtinatione quam ipſe docebat abhorruiſſe, eò quod verebantur, *ne plus deſperatio quàm exhortatio videretur afferre, dum cogitant qui audiunt, incertum eſſe humana ignorantia, cui largiatur Deus, cui non largiatur hæc dona.* Unde etiam Hilarius, in Epiſtola ad Auguſtinum, teſtatur eoſdem Maſſilienſes Auguſtini prædeſtinationem repuliſſe, *eò quòd ad incertum voluntatis Dei ſe deduci nolebant.* Cui reſpondens Auguſtinus de prædeſt. Sanct. cap. 11. dicit : *Se mirari homines illos infirmitati ſuæ ſe malle confidere, quàm firmitati promiſſionis Dei.*

Decimò exhortationes & correctiones langueſcere & auferri, fuit etiam conſtans & perpetua Maſſilienſium querimonia; ut conſtat ex eodem Auguſtino de bono perſeverantiæ cap. 15. ubi Maſſilienſium verba ſibi refutanda proponens, ait : *Neminem,* inquiunt, *poſſe correctionis ſtimulis excitari, ſi dicatur in conventu Eccleſiæ audientibus multis : ita ſe habet de prædeſtinatione definita ſententia voluntatis Dei, ut alii &c.* 106
Item apud Hilarium, in Epiſtola ad Auguſtinum, ſic Maſſilienſes loquuntur : *Nam ſi ſic prædeſtinati ſunt ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus poſſit accedere : quò pertinet tanta extrinſecùs* CORRECTIONIS INSTANTIA? Unde etiam Proſper ſcribens ad eundem Auguſtinum, poſtulat ab illo edoceri : *Quemadmodum per hanc prædicationem propoſiti Dei, nemo eorum qui cohortandi ſunt impediatur, nec* OCCASIONEM NEGLIGENTIÆ *habeant, ſi ſe prædeſtinatos eſſe deſperent.*

Denique Pelagianos & Semipelagianos olim D. Auguſtini ſententiam, tanquam Manichæorum errorem condemnaſſe, illumque S. Doctorem, & invictiſſimum divinæ gratiæ propugnatorem, tanquam hæreticum & Manichæum apud Catholicos diffamaſſe, conſtat : Tum ex ipſo Fauſto, Semipelagianorum Anteſignano, in libris ſæpiùs citatis de libero arbitrio, in quibus D. Auguſtinum (ſuppreſſo nomine) hæreticum & Manichæum appellat. Tum etiam ex ipſo Auguſtino, libro 2 contra duas epiſtolas Pelagian. cap. 1. ubi loquens de Pelagianis, ait : *Nihil aliud moliuntur, niſi ut hac horribili hæreſi (* ſcilicet Manichæorum *) objectâ, cujus ſe adverſarios confingunt, lateant inimici gratiæ,* SUB LAUDE GRATIÆ. Et cap. 3. cap. 9. *Excogitaverunt,* MANICHÆORUM DETESTABILI NOMINE, *imperitos quos potuerunt deterrere, ut adversùs eorum perverſiſſima dogmata, aures accommodent veritati.* Et lib. 1. contra Julianum cap. 4. *Quid nomen,* inquit, *dilaniare niteris meum, & Ambroſium facis, tacito ejus nomine,* MANICHÆUM. 107

108 Has ferè omnes Pelagianorum & Semipelagianorum querelas, ſeu potiùs calumnias contra Auguſtini doctrinam, collegit D. Proſper in carmine de ingtatis cap. 26. & 27. his verſibus :

Hic vanam inſano profertis corde querelam :
Omne opus arbitrii ſublatum vociferantes,
Currere currentum, ſi non & velle volentum eſt :

Nec

Nec vitiis pœnam deberi, aut præmia laudi,
Si vel naturam obstrictam mala velle necesse est,
Vel nostro adscribi nequeunt bene gesta labore.
Nunquid non eadem sapiunt, eademque perorant,
Vestri illi quorum ructatis verba magistri?
Sed quia consimili cognata superbia gestu
Prosilit, & vobis nunc respondetur, & illis.

Et capite 28.

Hoc itaque arbitrium, cùm sanat gratia, tolli
Dicitis, & perimi, vitâ aspirante putatis.
Quid mirum rabido si corde phreneticus æger,
Morbum amat, & pellit medicum? cognoscite tandem.
Antiqui commenta doli, & desuescite captas
Aures vipereo rursum præbere susurro.
Parcite de fractis præcerpere noxia poma
Arbitrii ramis, non hæc vos esca reformat,
Nec speciem Angelici mittit cibus iste decoris.
Sed vetitorum avidos, & tetrâ bile tumentes,
Dejicit fastidita procul abripit arbore vitæ:
Hujus ope & fructu vescendum est, ut revalescens
Languida mens, etiam propriis bene viribus uti
Possit, & in Christo inveniat quod perdidit in se.

ARTICULUS V.

Ex doctrina Divi Augustini & Sancti Thomæ solvuntur argumenta articulo præcedenti proposita.

Licèt præcipua Adversariorum argumenta, facilè solvi possint ex doctrina articulis præcedentibus tradita: nihilominus ut magis constet nostram doctrinam non esse novam, nec aliunde quàm ex purissimis utriusque Sancti Doctoris fontibus fuisse desumptam, ex illis etiam hauriemus solutionem omnium argumentorum, quæ articulo præcedenti proposita sunt.

§. III.

Solvitur primum argumentum.

109. Ad primum ergo dicendum est, duplex in rebus humanis posse distingui fatum. Unum Ethnicum & profanum, à Gentibus olim confictum. Aliud Christianum & Catholicum, à D. Augustino & S. Thoma receptum. Primum est libertati contrarium, & necessitatem antecedentem & absolutã in rebus humanis inducens. Secundum verò libertati non præjudicat, sed potiùs eam fovet; perficit, firmat, & causat; nec aliam necessitatem, quàm infallibilitatis & consequẽtiæ, quæ libertati non adversatur, inducit. Denique fatum primo modo sumptum consistit in quadam concatenatione & coordinatione causarum naturalium, omnino inflexibili & immutabili, sive in quadam dispositione siderum seu constellationum, ex qua Gentiles existimabant omnia in rebus humanis contingere; & ab illa non solùm actus & eventus, sed etiam ipsas nostras voluntates pendere, ut refert D. Augustinus libro 2. ad Bonifacium cap. 6. Fatum verò in secunda acceptione, nihil aliud est quàm divina providentia, æterno & immutabili suo decreto præordinans, prædefiniens, & prædeterminans omnia quæ fiunt in mundo, fieri juxta naturam & conditionem causarum secundarum à quibus proveniunt. Ut enim ait S. Augustinus apud Prosperum, sententia 58. *Divina voluntas est prima & suprema causa omnium corporalium, spiritua-*

A *liumque motionum: nihil enim fit visibiliter & sensibiliter, quod non de invisibili & intelligibili summi Imperatoris aula, aut jubeatur, aut permittatur, secundùm inæstimabilem justitiam præmiorum, atque pœnarum, gratiarum, aut retributionum, in ista totius creaturæ amplissima quadam, immensaque republica.*

In hac ergo secunda acceptione admittere fatũ non inconvenit, sed pium & catholicum est, & doctrinæ D. Augustini & D. Thomæ omnino consonum: quamvis non debeamus hoc nomine uti, ne conveniamus cum Gentilibus: ut docet idem Augustinus lib. 2. contra duas Epist.
B Pelagianorũ, qui, ut ostendimus §. præcedenti, illum S. Doctorem, Manichæum, & fatalium decretorũ assertorem appellabant, unde cap. 5. sic ait: *Nec sub nomine gratiæ fatum asserimus, quia nullis hominum meritis Dei gratiam dicimus antecedi: si autem quibusdam, omnipotentissimam Dei voluntatem placeat fati nomine nuncupare, prophanas quidem verborum novitates devitamus, sed verbis contendere non amamus.*

Idem asserit S. Thomas quodlib. 12. quæst. 3. art. 4. ubi hanc pertractans quæstionem: *Utrum omnia subsint fato?* inquit: *A providentia Dei omnia sunt prædeterminata & ordinata.* Et in hac acceptione docet posse concedi quòd omnia subji-
C ciuntur fato: juxta illud Boëtii, *Fatum est immobilis dispositio rebus mobilibus inhærens.* Addit tamen non esse utendum hoc nomine, quia cum Gentilibus, nec nomina convenit habere communia. Unde Augustinus: *Si quis hoc modo intelligat fatum, sententiam teneat, linguam corrigat, & non dicat fatum, sed Providentiam Dei.*

Item 1. parte quæst. 116. art. 3. quærit *an fatum sit immobile?* Et huic quæstioni sic respondet: *Dicendum quòd dispositio secundarum causarum, quam fatum dicimus, potest dupliciter considerari. Uno modo secundùm ipsas causas secundas, quæ sic disponuntur seu ordinantur. Alio modo per relationem ad primum principium à quo ordinantur,*
D *scilicet Deum. Quidam ergo posuerunt ipsam seriem, seu dispositionem causarum esse secundùm se necessariam, ita quòd omnia ex necessitate contingerent, propter hoc quòd quilibet effectus habet causam, & causâ positâ necesse est effectum poni: Sed hoc patet esse falsum per ea quæ suprà dicta sunt. Alii verò è contrario posuerunt fatum esse mobile, etiam secundùm quod à divina Providentia dependet: unde Ægyptii dicebant quibusdam sacrificiis fatum posse mutari, ut Gregorius Nissenus dicit: Sed hoc suprà exclusum est, quia immobilitati divinæ Providentia repugnat. Et ideò dicendum, quòd fatum secundùm considerationem secundarum causarum mobile est, sed secundùm*
E *quòd subest divinæ Providentiæ, immobilitatem sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ, secundùm quòd dicimus hanc conditionalem esse veram, si Deus præscivit hoc futurum, erit. Unde cùm Boëtius dixisset fati seriem esse mobilem, post pauca subdit; quæ tamen ab immobili providentiæ proficiscatur exordiis, ipsamque immutabilem esse necesse est.* Hæc S. Thomas: in quibus verbis tria ponderanda sunt, quibus decreta indifferentiæ & Molinistica penitùs jugulantur. In primis enim asserit S. Doctor, quòd *omnia sunt à divina Providentia prædeterminata & præordinata.* Secundò docet posse concedi à Catholicis omnia subjici fato, dummodo nomine fati intelligatur divina providentia, omnia quæ

fiunt in mundo prædeterminans, ac prædefiniens. Tertiò ait quòd fatū secundùm considerationem cansatum secundarum mobile est, sed secundùm quòd fubest divinæ Providentiæ, immobilitatem sortitur. Hæc autem cum decretis indifferentibus non posse cohærere, quis non videat? Quis enim non dixerit à decreto indifferenti, à voluntate creata determinabili, & consensum ac determinationem liberi arbitrii supponente, vel expectante, actus nostros liberos esse determinatos, præordinatos, ac prædefinitos? Quis etiam, nisi stupidus aut insanus, decreta illa indifferentia, adeò libertati amica, mitia, benigna, blanda, suavia, ac temperata (ut loquitur Adversatii) auderet nomine fati appellare; & asserere ex hujusmodi decretis fatum quodam in rebus humanis induci? cùm potiùs ipsi Adversarii talia decreta in Deo fingant, ut à rebus humanis fatū omnino excludant, quod induci putant à decretis absolutis, determinatis, & de se efficacibus, quæ idcirco Lessius, ut suprà vidimus, *ferrea, adamantina, fatalia, & inflexibilia* appellat. Denique quomodo verificari potest, quòd *fatum, secundùm quòd subest divinæ Providentiæ, immobilitatem sortitur*, ut loquitur S. Doctor, si illa concurrat cum causis liberis decreto tantum indifferenti & conditionato, & à voluntate creata determinationem supponente, vel expectante? Certè hac in parte dubitare de mente & doctrina D. Thomæ, illique decreta indifferentia affingere, est tenebras Soli offundere: vel, ut ajunt, in meridie cæcutire.

110. Dices primò cum Petro à S. Ioseph, in Opusculo quod *defensionem, D. Thomæ* appellat: D. Thomas loco suprà relato, in fato secundùm quòd subest divinæ Providentiæ, immobilitatem & necessitatem qnandam agnoscit, non absolutam, sed conditionalem: *secundùm quòd dictum* (inquit S. Doctor) *hanc conditionalem esse veram, si Deus præscit hoc futurum, erit*. Ex quo infert præfatus Author, secundùm doctrinam D. Thomæ, decretum & providentiam Dei supponere præscientiam futurorum, & inniti scientiæ mediæ.

diss. 2. sect. 5.

111. Sed facilè respondetur, quòd quando S. Thomas ait, fatum secundùm quòd subest divinæ providentiæ, non inducere necessitatem absolutam, sed conditionalem, solùm intendit docere, ex illo non tolli aut lædi libertatem, nec induci in rebus humanis aliam necessitatem, quàm hypotheticam & consequentem, quæ libertati non præjudicat. Nam licet æternum divinæ providentiæ decretum, antecedat determinationem, & liberum consensum nostræ voluntatis; quia tamen illum antecedit per modum causæ, & primi principii, & veluti primæ radicis totius libertatis & contingentiæ quæ est in rebus creatis, ut docet idem S. Doctor locis suprà relatis, est eminenter seu æquivalenter consequens, ac proinde necessitatem tantùm consequentem & hypotheticam in rebus humanis inducit, ut alibi fusiùs exponemus. Unde quando S. Thomas subdit, quòd tale decretum habet necessitatem quandam conditionalem, *secundùm quòd dicimus hanc conditionalem esse veram: si Deus præscit hoc futurum, erit*: non loquitur de præscientia independente à decreto, illudq; antecedente, quæ scientia media appellatur, sed de præscientia fundata in decreto, eique innixa: ut patet ex his verbis quæ immediatè subjungit: *Unde cùm Boëtius dixisset fati seriem esse mobilem, post pauca sub-*

A *dit: qua tamen ab immobili providentia proficiscatur exordiis*. Quibus verbis, fati, ut divinæ providentiæ subest, firmitatem ac immobilitatem, cum Boëtio, reducit in immobilis providentiæ exordia, & causalitatem, non verò in præscientiam futuri consensûs.

Addo quòd, si D. Thomas vellet decretum divinæ providentiæ, supponere præscientiam futurorum, & inniti scientiæ mediæ, non diceret quòd à divina providentia omnia sunt PRÆDETERMINATA, sed potiùs quòd ab illa omnia sunt POSTDETERMINATA: siquidem ejus
B decretum non antecederet, sed præsupponeret determinationem voluntatis creatæ, ac proinde non prædeterminatio, sed postdeterminatio dici deberet.

Dices secundò cum eodem Authore ibidem. *Rigidissimi fati assertores inter Ethnicos, non aliam in actibus nostra voluntatis necessitatem agnoscebant, quàm qua oritur ex causa, quam amovere, vel cujus operationem impedire, non sit in nostra potestate. Non enim dubitant, quin si variaretur decretum Dei, aut constellatio, effectus, etiam qui alioqui ex positis erant inevitabiles, mutationi essent obnoxii. Unde Ægyptii, ut notat S. Thomas, conabantur sacrificiis & precibus Deos flectere ad mutationem decreti, ut ex consequenti eorum fata in melius commutarentur.* 112.
C *Quo ipso existimabant fata in sensu diviso esse evitabilia, inevitabilia autem in sensu composito duntaxat. Cùm ergo homo non possit avertere à se physicam prædeterminationem, & eâ positâ non possit non agere, sed necessariò agat in sensu composito, ut expressè fatentur adversarii; concipi non potest, quâ ratione illi reipsa non admittant fatum illud prorsus immobile & inevitabile, quod S. Thomas loco citato rejicit, & cum eo omnes Catholici: etsi linguam corrigant, nec dicant à se admitti fatum, aut necessitatem, sed providentiam.*

Respondeo quòd rigidissimi fati assertores inter Ethnicos admittebant fatum ortum ex causis naturalibus & necessariis, quales sunt constellationes siderum, & cursus planetarum, quæ non possunt movere & determi- 113.
D nare voluntatem ad unum per modum liberi sicut ejus natura exposcit, sed solùm ad unum per modum naturæ, sicut determinantur res naturales & necessariæ. Unde cum tali fato non potest stare, & conjungi, seu componi libertas, & potentia ad oppositum, ac proinde ut voluntas sit libera, & potens ad oppositum, necessarium est tale fatum mutari, seu dividi, & amoveri à voluntate creata. Decretum verò prædeterminans, non solùm procedit à primo libero, sed etiam à prima totius libertatis & contingentiæ radice, & causa, efficacia scilicet infinita divinæ
E voluntatis: unde cùm causa non tollat aut destruat effectum, sed potiùs illum inferat, ponat, efficiat, ac perficiat, tantùm abest quòd libertas & potentia ad oppositum, cum tali decreto cohærere & componi non possit; quin potiùs sine illo non potest poni in rerum natura, libera determinatio nostræ voluntatis, ut suprà ostendimus.

Addo etiam, esse aliud notabile discrimen inter decretum prædeterminans, & fatū rigorosè sumptū, quod Gentiles olim admittebant. Istud enim erat à causis omninò extrinsecis voluntati creatæ, scilicet à sideribus & corporibus cœlestibus, ut suprà vidimus ex Augustino. Illud verò procedit à Deo, qui cùm sit Author & prin- 114.

cipium

cipium animæ & voluntatis, & intimè illi conjugatur, veluti anima ipsius animæ, & principium io quo vivimus, movemur, & sumus, ut dicitur Actor. 17. non reputatur tanquam agens extrinsecum respectu nostræ voluntatis, ut alia agentia creata, sed inter causas intarnas illius cumputatur, *magisque habet*, ut ait Augustinus, *in potestate voluntatis hominum, quàm ipsi suas.* Et ideò licèt fatum Gentilium cogeret voluntatem, eique violentiam & necessitatem inferret, non tamen decretum prædeterminans. Unde S. Thomas varijs in locis docet, voluntatem creatam, ratione libertatis sibi inditæ, non posse ab aliquo agente extrinseco determinari, & inclinari: excipit tamen ipsum Deum, qui est causa & authur ipsius voluntatis, & qui, ut diximus, inter causas internas illius computatur: ut videri potest 3. contra Gent. cap. 88. & 1. p. quæst. 83. art. 1. ad 5 & quæst. 105. art. 4. ad 1. ubi sic habet: *Illud quod movetur ab altero dicitur cogi, si moveatur contra inclinationem propriam: sed si moveatur ab alio quod sibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi: sicut grave cùm movetur deorsum à generante, non cogitur. Sic igitur Deus movendo voluntatem, non cogit ipsam, quia dat ei eius propriam inclinationem.*

115. Non est etiam omittendum, prædictum Petrum à S. Josepho, toto illo Opusculo, quod *D. Thomæ defensionem* appellat, & quod veriùs ejus impugnatio diceretur, perpetuâ hallucinatione & æquivocatione laborare, ex prava ac perversa sensûs compositi & divisi intelligentiâ & explicatione, quam affingit Thomistis, & quam hausit ex fontibus Molinistarum, eodem æquivocationis morbo hac in parte laborantium. Existimat enim, sensum compositũ Thomistarũ in eo cõsistere, quòd stante & cõposita prædeterminatione ad amorẽ v.g. cum voluntate creata (id est quandiu illa stat, & in voluntate remanet) voluntas non potest non amare: quasi talis prædeterminatio aufetat à voluntate potentiam ad non amandum, vel illam liget, aut impediat. Sensum verò divisum sic esse intelligendum, ut ablatâ, divisâ, separatâ, & veluti excussâ prædeterminatione à voluntate creata; tunc tantùm, & non aliàs possit non amare, & habeat facultatem ad oppositum. Hunc pravum sensum ille Author toto illo opusculo imponit Thomistis, cum Suare, Vazque, Molina, Lessio, Meratio, & alis Societatis Scriptoribus, quorum nullus quem viderim, hanc celebrem distinctionem, ex qua pendet intelligentia & resolutio hujus difficultatis, rectè exposuit, vel intellexerit: ut alibi latiùs ostendemus, & apertè demõstrat unus ex studentibus nostri Cõventûs Tolosani, in opusculo de vera & legitima intelligẽtia sensûs cõpositi & divisi, edito Parisiis 1638.

tract. de prædest. disp. 8 art. 4

Horum ergo vestigiis inhærens Petrus à S. Joseph, in eundem scopulum impingit, & ex prava ac perversa hujus distinctionis intelligentia, plures in præfato opusculo Thomistis affingit absurditates & falsitates: *Ut voluntatem non posse dissentire divinæ motioni. Non posse illi resistere. Illâ positâ non remanere in voluntate creata potentiam ad oppositum, sed solùm illâ separatâ, & veluti divisâ ac semotâ. Ab illa voluntatem creatam moveri necessariò, ineluctabiliter, irresistibiliter, &c. Ex ea oriri inevitabile fatum, destrui libertatem arbitrii, antecedentem necessitatem induci*, & similia monstra, figmenta, ac somnia, quæ ille Author in sua effinxit imaginatione. Unde tandem in fine illius opusculi, quasi ovans ac triumphans exclamat: *Prædeterminationem physicam non esse prorsus emungendam: periculum enim esset, ne illa simul cum sanguine brevi animam efflaret.*

Verùm, hæc verba sunt, & inanes foliorum sonitus, ac ridiculi & pueriles triumphi. Tantùm abest quòd in illo Opusculo præmotionem physicam graviter, & usq; ad sanguinem, Author ille vulneraverit, eamque, ut existimat, ad extremas angustias redegerit, ultimumq; vulnus ei inflixerit, quin imò nec primam illius cutam attigit: ipsius enim gladius plumbeus est, ejusq; in Thomistas impetus, debilis, ac cæcus, pluraque supponês, & non probans, quæ à Thomistis constantissimè negantur, & quæ ab illorũ principiis & doctrina sunt penitùs aliena, ut fusè ostendamus in Tractatu de actibus humanis disp. 6. art. 2. §. 11. & sequentibus, ubi omnia quæ ille Author in prædicto opusculo ex S. Thomâ nobis objicit, dilucidè referemus ac refellemus.

§. II.

Alia argumenta solvuntur.

Licèt ex dictis §. præcedenti facile solvi possit secundum argumentum Adversariorum supra expositum, quod petitur ex libertatis læsione, quam illi contendũt sequi ex decretis absolutis & ex se efficacibus, quæ Thomistæ cũ S. Doctore suprà relatu prætermittenda appellant. 116.
Ut tamen illis abundè, & da tuto rigore justitiæ satisfaciamus, in forma respondeo, negando Antecedens; ad cujus probationem, concessâ Majori, nego Minorem. Ad probationem Minoris, in primis dici potest quod licèt liberum arbitrium non habeat dominium super divinũ decretum, & connexionem indissolubilem quæ intercedit inter decretum & actum voluntatis creatæ, prout talis connexio se tenet ex parte Dei, tanquam primi liberi, primique determinantis: habet tamen dominium in illam, prout se tenet ex parte consensûs liberi, dependentis à voluntate creata, tanquam à secundo libero, & secondo determinante.

Secundo responderi potest, de ratione quidem primi liberi esse habere absolutè in sua potestate & dominio omnia prærequisita ad agendum, non autem de ratione secundi liberi. Ratio disparitatis est evidens, nam primum liberũ est prima causa suæ determinationis & electionis ac proinde habet in illam dominium supremum & absolutum, & à quocunque alio omnino independens. Secundum verò liberum est solùm causa secunda suarum electionum, ab altera priori necessariò dependens, illiq; essentialiter subordinata, & consequenter in suam determinationem habet dominium solùm secundarium, ab alio dependens, illique subordinatum. Unde sicut videmus in politicis, quod Vassallus, sau Feudatarius, quamvis habeat dominiũ utile in fundũ, quia tamen tale dominium non est absolutum, & supremum, sed ab alio dependens, eiq; subordinatum, non habet in sua potestate ea quæ ad Regem, & supremũ Dominum spectant. Ita similiter, ut voluntas creata habeat dominium secundarium & dependens in suos actus liberos, non requiritur quòd habeat in sua potestate divinum decretum, eiusque motionem, val auxilia gratiæ quæ ab illo promanant, aliaq; quæ ad supremum Dei dominium essentialiter pertinent. Solutio est D. Thomæ 1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 1. ubi ait: *Homo est dominus suorum actuum & volendi & non volendi,* 117.

di, propter deliberationem rationis quæ potest flecti ad unam partem, vel ad aliam; sed quòd deliberet vel non deliberet, etsi hujusmodi sit dominus, oportet quòd hoc sit per deliberationem præcedentem, & cùm hoc non procedat in infinitum, oportet quòd finaliter deveniatur ad hoc quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio quod est supra mentem humanam, scilicet Deo: ut etiam Philosophus probat in capitulo de bona fortuna. Unde mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actûs, quin indigeat moveri à Deo, & multò magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur à bono per corruptionem naturæ. Idem docuerat suprà quæst.9.art.4 ad 1. his verbis: *De ratione voluntarii est quòd principium ejus sit intra, sed non oportet quòd hoc principium intrinsecum sit primum principium, non motum ab alio: unde motus voluntarius, etsi habeat principium proximum intrinsecum, tamen principium primum est ab extra, sicut & primum principium motus naturalis est ab extra, quod scilicet movet naturam.* In his duobus testimoniis solvit D. Thomas argumentum, quod apud Adversarios Palmarium est, & in hoc certamine, veluti Achyilem. Videndus est etiam 1. p. quæst.85.art.1.ad 3. quæst.105.art. 4. ad 2. & quæst.3. de malo art.2. ad 4.

118. Ex his patet, nullum ex aliis absurdis & inconvenientibus quæ nobis objiciunt Adversarii: ut, pessundari studium virtutis teñdi, orationes refrigescere, vel extingui, socordiam, torporem, & ignaviam generari, aliaque quæ suprà retulimus ex Lessio, Molina, Vazque, & aliis Recentioribus, sequi ex nostra sententia. Ut enim eruditè docet Prosper libro 2. de vocatione Gentium, cap.36. *Quamvis quod statuit Deus nullâ possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum, liberi arbitrii devotio relaxatur: cùm implendæ voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum; & qui bona egerint, non solùm secundùm propositum Dei, sed etiam secundùm sua merita coronentur. Ob hoc enim in remotissimo ab humana cognitione secreto, præfinitio hujus electionis abscondita est.*

Similia habet S. Gregorius libro 1. Dialog. cap. ubi hæc scribit: *Obtineri nequaquam possunt quæ prædestinata non fuerint: Sed ea quæ sancti viri orando efficiunt, ita prædestinata sunt, ut precibus obtineantur. Nam ipsa quoque perennis regni prædestinatio, ita est ab omnipotenti Deo disposita, ut ad hoc electi ex labore perveniant, quatenus postulando mereantur accipere, quod eis omnipotens Deus ante sæcula disposuit donare.* Quod subinde Abrahami probat exemplo, cui cum per Isaacum præ destinata soboles foret, eadem tamen Isaaci precibus emerenda fuit. *Unde nimirum constat* (inquit) *quia prædestinatio precibus impletur, quando is in quo Deus multiplicare semen Abrahæ prædestinaverat, oratione obtinuit.*

Legendus est etiam S. Thomas infrà quæst. 23. art. 8. ubi sic discurrit: *Sicut sic providentur naturales effectus, ut etiam causæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent. Ita prædestinatur salus alicui, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem: vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Unde prædestinatis conandum est, ad bene operandum & orandum, quia per hujusmodi, prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Petri 1. Satagite ut per bona vestra opera, certam vestram vocationem & electionem faciatis.*

Addo etiam, quòd illa omnia argumenta & inconvenientia æquè militare videntur contra infallibilitatem divinæ præscientiæ, ac contra efficaciam intrinsecam divinorum decretorum. 119. Unde inquit Augustinus de bono perseverantiæ cap.15. *Ista cùm dicuntur, ita nos à confitenda vera Dei gratia, id est quæ non secundùm merita nostra datur, & à confitenda secundùm eam prædestinatione Sanctorum deterrere non debent; sicut non deterremur à confitenda præscientia Dei, si quis de illa populo sic loquatur ut dicat: sive nunc rectè vivatis, sive non rectè, tales vos eritis postea, quales vos Deus futuros esse præscivit, vel bonos si bonos, vel malos si malos. Nunquid enim si hoc audito nonnulli in torporem segnitiemque vertantur, & à labore proclives ad libidinem post concupiscentias suas eant, propterea de præscientia Dei falsum putandum est esse quod dictum est? Nonne si Deus illos bonos futuros esse præscivit, boni erunt in quantalibet nunc malignitate versentur: Si autem malos, mali erunt, in quantalibet nunc bonitate cernantur?* Subdit: *Fuit quidam in nostro Monasterio, qui corripientibus Fratribus, cur quædam non facienda faceret, & facienda non faceret, respondebat: Qualiscumque nunc sim, talis ero qualem me Deus futurum esse præscivit. Qui profectò verum dicebat, ex hoc verò non proficiebat in bonum. Sed usque adeò profecit in malum, ut desertâ Monasterii societate, fieret canis reversus ad suum vomitum, & tamen adhuc qualis sit futurus incertum est.* Tandem concludit: *Nunquid ergo propter hujusmodi causas, ea quæ de præscientia Dei vera dicuntur, vel neganda sunt vel tacenda; tunc scilicet, quando si non dicantur, in alios itur errores?*

Pergit capite sequenti, & inter alia, verba hæc aurea scribit: *Cavendum est igitur, ne dum timemus ne tepescat hortatio, & extinguatur oratio, accendatur elatio. Dicatur ergo verum, maximè ubi aliqua quæstio ut dicatur impellit, & capiant qui possint: ne fortè cùm tacetur propter eos qui capere non possunt, non solùm veritate fraudentur, verùm etiam falsitate capiantur, qui verum capere quo caveatur falsitas possunt.*

120. His Augustini testimoniis addam verba Benedicti Pererii, Societatis JESU, viri (ut ait Possevinus ejusdem Societatis) insigni eruditione, & perspicuitate referti. Hic ergo Tomo 6. suarum disputationum selectarum, in sacram Scripturam disp.213. ait: argumenta quæ contra nos objiciunt Adversarii, non esse nova, nec recens inventa, sed illa ipsa olim vivente etiam S. Augustino, à Massiliensibus, aliisque Galliæ Episcopis, adversùs illum fuisse objecta. *Et tamen* (inquit) *nihil moverunt Augustinum, quominus sententiam suam constanter tueretur usque ad mortem, neque scandala quæ ob id oriebantur, & nonnullis accidebant, curanda esse putavit, judicans esse passiva, ut quæ ex inscitia veritatis, & imperitia divinarum Scripturarum nascerentur* &c.

§. III.

§. III.

Ultimum argumentum diluitur.

121. AD ultimum argumentum breviter dico quòd si illud rectè concluderet, probaret etiam proscribendam esse scientiam mediam, quia olim eam admittebant Semipelagiani, eâque utebantur ad suos errores defendendos, ut fatetur Suarez Tractatu de Prædest. cap. 5. num. 5. & manifestè colligitur ex Fausto lib. 2. de libero arbitrio cap. 2. ubi ait: *Præscientiam & prædestinationem Dei malè intelligunt astruentes quòd inde humanorum actuum causa nascatur.* Et paulò post subdit. *Generalis itaque præscientia, quæ de statu mundi totius apud Deum manet, de potentia nascitur, sed circa statum hominis, qualitates, & species prænoscendi*, DE HUMANI ACTUS INSPECTIONE MUTATUR. Et infrà ait: *Magis de origine voluntatis humanæ, genus præscientiæ divinæ derivari, quàm opera ac voluntates hominum, de nutu & impulsu Providentiæ cœlestis incipere.* Et tandem cap. sequenti sic concludit, NISI PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, PRÆDESTINATIO NIHIL DECERNIT. Si ergo à Scholis Catholicorum decreta ex se efficacia, & consensum nostræ voluntatis antecedentia, relegari debent, quia in libris Calvini continentur: debent etiam, eadem ratione, à Catholicis proscribi, ac de medio tolli scientia media, & decreta prævisionem futuri consensûs præsupponentia, quia ea similiter docentur à Fausto, Semipelagianorum Antesignano, in libris de libero arbitrio, quos (ut suprà retulimus ex Baronio) Hormisda Papa, tanquam hæreticos, & Pelagianam doctrinam continentes, damnavit. Hoc ergo Adversariorum telum, vel irritum est ac inane, vel eo pariter vulneratur scientia media. De quo plura diximus in Apologia Thomistarum, Tractatui de scientia Dei inserta, ubi etiam varia doctrinæ Thomisticæ & Calvinianæ discrimina exposuimus, & omnia quæ P. Annatus in libro de scientia media disp. 4. cap. ultimo, tum ex Catholicorum, tum ex Hæreticorum testimoniis, post Theophilum Raynaudum, nobis objicit, perspicuè solvimus, & prorsus diluimus; ibique etiam clarè ostendimus, objectionem illam Adversariorum, meritò *stupidam* appellari; cùm nemo, nisi omnino bardus & stolidus, tam clara & aperta doctrinæ Thomisticæ & Calvinianæ discrimina quæ ibi expendimus, percipere facilè non valeat. Unde de hoc argumento nihil hîc superest dicendum.

Solùm referemus quòd ait Magister Lorca, Generalis Ordinis Cisterciensis, & in Academia Complutensi Primarius, disp. 21. de gratia, conclus. 1. nempe *Nimis excedere eos qui insuperabili contentione defendunt, physicam præmotionem quam docent Thomistæ, auferre libertatem, & sententiam quæ illam asserit, nihil aut parum à Calvino differre: cùm enim evidens sit* ESSE D. THOMÆ DOCTRINAM, *& plurium ex antiquis Scholasticis, nulla ratione timendum est aliquid ei inesse periculi, sed potiùs credendum est esse fidei Catholicæ consonam. Et his censuris uti*, NEC PIE, NEC PRUDENTER FIT.

Addam etiam quæ scribit Baronius ad annum 409. Tomo 6. paginâ 943. Recentiores illos prudenter admonens & corrigens: *Videant* (inquit) *quanto periculo quidam ex Recentioribus se exponunt, dum in Novatores insurgunt, ut eos confutent, à S. Augustini sententia de prædestinatione recedunt, cùm alioquin arma non desint, quibus hæretici profligentur.*

ARTICULUS VI.

Alia argumenta solvuntur.

ALia solent ab Adversariis proponi argumenta, tum ex authoritate Scripturæ & SS. Patrum, tum ex ratione, quæ hîc breviter referemus ac diluemus, ut isto Theologiæ Thomisticæ Clypeo, omnia ipsorum tela facilè propelli ac irritari, imò & in eos retorqueri possint.

§. I.

Solvitur argumentum desumptum ex inexcusabilitate peccatorum in die judicii.

HOc argumentum plurimùm extollunt & magnificant quidam Recentiores, illudque sub his terminis proponunt. Scriptura & SS. Patres dicunt, omni excusatione cariturос improbos in die judicii: quia quamcumque prætexant occasionem sui lapsûs, & quodcumque allegent sibi fuisse impedimentum ad bene operandum, poterunt eis opponi alii, qui in eodem fuerint cum illis statu antecedenti, & tamen rectè egerint: Sed hoc non potest verificari, si divinum decretum sit ex se efficax, & prædeterminans voluntatem ad operandum: Ergo tale decretum rejiciendum est. Minor probatur: Deus in die judicii non poterit opponere improbis & peccatoribus aliquos viros bonos & justos, qui caruerint decreto efficaci & prædeterminatione physicâ; & tamen rectè fuerint operati, cùm tale decretum, & prædeterminatio ex illo promanans, sint omnino necessaria ad bene operandū, & aliqua applicatio liberi arbitrii, prærequisita ad agendum, ac proinde pertinens ad statum antecedentem potentiæ liberæ: Ergo in nostra sententia impossibile est quòd Deus ponat in die judicii malis Angelis, aut hominibus perversis, aliquem, vel aliquos, qui fuerint in eodem statu antecedenti cum illis, & tamen rectè operati sint. 122.

Confirmant hoc argumentum, & dicunt ex doctrina Thomistarum sequi, vanas reddi exprobrationes, quibus Deus in sacris litteris exprobrat vineæ suæ (id est populo Israëlitico, vel animæ fideli) quòd uvas non ferat, sed spinas, aut labruscas, hoc est quòd non faciat fructus bonorum operum, sed opera mala & perversa, ut habetur Isaïæ 5. Sequela probatur: Ut justa sit exprobratio, debuit esse talis cultura vineæ, per quam fructum reipsa ferret, & non solùm per quam possit producere fructus: sed si tali vineæ desit aliud prærequisitum ad operandum, applicatio scilicet potentiæ, quæ est à decreto efficaci, non habet re verâ sufficientem culturam, per quam fructum reipsa ferat: Ergo immeritò Deus illi exprobraret, quòd non faceret uvas, sed labruscas, & imprudenter ab illa expectaret fructus bonorum operum. 123.

Hoc explicant & confirmant exemplo agricolæ, qui si ultimam manum non adhiberet vineæ suæ, & illi denegaret aliquam culturam omninò necessariam ut faceret fructus, immeritò conquereretur de tali vinea, eò quòd non ferret uvas, sed spinas aut labruscas. Sicut etiam immeritò quis exprobraret homini constituto in tenebris, & non habenti copiam luminis,

quòd non videret, licèt oculns habeat integros & sanos; quia si lumen ei deest, non plus jure expectari potest ab homine oculato quòd videat, quàm ab hnmine cæco.

124. Ad objectionem in pímis dico cum Augustinn epistola 105. ad Sixtum, illam omnes vires suas perdere in parvulis qui sine baptismo decesserunt: illis enim Deus non poterit opponere in die judicii aliquos, vel aliquem ex prædestinatis, qui sine baptismo iure vel in voto, fuerit justificatus, & salvatus.

125. Secundò dico, illud argumentum non solùm militare contra decretum prædeterminans & ex se efficax, quod admittunt Thomistæ; sed etiam contra gratiam congruam, quam docent Suarez, Vazquez, & alii Recentiores, ut evidenter constabit illud proponendo sub eadem forma & serie verborum, sub qua ab Authore proponitur. Scriptura & SS. Patres dicunt omni excusatione cariturus improbos in die judicii: quia quamcumque prætexant occasionem sui lapsus, poterunt eis alii opponi qui in eodem fuerint statu antecedenti, & tamen rectè egerint: Sed hoc non potest verificari in sententia Suaris, & aliorum qui admittunt gratiam congruam: Ergo &c. Minor probatur: Gratia congrua pertinet ad statum antecedentem potentiæ liberæ, & est necessariò requisita in quocumque homine vel Angelo, ad bene operandum; ita ut illâ sublatâ, implicet contradictionem quod de facto operetur, ut ejus defensores docent: Ergo Deus in die judicii neminem poterit opponere ex tota multitudine bonorum Angelorum, vel hominum, qui sine tali gratia congrua rectè operatus fuerit.

126. Addo quòd, ille cui deest gratia congrua, non minùs carere videtur auxilio sufficienti, quàm ille cui denegatur gratia de se efficax & physicè prædeterminans, ut expressè docet P. Martinonus in Anti-Jansenio disp. 27. sect. 3. num. 25. ubi variis argumentis gratiam congruam Suaris & Vazquis, aliorumque Theologorum Societatis confutans, istud tertio loco subjicit: *Tertiò, si tanta motio & excitatio necessaria est moraliter ad conversionem: ergo qui minorem recipiunt, non habent auxilium moraliter sufficiens; atque ita quotquot non convertuntur, carent auxilio sufficienti moraliter ad conversionem, estque illis moraliter impossibile ut convertantur. Vnde hujusmodi querimonia & exprobratio metaphysica esset, non moralis & rationabilis, quod absit, Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ & non feci? Isaiæ 5. Possent enim Iudæi meritò respondere: debebas nobis dare auxilium moraliter sufficiens, non autem tale cum quo fuit moraliter impossibile converti, & quo præventus nemo converteretur. Quomodo expectasti uvas ab iis quibus impossibile moraliter fuit non ferre labruscas?* Et instà num. 28. ait sententiam quæ docet gratiam congruam incidere in utrumque inconveniens quod objicitur Thomistis, & inducere gratiam necessitantem, ac excludere sufficientem. *Quod de morali insufficientia* (inquit) *manifestissimum est, quia cum tali gratia sola, est moraliter impossibile bene operari, Dicitur enim esse moraliter impossibile, quod adeò difficile est, ut nemo illud faciat: quare sicut prior sententia* (quæ docet gratiam physicè prædeterminantem) *negat evidenter dari auxilium physicè sufficiens: ita hæc* (quæ admittit gratiam congruam) *negat evidenter dari sufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum esse mihi videtur à sincera Dei voluntate salvandi omnes homines, minimeque consentire cum suprà dictis Scripturæ protestationibus. Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci? An quia expectavi ut faceret uvas & fecit labruscas? Isaiæ 5. Nunquid enim respondere jure posset agricola, aut domino vineæ, qui sic loqueretur: Frustra expectasti ut faceret uvas, adhibitâ tantùm eâ culturâ, cum qua neque unquam ulla alia vinea ab orbe condito fructum tulit, neque physicè aut moraliter possibile erat ut ferret; & debebas aliquid ultra facere, ut prudenter & rationabiliter fructum ab illa sperares?*

127. Et certè si agricola prævideret quòd si plantaret vineam in aliquo loco sterili & infœcundo, nullos unquam fructus produceret; sed spinas tantùm & tribulos germinaret; illi immeritò postea exprobraret quòd non faceret uvas, sed spinas, & insipienter omnino ab illa fructus expectaret. Ita cùm in sententia Suaris, Vazquis, & aliorum Recentiorum, Deus multis deneget gratiam congruam, eosque ponat in occasionibus illis & circumstantiis in quibus prævidit per scientiam mediam nullatenus operaturos, frustra de illis videtur conqueri, eisque exprobrare quòd non convertantur, & ferant fructus bonorum operum; poterunt enim respondere, quare nobis denegasti gratiam congruam, & nos collocasti in iis occasionibus & circunstantiis, in quibus prævideras nos minimè operaturos, & in quibus moraliter impossibile erat nos operari & ferre fructum bonorum operum?

Ex his constat difficultatem propositam esse nobis & Adversariis communem. Præsertim cùm omnes Theologi Societatis Jesu, ex præscripto seu decreto Claudii Aquavivæ, ejusdem Societatis Generalis, gratiam congruam docere teneantur, ut testantur Tannerus 1. 2. ad quæst. 109. & Paulus Leonardus in libro de scientia media, ubi asserunt decretum illud fuisse sub his verbis conceptum & editum: *Nostri imposterum omnino doceant inter eam gratiam quæ effectum reipsa habet, atque efficax dicitur, & eam quam sufficientem nominant, non tantùm discrimen esse in actu secundo, quia una ex usu liberi arbitrii, etiam cooperantem gratiam habentis, effectum sortiatur, altera non item; sed in ipso actu primo, ita quòd posità scientia conditionalium, ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissimè in nobis bonum, de industria ipse ea media seligat, atque eo modo & tempore conferat, quo videt effectum infallibiliter habiturum, aliis usurus, si hæc similiter prævidisset: quare semper moraliter & in ratione beneficii plus aliquid in efficaci quàm in sufficienti gratia,* ETIAM IN ACTU PRIMO, *contineri; atque hac ratione efficere Deum ut reipsa faciamus, non verò ex eo tantùm quòd dat gratiam qua facere possimus. Datum Romæ die 14. Decembris anni 1613.*

Tertiò dico, illud idem argumentum quod nobis opponunt Adversarii, fuisse olim D. Augustino à Pelagianis propositum, & ab ipso solutum & contritum. Nam Monachi Adrumentini sub Valentino Abbate, contendebant quòd si gratia efficax esset necessaria ad agendum, tolleretur correctionis necessitas, & peccatorum inexcusabilitas; & dicebant neminem esse corripiendum si Dei præcepta non facit, sed pro illo ut faciat tantummodo orandum, ut refert D. Augustinus lib. 1. Retract. cap. 67. Unde sic isti Monachi argumentabantur. Si ad servanda præcepta necessarium est auxilium efficax. Si ad obediendum necessarium est quòd Deus det homini obedientiam. Si ad perseverandum

randum necessarium est donum perseverantiæ, sine quo nullus unquam perseveravit: sequitur quòd non sint corripiendi homines, & quòd illis non debeat imputari ad culpam, cùm præcepta non servant, aut non perseverant usque in finem: quia Deus pro suo beneplacito, quibusdam tribuit hæc dona, aliis verò non tribuit, neque est in eorum potestate illa obtinere. Sed audiamus eos apud Augustinum de corrept. & gratia cap. 4. obmurmurantes, addicentes: *Rectè autem corriperer, si eam* (scilicet gratiam) *mea culpa non haberem: hoc est si eam possem mihi dare vel sumere ipse, nec facerem; vel si dante illo accipere noluissem. Cùm ergo & ipsa voluntas à Domino præparetur, cur me corripis quia vides me ejus præcepta nolle, & non potiùs ipsum rogas ut in me operetur & velle?* Et iterum cap. 6. *Hanc charitatem* (inquiunt) *non accepimus: quid itaque corripimur, quasi nos eam nobis dare possimus, & nostro arbitrio habere nolimus?*

129. Ut hanc difficultatem solveret magnus gratiæ defensor Augustinus, scripsit epistolam 46. & 47. ad illos Monachos instruendos, & duos etiam libros composuit: unum de gratia & libero arbitrio, & alterum de correptione & gratia, in quibus ostendit primò, non tolli, sed juvari, & perfici liberum arbitrium per gratiam Dei, quia gratia causat in nobis *liberrimam, fortissimam & invictissimam voluntatem; & voluntas non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem*, ut habetur cap. 8. de corrept. & gratia. Secundò, ratione necessitatis gratiæ non tolli correctionis necessitatem: quia eâ utitur Deus tanquam medio extrinsecùs adhibito, & exteriùs juvante, dum gratia intus in corde hominis operatur, & ejus voluntatem immutat. Ex quibus constat, hoc etiam argumentum, quod adeò extollunt & magnificant Recentiores, non esse novum, sed perantiquum, & ex veteri Pelagianorum officina desumptum. His præsuppositis.

130. Respondeo directè ad argumentum, quòd ad hoc ut reprobi sint inexcusabiles in die judicii, satis est quòd Deus possit illis opponere alios, tum ex Angelis, tum ex hominibus, quibus fuerunt æquales in auxiliis sufficientibus, & qui vel nulla vel minora præbuerunt impedimenta auxiliis efficacibus. Ratio est, quia ut aliquis possit justè corripi & increpari exemplo alterius, sufficit quòd æqualiter possit ac ille, & tamen æqualia non præstet: ille autem qui est æqualis alteri in auxiliis sufficientibus, quamvis sit inæqualis in efficacibus, æqualiter potest: quia auxilia efficacia non dant posse agere, neque præbent virtutem aut complementum potentiæ, sed tantùm actualitatem & applicationem illius (ut suppono ex Tractatu de Auxiliis) & aliunde peccatores quando transgrediuntur præcepta, tali actualitate & applicatione non carent, nisi quia per culpam mortalem aut venialem, ei ponunt vel posuerunt impedimentum. Unde

131. Respondeo ad confirmationem, Deum meritò exprobrare vineæ suæ, quòd non ferat uvas, sed spinas, & animæ fideli, quòd non faciat fructus bonorum operum; quia licèt tali vineæ desit aliqua cultura necessaria ad producendos fructus, & animæ aliquod auxilium priùs naturâ requisitum ad operandum; ille tamen defectus & carentia provenit ex culpa ipsius hominis, qui per propriam malitiam, vel negligentiam, divinæ gratiæ præbuit obicem. Ita expressè docet D. Thomas 3. contra Gentes cap. 159. ubi sibi opponit idem omninò argumentum quod nobis objiciunt Adversarii, & eodem modo illud resolvit, quo à nobis solutum est. Sic enim habet: *Cùm aliquis non possit sine auxilio divinæ gratiæ habere ea quæ sunt necessaria ad tendendum in ultimum finem, sicut est spes, dilectio, & perseverantia: potest alicui videri quòd non sit homini imputandum, si prædictis careat: præcipuè cùm auxilium gratiæ mereri non possit, nec ad Deum converti, nisi Deus eum convertat, nulli enim imputatur quod ab alio dependet. Quòd si concedatur, plura inconvenientia consequi manifestum est: sequitur enim quòd ille qui fidem non habet, nec spem, nec dilectionem Dei, perseverantiam in bono; non est pœnâ dignus.*

Ecce ipsummet Adversariorum argumentum, cui sic respondet. *Ad hujus dubitationis solutionem considerandum est, quòd licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec advocare possit, potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat: dicitur enim de quibusdam Iob 21. Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus. Et Iob. 24. Ipsi fuerunt rebelles lumini. Et cùm hoc sit in potestate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, non immeritò imputatur ei qui impedimentum præstat gratiæ receptioni: Deus enim, quantùm est ex se, paratus est omnibus gratiam dare, vult enim omnes homines salvos fieri, sed illi soli gratiâ privantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant. Sicut Sole mundum illuminante, in culpam imputaretur ei qui oculos claudit, licèt videre non possit, nisi lumine Solis præveniatur.* 132.

Idem docet exponens illa verba Joannis: *Nemo venit ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Dicit enim, quòd *Sicut grave per naturam non potest sursum ferri, nisi trahatur ab alio: ita cor humanum ex se ad inferiora tendens, non potest sursum elevari, nisi tractum per gratiam. Si verò non elevetur, non est defectus ex parte trahentis, qui, quantùm est de se, nulli deficit, sed est propter impedimentum ejus qui non trahitur.* Et 2.2. quæst. 2. art. 5. ad 1. *Auxilium gratiæ* (inquit) *quibuscumque divinitùs datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex justitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, & saltem originalis, ut habet Augustinus lib. de corrept. & gratia cap. 5. & 6.*

Ex his ergo constat, quòd secundùm doctrinam D. Thomæ imputatur homini quando non operatur, etiamsi non habeat tunc auxilium efficax, quia non habere est ex impedimento quod voluntariè apponit, reddendo se illo indignum, & se disponendo ad ejus denegationem, per culpam mortalem, aut venialem. Unde patet responsio ad exemplum allatum de vinea cui deesset ultima cultura, & de homine in tenebris constituto: dicendum enim est, quòd si agricola dedisset vineæ omnes primas culturas, & esset paratus dare illi ultimam, & vinea illam recusaret, ac illi poneret impedimentum, meritò posset illi exprobrare, si postea non faceret uvas, sed labruscas. Sicut etiam jure exprobraretur homini constituto in tenebris, quòd non videat, si quis ipsi lumen offerret, & vellet aperire fenestras, ille tamen impediret. 133.

§. II.

Variæ instantiæ proponuntur & solvuntur.

Contra hanc responsionem & doctrinam ex S. Thoma & aliis SS. Patribus insta refe-

referendis desumptam, multipliciter insurgunt Adversarii, eamque variis instantiis, veluti quibusdam nebulis, obscurare conantur. Inprimis dicunt, quòd hæc responsio non potest habere locum respectu denegationis primæ gratiæ, cùm denegatio talis auxilii nullam supponat culpam antecedentem, actualem, imò nec originalem, saltem in Adamo, & in malis Angelis.

135. Secundò instant, & dicunt, quòd si homo per propriam culpam & negligentiam possit ponere impedimentum gratiæ efficaci, poterit etiam illi resistere; cùm resistere gratiæ, & illi ponere impedimentum, synonima sint, & idem omnino significent.

136. Tertiò si homo ex innata libertate possit se disponere ad denegationem auxilii efficacis, poterit etiam ex viribus liberi arbitrii se præparare ad ejus receptionem; & sic aliqua caro gloriari poterit coram Deo, Tyrius scilicet præ Judæo, quòd se pro innata libertate reddiderit aptiorem ad auxilia gratiæ recipienda.

137. Denique ex hac responsione sequitur, non esse recurrendum ad inscrutabilia Dei judicia, ad reddendum rationem cur Deus unum trahat & alium non trahat per gratiam efficacem, sed ad liberum arbitrium ponens impedimentum gratiæ in uno, non verò in alio: At hoc repugnat SS. Patribus suprà relatis: Ergo &c. Hæ tamen instantiæ, ex fundamentis suprà statutis, facilè dilui possunt.

138. Ad primam enim in primis dico, quòd sicut in sententia Suaris, & aliorum Recentiorum, denegatio primæ gratiæ congruæ, nullam habet causam in homine, sed reducitur in simplicem Dei voluntatem, & in judicia ejus inscrutabilia: ita plures ex discipulis D. Thomæ, permissionem primi peccati, sive negationem gratiæ efficacis necessariæ ad primum peccatum mortale vitandum, ex nulla hominis culpa, sed ex sola Dei voluntate repetunt. Cui sententiæ adhæret Estius in 1. sent. dist. 41. §. 18. *Quòd Deus* (inquit) *permittat hominem vel Angelum cadere in peccatum quo Deum deserit, videlicet non præbendo auxilium efficax ne cadat, hoc non habet causam in ipsis.* Idem docet ex Patribus Societatis Claudius Typhanius, in libro de ordine cap. 32.

139. Respondeo secundò cum Alvare, Joanne à S. Thoma, & pluribus aliis Thomistis: etiam Adamum & Angelos caruisse auxilio efficaci ad perseverandum, ex propria culpa, non quidem antecedente, sed concomitante, quæ fuit prior privatione auxilii efficacis, in genere causæ materialis & dispositivæ. Pro cujus elucidatione

Notandum est primò: denegationem auxilii efficacis posse duobus modis considerari. Primò activè, & prout se tenet ex parte Dei, & sic vocatur permissio peccati, seu denegatio gratiæ. Secundò passivè, & prout se tenet ex parte hominis vel Angeli, & sic dicitur privatio gratiæ.

Notandum secundò, seu potiùs supponendum ex Philosophia: quòd licèt causæ in eodem instanti temporis simul exerceant suas causalitates, hoc tamen non obstat, quin una sit prior altera in uno genere, & posterior in altero. Patet hoc in generatione & corruptione substantiali, quæ licèt fiant in eodem instanti temporis, tamè se invicem præcedunt in diverso genere causæ: est enim corruptio velut dispositio præcedens introductionem formæ, quia non nisi in subjecto carente forma introducitur opposita; licèt in genere causæ formalis generatio sit prior, &

A ad eam sequatur corruptio. Hoc clariùs constat in exemplo venti aperientis fenestrã, & per eam intrantis in aulam, quo communiter utuntur Thomistæ ad mutuam illam prioritatem explicandam: hujusmodi enim ingressus præcedit apertionem fenestræ in genere causæ efficientis, cùm ad eam activè concurrat; & ipsa apertio fenestræ est prior ingressu venti, in genere causæ materialis & dispositivæ, in quantum disponit ad prædictū aëris & vēti ingressū. His præsuppositis,

Alvarez, Joannes à S. Thoma, & plures alii Thomistæ docent, quòd licèt denegatio gratiæ, ut est pura negatio, & primus effectus reprobationis, nullam habeat causam ex parte hominis, sed reduci debeat in simplicem Dei voluntatem, 140
B quæ ut dicit Apostolus, *cujus vult miseretur, & quem vult indurat* (non impertiendo malitiam, sed denegando gratiam, ut explicat Augustinus) illa tamen, ut habet rationem privationis, & prout se tenet ex parte hominis, nunquam est sine aliquo obstaculo ex parte nostra, licèt illud non sit semper peccatum præcedens, etiam originale (ut patet in Adamo & in malis Angelis) sed ipsa culpa concomitans, quæ licèt sit in eodem instanti temporis quò ipsa denegatio auxilii, illam tamen antecedit prioritate naturæ & causalitatis, in genere causæ materialis & dispositivæ. Sicut licèt illuminatio Solis, & remotio tenebrarum, sint simul tempore; tamen se mutuò præcedunt, prioritate naturæ. Nam ex parte
C Solis, priùs est illuminare, quàm tenebras removere: ex parte autem aëris, priùs est purgari à tenebris, quàm consequi lumen, ordine naturæ: ut dicit D. Thomas 1. 2. quæst. 113. art. 8. ad 1.

Ex his duabus solutionibus, prima videtur magis solida, & magis conformis SS Patribus suprà relatis, qui primam gratiæ efficacis denegationem reducunt in simplicem Dei voluntatem, & in judicia ejus inscrutabilia. Secunda magis subtilis, & desumpta ex principiis Philosophorum, qui docent cum Aristotele & D. Thoma, quòd causæ sunt sibi invicem causæ, & quòd licèt in eodem instanti temporis suas exer-
D ceant causalitates, hoc tamen non impedit, quin una sit prior altera in uno genere, & posterior in alio: ut constat in exemplis adductis, & fusè, ac eruditè ostendit Claudius Typhanius in libro citato de ordine, deque priori & posteriori.

Neque contra hanc responsionem valet instantia cujusdã Recentioris, dicentis quòd præcessio realis mutua, quâ idem sit prius suo priori, ac proinde seipso, implicat contradictionem. 141

Facilè enim respondetur, distinguendo Antecedens. Præcessio realis mutua, quâ aliquid sit prius suo priori, prioritate in quo, concedo. Prioritate à quo, nego. Hoc enim intercedit discrimen inter ea quæ sunt priora aliis priori-
E tate in quo, & à quo; quòd ea quæ sunt prioritate in quo, in eo priori existunt (prioritas enim in quo est prioritas existentiæ) & in eo priori sunt extra dependentias omnium causarum, ac proinde non possunt dependere à quocumque alio posteriori, etiam in alio genere causæ. E contra verò, cùm illa quæ sunt priora prioritate solùm à quo (quæ est prioritas solùm naturæ & causalitatis, non verò durationis & existentiæ) nec sint nec concipiantur esse in eo priori extra dependentias omnium causarum, possunt ab aliis dependere in altero genere causæ, & consequenter esse illis posteriora.

Ad secundum nego sequelam Majoris. Sicut 142
enim

enim quis impedire potest ingressum radii solaris in aulam, claudendo fenestram, & ejus receptioni ponendo impedimentum; illum tamen jam receptum privare non potest suo effectu, nec impedire quin illuminet aërem. Ita similiter homo per culpam antecedentem, vel concomitantem impedire potest receptionem gratiæ efficacis, & suâ indignitate Deum movere ad illam denegandam Illi tamen jam receptæ, & in anima existenti, non potest resistere (potentiâ saltem consequenti, & in sensu composito) vel eam frustrare effectu quem Deus efficaciter per illam intendit producere. Ut enim dicit D. Thomas suprà relatus: *Impossibile est hæc duo simul esse vera, quòd Spiritus sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando.*

143 Ad tertium nego etiam sequelam. Sicut enim (ut persistamus in eodem exemplo) licèt homo claudendo fenestram impedire possit illuminationem Solis, non potest tamen illum ad se trahere, & advocare: ita etiam licèt aliquis per motum liberi arbitrii possit seipsum impedire ne gratiam recipiat, illam tamen nec promereri nec advocare potest, nec ad illam recipiendam se disponere ex solis viribus liberi arbitrii, sed solùm ex virtute ipsius gratiæ, cor ejus moventis. Quia ut homo ponat impedimentum gratiæ, oportet solùm quod peccet mortaliter aut venialiter: quod potest ex solis viribus, seu potiùs ex sola defectibilitate liberi arbitrii. Ut verò se ad illam præparet & disponat, requiritur quod eliciat actum supernaturalem, cùm dispositio & forma debeant esse ejusdem ordinis: quod homo præstare non potest, nisi virtute ipsius gratiæ, illum moventis & applicantis. Unde dicit Augustinus de corrept. & gratia cap. 11. *Liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parùm est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bone* Et D. Thomas 1. 2. quæst. 112. art. 3. ad 1. *Defectûs gratiæ prima causa est ex nobis, sed collationis gratiæ prima causa est ex Deo: secundùm illud Oseæ 13. Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum.* Et super Epistolam ad Hebræos cap 12 lect. 3. *Hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum gratiæ, ex ipsa gratia procedit: unde si aliquis ponat, & tamen moveatur cor ejus ad removendum illud, hoc est ex dono gratiæ Dei vocantis per misericordiam suam.* Et postea subdit: *Quòd ergo à quibusdam removetur istud obstaculum, hoc est ex misericordia Dei: quod autem non removetur, hoc est ex justitia ejus.* Unde juxta doctrinam D. Thomæ, licèt Deus semper deneget homini gratiam ex justitia, & propter aliquam culpam mortalem, aut venialem, vel saltem originalem, per quam ponit vel posuit ei impedimentum, illam tamen non confert ex eo quod ei nullum ponit obicem, sed ex pura liberalitate & misericordia: imò potiùs per suam gratiam facit, quod homo vel non ponat ei obicem, vel si illud posuerit, movet cor ejus ad removendum illud.

144 Ex quo patet responsio ad ultimum, neganda est enim sequela Majoris. Cum enim nullus sit homo, qui per aliquam culpam mortalem, aut venialem, vel saltem originalem, gratiæ impedimentum non ponat, vel posuerit: nulla potest reddi ratio, cur Deus in uno tale impedimentū tollat, vel illo non obstante, ei gratiam conferat, non verò in alio; sed ad simplicem Dei voluntatem, & ad inscrutabilia judicia ejus, cum Apostolo necessariò recurrendum est.

Addo quòd licèt denegatio gratiæ, privativè sumpta, & ut se tenet ex parte hominis, aliquam in eo supponat causam; illa tamen ut est pura negatio, & primus reprobationis effectus, nullam in eo causam supponit, sed ad simplicem Dei voluntatem reducitur: ut ostendemus in Tractatu de prædestinatione.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

Ex dictis colliges primò; quamlibet colpam, sive mortalem, sive venialem, imò & originalem (in sententia eorum qui causam reprobationis negativæ ad peccatum originale referunt, 145 de quo in Tractatu de prædestinatione) sufficere, ut Deus gratiam suam efficacem ad vitandam peccatum etiam mortale, justo interdum, pro judiciorum suorum inscrutabili profunditate, deneget. Disp. 5. Art. 5 Quare cùm nemo, quantumvis justus & sanctus, sit immunis à peccato originali, imò nec actuali, saltem veniali, ut definit Tridentinum sessione 6. can. 23. nemo est qui non humiliter agnoscere debeat, pro merito peccatorom suorum se posse à Deo justè derelinqui, adeòque ne id fiat, cum Regio Vate identidem exclamare: *Adjutor meus esto Domine, ne derelinquas me*; & qui, ut monet Apostolus suprà relatus, non debeat cum timore & tremore operari salutem. Unde Leo Papa serm. 8. de Epiphania: *Hæc Sanctis causa est tremendi atque metuendi, ne ipsi in operibus pietatis elati, deserantur ope gratiæ, & remaneant in infirmitate naturæ.*

Omnibus etiam veraciter humilibus, habenda semper est præ oculis egregia Ricardi Victorini hac de re sententia: de statu interiori hominis parte 1, cap. 22. *Gratia* (inquit) *quam semel homo accepit ante peccatum, justè subtrahi non potuit, quam etsi præter meritum acceperat, sine culpa tamen amittere non debebat: nunc autem omni hora potest justè subtrahi, quia nunquam potest homo sine culpa inveniri.*

146 Observandum tamen est, quod licèt omnia peccata, non solùm mortalia, sed etiam venialia, gratiæ efficaci ponant impedimentum; & sint sufficiens causa, cur illam Deus denegare possit, etiam justo, ad superandam tenrationem: superbia tamen & præsumptio, ac in propriis viribus fiducia, maximum divinæ gratiæ ponit obicem, ut eleganter declarat D. Bernardus serm. 54. in Cantica, his verbis: *In veritate didici, nihil æquè efficax esse ad gratiam promerendam, retinendam, recuperandam, quàm si coram Deo inveniaris non altum sapere, sed timere. Beatus homo qui semper est pavidus. Time ergò cùm arriserit gratia, time cùm abierit, time cùm denuò revertetur: hoc est semper pavidum esse. Succedant vicissim sibi in amore tres isti timores, secundùm quod gratia vel adesse dignatur, vel offensa recedere, seu iterum placata redire sentietur Cùm adest, time ne non dignè opereris ex ea, nam hoc monet Apostolus, videte inquiens ne in vacuum gratiam Dei recipiatis .... Quòd si recesserit, multò magis timendum: planè multò magis, quia ubi deficit tibi gratia, deficis tu. Tunc ergo subtractâ gratiâ, tanquam mox casurus time & contremisce, Deo tibi ut sentis irato, quia reliquit te custodia, nec dubites causam esse superbiam, etiam si non appareat: quod enim nescis, scit Deus, & qui te judicat,*

cat, ipse est. Nunquid qui humilibus dat gratiam, humili aufert datam? Ergo argumentum superbia, privatio est gratiæ.

147 Ex dictis etiam intelliges difficile testimonium Divi Thomæ, qui exponens hæc verba Christi Joan. 17. *Ego pro eis rogo, non pro mundo, sed pro his quos dedisti mihi, quia tui sunt*, sic ait: *Dicendum quòd Christus quantùm est de se pro omnibus oravit, quia oratio sua, quantùm est de se, efficax est ut valeat toti mundo, sed tamen non in omnibus sortitur effectum, nisi in Sanctis & Electis Dei, & hoc propter impedimentum mundanorum.*

His enim verbis non intendit docere (ut aliqui existimant) quod oratio Christi, ejusque voluntas absoluta, & gratia efficax per illam obtenta, vel præparata, sit dependens quantùm ad usum & efficaciam à libero hominum arbitrio, ita ut possit frustrari, & reddi inefficax per ejus resistentiam & dissensum, ut docent Molina & alii Recentiores. Sed tantùm vult, quod liberum hominis arbitrium, per culpam mortalem, vel venialem, potest ponere obicem & impedimentum gratiæ efficaci, & se reddere indignum ejus receptione, seu suâ indignitate movere Deum ad illam denegandam, non tamen illam jam receptam, & in anima existentem, abjicere, & frustrare suo effectu: ut exemplo radii solaris, cujus receptioni homo potest ponere impedimentum, claudendo oculos, vel fenestram; non tamen illum jam receptum frustrare suo effectu, & ejus illuminationem impedire, suprà declaravimus. Quod autem hic sit verus, & germanus sensus D. Thomæ, satis apertè indicant hæc verba: *Et hoc propter impedimentum mundanorum*, quibus significat mundanos (id est reprobos & peccatores) per peccata quæ committunt, divinæ gratiæ ponere impedimentum. Et licèt illud etiam interdùm ponatur à sanctis & electis, Deus tamen in eis illud vincit; seu ab eis removet per suam misericordiam, & propter merita Christi, qui pro eorum salute rogavit: non tamen in mundanis & reprobis, quia pro eis Christus non oravit, ut vitam consequerentur æternam, sicut pro prædestinatis, ut disp. præcedenti art. 2. exposuimus.

§. IV.

Exponuntur quædam testimonia D. Augustini & sancti Thomæ quæ videntur favere Adversariorum sententiæ.

148 Objiciunt in primis Adversarii, quod Divus Augustinus interdum docet, ex duobus hominibus æquali auxilio gratiæ præventis, unum propriâ voluntate converti, & tentationi resistere, non verò alterum: Ergo ex Augustino voluntas Dei non est efficax de se, sed ex consensu & determinatione liberi arbitrii. Consequentia patet, Antecedens probatur ex Augustino libro de prædest. & gratia cap. 15. ubi parificat quantùm ad omnia Pharaonem & Nabuchodonosor: in natura, in dignitate, in pœna quâ flagellati sunt à Deo, in causa, quia uterque populum Dei captivum tenebat. Et tamen fines eorum fuerunt diversi, quia *Unus*, inquit, *manum Dei sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio.* Idem docet 12. de Civit. cap. 6. de duobus æquali tentatione visæ mulieris pulchritudinis: *Si aliqui duo* (inquit) *æqualiter affecti animo & corpore, videant unius corporis pulchritudinem, quâ visâ unus eorum ad illicitè perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret: quid putamus esse causam ut in illo fiat, in illo non fiat voluntas mala, quæ illam rem fecit in quo facta est? Neque enim pulchritudo illa corporis: nam eam non fecit in ambobus, quandoquidem amborum non dispariliter occurrit aspectibus. An caro intuentis in causa est? Cur non & illius? An vero unius? Cur non utriusque? Ambos enim & animo & corpore æqualiter affectos fuisse prædiximus. An dicendum est, Alterum eorum occultâ maligni spiritus suggestione tentatum, quasi non eidem suggestioni & qualicumque suasioni, propriâ voluntate consenserit? &c.* Cui difficultati postea sic respondet: *Ut hoc quoque impedimentum ab ista quæstione tollatur, si eadem tentatione ambo tententur, & unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat perseveret, quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere?* Item libro 1. ad Simplicianum quæst. 2. loquens de Esau dicit: *Si voluisset & cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset.* Et de spiritu & littera cap. 3. docet quod *visorum suasionibus agit Deus, ut velimus & credamus, sive extrinsecùs, per Evangelicas exhortationes &c. sive intrinsecùs, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem; sed consentire vel dissentire, propriæ voluntatis est.*

149 Respondeo negando Antecedens. Ad cujus primam probationem, in primis dico non esse certum, sed dubium, an liber de prædestinatione & gratia sit Augustini, & propterea à Lovaniensibus in appendicem esse rejectum.

Respondeo secundò, Augustinum ibidem loqui tantùm de auxiliis externis, vel de internis moraliter tantùm excitantibus (illa enim possunt esse æqualia in consentiente & non consentiente) non autem de auxiliis efficacibus & physicè prævenientibus, quæ admittit locis suprà à nobis relatis: talia enim auxilia semper sunt majora in eo qui convertitur, quàm in alio qui non convertitur. Et ita clarè se explicat S. Doctor ibidem: dicit enim quod *Nabuchodonosor manum Dei sentiens & ingemiscens pœnituit, quia illi ut mutaretur adfuit divinum præsidium, alteri ut induraretur defuit.*

150 Ad secundum testimonium, similiter respondet Vazquez, Augustinum eo loco æquiparare illos duos juvenes, solùm quantùm ad circumstantias, & exteriora signa, non autem quantùm ad auxilia intrinseca.

Secundò respondeo quod intentio Augustini in eo loco solùm est ostendere, quod consensus in tentationem oritur à voluntate propriâ, ut deficiente, & non solùm ex eo quod natura est: quia ibi loquitur expressè de origine mali & peccati unde sit, cùm ipsa natura sit bona, & dicit oriri ex propria voluntate, ut ex nihilo facta est, seu ut defectibilis est. Resistentia autem contra hanc tentationem, licèt propriâ voluntate fiat, non tamen propriâ voluntate nudè sumptâ, vel auxilio tantùm morali excitatâ, sed voluntate præparatâ, determinatâ & applicatâ per gratiam; ut clarè docet idem Augustinus locis suprà relatis, præsertim de dono perseverantiæ cap. 13. ubi ait: *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle: nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit & credere, & dicere: hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis & submissa confessio,*

confessio, & detur totum Deo. Et de gratia & libero arbitrio cap. 16. *Certum est nos mandata servare si volumus, sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, ut tantùm velimus, quantùm sufficit ut volendo faciamus. Certum est nos velle cùm volumus, sed ille facit ut velimus bonum, de quo scriptum est: præparatur voluntas à Domino. Certum est nos facere cùm facimus, sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit: Faciam ut in justificationibus meis ambuletis, & judicia mea observetis, & faciatis.* Et libro Retract. cap. 10. sic habet: *Quando dixi in libro de Genesi, divinum lumen pascit pura corda eorum qui ab amore visibilium se ad ejus implenda præcepta convertunt, quod omnes possunt si velint; non existiment novi hæretici Pelagiani secundùm eos esse dictum: verum est enim omnino hoc posse si velint, sed præparatur voluntas à Domino.* Et alibi dicit: *Multi audiunt verbum veritatis, alii credunt, alii contradicunt: volunt ergo isti credere, nolunt autem illi: sed cùm aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas à Domino, discernendum est utique, quid veniat de misericordia ejus, quid de judicio.* Ex quibus testimoniis patet, quod quando idem Augustinus ait, *si Esau voluisset, & cucurrisset,* &c. *Consentire vel dissentire propria voluntatis est,* non intendit excludere gratiam efficacem, quæ facit nos velle, & currere in via mandatorum Dei, juxta illud Prophetæ Psalm. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilatasti cor meum:* Sed tantùm declarare consensum & determinationem liberi arbitrii, quod seipsum determinat tanquam secundum liberum & secundum determinans, dependenter à motione & applicatione Dei, ut primi liberi, primique determinantis, cui essentialiter subordinatur, ut clarè seipsum explicat eodem cap. 34. de spiritu & littera, ubi ait: *Profecto & ipsum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia ejus prævenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propria voluntatis est.* Quibus verbis apertè declarat, quod quamvis propriæ voluntatis sit consentire vocationi Dei, ipsum tamen velle Deus in homine operatur per gratiam. Unde quando dicit, *Visorum suasionibus agit Deus &c.* tradit quidem & explicat auxilium moraliter excitans, & id quod in vocatione interna ex parte excitationis se tenet; non tamen excludit auxilium physicè præveniens, & motionem effectricem bonæ voluntatis, & tangentem immediatè ipsum cor, quam *subministrationem spiritûs* appellat. Nam in libro de corrept. & gratia cap. 12. expresè docet requiri præter auxilium sufficiens, & moraliter excitans, sine quo homo non potest operari, quod non relinquatur voluntas sibi ipsi, quia sic deficeret, sed quòd Deus operetur ut velit. Et sic quod subventum est infirmitati voluntatis, ut indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur. Quod certè non debuisset dicere Augustinus, si solùm agnovisset excitationem quandam indifferentem, quam nos consensu nostro à Deo præviso faciamus determinatam & efficacem. Hæc enim excitatio, & quodcumque indifferens auxilium, tale est quod cum illo relinquitur homini voluntas sua, ut maneat in tali adjutorio, si velit, nec Deus, posito hoc auxilio, ulteriùs operatur ut velit. Dicit autem Augustinus, quod *si sic relinqueretur illis voluntas sua, ut in adjutorio Dei sine quo perseverare non possent* (quod est auxilium sufficiens) *manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent: inter tot & tantas tentationes, voluntas ipsa infirmitate suâ succumberet. Subventum est ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut divinâ gratiâ indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur, & ideo quamvis infirma non deficeret.* Ergo sentit manifestè Augustinus, præter excitationem indifferentem, & auxilium sufficiens, quod de se indifferens est ad operari de facto, vel non, aliud dari quo indefectibiliter agitur.

Utrumque etiam auxilium clarissimè expressit Cyrillus Alexandrinus in libro de adoratione in spiritu, circa medium, ubi sic ait: *Nam quoniam hominis natura non valde generosa est, neque satis idonea ut malum effugere queat, simul quodammodo nobiscum certat Deus, & duplex concedere beneficium videtur, persuadens admonitionibus, ut subsidium inveniamus; & fortius illud præstans, quàm ut malum præsens & violentum prævalere possit.* Quid clarius pro distinctione auxilii efficacis à sufficiente? Sicut ergo in homine duplex datur potentia, intellectus scilicet & voluntas: ita etiam secundùm Augustinum, & alios SS. Patres, duplex requiritur donum, sive duplex gratia tangens utramque potentiam. Ex parte enim intellectûs requiritur illustratio & pia cogitatio. Ex parte verò voluntatis, motio & applicatio. Et hæ duæ gratiæ sunt veluti duo brachia Dei animam complectentia, de quibus dicitur in Canticis: *Læva ejus sub capite meo,* id est intellectu, qui est caput animæ, illustrato per cognitionem. *Et dextera illius amplexabitur me:* per inspirationem suam, & motionem tangentem voluntatem, & per charitatem inflammantem cor & affectum. Et utramque hanc gratiam insinuat Tridentinum sess. 6. can. 5. his verbis: *Si quis dixerit liberum arbitrium motum & excitatum à Deo, non posse dissentire si velit, Anathema sit.* His enim verbis declarat, liberum arbitrium non solùm esse physicè motum à Deo, ut asserit Calvinus; nec solùm moraliter excitatum, ut docebat Pelagius: sed simul esse physicè motum & moraliter excitatum, & sub utraque motione physica & morali, servare potentiam ad dissentiendum, ac proinde libertatem, sicut docent Thomistæ.

Objicies secundò: Negatâ gratiâ efficaci ab intrinseco, voluntatis nostræ prædeterminativâ, non possunt admitti decreta ex se efficacia: Sed talem gratiam negat D. Thomas: Ergo & illa decreta. Major constat, nam gratia de se efficax effluit & emanat à decreto efficaci & prædeterminante, & est ejus causalitas & executio. Minor verò probatur ex S. Thoma in cap. 8 ad Roman. lect. 3. ubi expresè docet, vocationem interiorem efficacem esse, quia illi voluntas assentitur: *Hæc vocatio,* inquit, *est efficax in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt.* Idem docet Dominicus Soto de natura & gratia cap. 15. ubi ait: *In adultis reddenda est proxima causa, cur cùm duos æquè sit Deus paratissimus convertere, præsentissimâque utrumque misericordiâ aspiret, hunc trahat, illum non trahat: quæ reverà reddi non potest, nisi quod alter præbeat assensum & cooperatur, alter verò minimè.* 151

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, in primis dicendũ est, quod quando S. Thomas docet, vocationem inte- 152

interiorem esse efficacem, quia voluntas consentit: particula *quia* non est sumenda in sensu causali, sed illativo: seu secundùm rationem consequentiæ, non secundùm causam essendi. Sicut idem S. Doctor quæst. 2. de veritate art. 14. explicat verba Origenis dicentis, *Quia futurum est aliquid, ideo scitur à Deo antequam fiat*, & dicit *hoc esse intelligendum secundùm causam consequentiæ, non secundùm causam essendi*: id est in sensu illativo, non verò in sensu causali.

153 Secundò respondere potest, quòd si D. Thomas usurpet illam particulam *quia* in sensu causali, loquitur solùm de causalitate materiali & dispositiva, non autem de formali, vel efficiente. In quo etiam sensu locutus est Dominicus Soto cap. 15. de natura & gratia, ut ipsemet testatur in fine Commentariorum 4. libri sententiarum pag. 1053. ubi resumens & repetens eadem verba quæ scripserat in præfato libro de natura & gratia, addit: *Quidam verò hoc taxare voluerunt dicentes quod nimiùm tribuerim libero arbitrio in justificationis causa. Et tamen, salvâ semper Catholicæ Ecclesiæ censurâ, arbitror necessariò sic dicendum. Assensus enim liberi arbitrii non est causa præveniens motionem Dei, sed effectus ejusdem motionis, idem præveniensis liberum arbitrium. Est enim pulsatio & aspiratio Dei ad corda nostra, similis aeri in fenestram clausam aspiranti. Sed quia non aperit nobis eadem corda ex necessitate, sed nobis liberè consentientibus: quamvis causa prior efficiens qua nos convertit, sit ejus spiratio, & motio præveniens, tamen dispositio materialis (quæ hoc modo dici potest causa) est assensio nostra. Sicuti causa efficiens præveniens cur fenestra aperitur, est aer intrans: sed causa materialis cur aer intrat, est quia fenestra aperitur.*

Ex quibus patet, Patrem Annatum in libro de scientia media, frustra adducere Dominicum Soto tanquam contrarium sententiæ Thomistarum, cùm illam variis in locis expressissimè doceat, ut in Apologia Thomistarum fusè ostensum est.
Art. 6

ARTICULUS VII.

An divinorum decretorum efficacia, ad statum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda sit?

154 HUcusque contra Molinam & alios Recentiores pugnatum est, nunc contra Jansenium & sectatores ejus certamen instituimus; ille enim Author, quasi biceps, & dimidiatus Molinæ & D. Thomæ assecla; isti adhæret, dum explicat regimen & providentiam Dei respectu hominis lapsi: illi verò, dum statum innocentiæ, & operationes primi hominis stantis & sani, ac Angelorum gratiam & prædestinationem exponit. Unde meritò de illo tale aliquid usurpari potest, quale olim de eo, de quo dicebatur, *& Senatorem perdidisse, & Monachum non fecisse.*

155 Jansenius ergo divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam respectu hominis lapsi cum Thomistis agnoscit, sed eam ad statum innocentiæ Angelorum & hominum non esse extendendam, cum Molina & aliis Recentioribus contendit; atque hanc inter gratiam medicinalem Christi nobis concessam, & gratiam sanitatis Angelis & primis parentibus datam, statuit generalem differentiam, quòd illa moveat & determinet liberum arbitrium ad bonum; ista verò ejus nutum, seu motum, ac determinationem expectaret, eiq; quantùm ad efficaciam & usum subjiceretur. Idque principiis Augustini adeò connexum putat, ut libro 8. de gratia Christi Salvatoris cap. 2. scribere non dubitaverit: *Gratiam efficacem ad omnes humanæ naturæ status dilatatam, ab Augustini sensibus esse remotissimam, & vi potiùs humanæ Philosophiæ, quàm Augustinianæ Theologiæ expressam & inventam. Totumque fundamentum gratiæ medicinalis Christi subverti, & Scripturam subnervari, dum gratiæ necessitas, non ex vulnere voluntatis, sed naturali ejus indifferentia, & omnium causarum subordinatione suspenditur.* Addit ibidem: *Qui medicinalem Christi gratiam sic defendere conantur, ut eam in prædeterminationem physicam transforment, omni statui hominum lapsorum & innocentium, ex vi causæ primæ, & indifferentia voluntatis necessariam, magis profectò Aristotelici, quàm Augustiniani sunt: nam talis prædeterminatio sic asserta, non solùm nullo testimonio ejus probari potest, sed potiùs universam doctrinam ejus inexplicabili confusione perturbat; tollit enim differentiam integræ lapsæque voluntatis, tollit differentiam duplicis adjutorii quo & sine quo; obscurat veram radicem gratiæ medicinalis, nec sinit intelligere veram naturam ejus, dum æqualiter statuit illam prædeterminationem omnibus necessariam.* Tandem concludit, differentiam illam quam statuit inter gratiam medicinalem & gratiam sanitatis, esse doctrinæ ab Augustino traditæ basim ac fundamentum, veram clavim quâ aditus in scripta ejus, & in palatium gratiæ aperiendus est, annulum qui cæterorum dogmatum catenam trahit, & veluti filum Ariadneum, quô nisi quis regatur, tota ejus doctrina, merus labyrinthus est.

Verùm hæc doctrina Jansenii displicet pluribus & illustrissimis D. Augustini Discipulis, qui decretorum & auxiliorum efficacium necessitatem, non solùm pro statu naturæ lapsæ, sed etiam pro statu integritatis & innocentiæ hominum & Angelorum agnoscunt, subindeq; discrimen illud gratiæ medicinalis & gratiæ sanitatis, quod Jansenianæ doctrinæ basis & fundamentum est, prorsus rejiciunt. Inter quos præcipui sunt Thomas Bravardinus, Archiepiscopus Cantuariensis, & insignis gratiæ per se efficacis defensor. Guilelmus Estius pari Theologiæ Positivæ & Scholasticæ peritiâ celeberrimus. Leonardus Coquæus in Augustini doctrina versatissimus, ut præclara ejus commentaria in libros de civitate Dei testantur. Ysambertus Academiæ Parisiensis præclarissimũ lumen. Nuper etiam Thomas Anglus opusculum edidit cui Titulus est, *Mens Augustini de gratia Adami*, in quo gratiam Angelorum & primorum parentum non fuisse subditam ipsorum libero arbitrio, sed ipsum determinasse & applicasse ad bene operandũ, disertè docet, & oppositam sententiam virus Pelagianismi continere, & D. Augustino è diametro repugnare asserit. Idem sentiunt Thomistæ cum Angelico Præceptore, qui ita clarè mentem suam aperit locis infra referendis, ut de ea dubitare nemo possit, nisi in media velit luce cæcutire. 156

Porro quia Jansenius ad Augustini tribunal causam evocat, & solis Augustini testimoniis 157
litem hanc dirimendam esse contendit; ad Augustinum recurrimus, & coram ejus tribunali causam dicere non recusamus, Jansenioque respon-

respondemus quod olim Festus Paulo, ad tribunal Cæsaris provocanti: *Cæsarem appellasti, ad Cæsarem ibis.* Act. 25.

§. I.

Mens Augustini aperitur.

158 QUamvis Jansenius & quidam alii Recentiores existiment, mentem Augustini in hac celebri quæstione esse conspicuam, illumque apertè profiteri decreta efficacia in Angelis & primis Parentibus in statu innocentiæ non fuisse necessaria, & gratiam hujus felicissimi status, libero arbitrio Adami & Angelorum, quantùm ad efficaciam & usum, fuisse subditam, ejusque nutum & determinationem expectantem, non autem voluntatis eorum determinatricem. Hîc tamen breviter demonstrandum suscepi: sententiam hanc, quæ naturæ in Adamo & in Angelis tantùm tribuit, & gratiam eorum libero arbitrio subjicit, Sancto Doctori è diametro repugnare, ejusque assertores toto ostio ab ejus principiis aberrare.

159 In primis enim ipse gratiæ nutritius & propugnator Augustinus, non aliter efficaciam divinæ gratiæ in statu naturæ lapsæ significat & declarat, quàm dicendo quod illa facit nos velle, quod dat bonam voluntatem, & illam inspirat & operatur in nobis, ut constat ex locis suprà relatis: Art. 1 §. 2. Sed idem asserit de gratia collata Adamo & Angelis in statu innocentiæ: Ergò gratiam efficacem agnoscit, non solùm pro hominibus lapsis, sed etiam pro Angelis, & primis parentibus in statu innocentiæ. Major patet, Minor probatur ex S. Doctore de correptione & gratia cap. 11. ubi loquens de Adamo in statu innocentiæ, sic habet: *Tunc ergo dederat Deus homini bonam voluntatem.* Et 14. de civit. cap. 11. *Bona igitur voluntas,* inquit, *est opus Dei, cum ea quippe ab eo factus est homo.* Et lib. 12. cap. 9. loquens de bona voluntate, quâ boni Angeli per amorem adhæserunt Deo, dum erant viatores, ait: *Et istam quis fecerat, nisi ille qui eos cum bona voluntate, id est amore casto quo illi adhærerent, creavit, simul in eis condens naturam & largiens gratiam?* Et ut magis declararet hanc bonam voluntatem processisse ab auxilio gratiæ, ibidem ait: *Si non potuerunt seipsos facere meliores, quàm eos ille fecerat, profectò & bonam voluntatem quâ meliores essent, nisi operante adjutorio Creatoris, habere non possent &c.*

160 Secundò, Idem Augustinus divinorum decretorum efficaciam & causalitatem in statu naturæ lapsæ demonstrat ex omnipotentissima Dei potestate, seu ex infinita efficacia & virtute divinæ voluntatis, quæ non potest vinci, impediri, vel retardari à creatura, & cui volenti salvum facere, nullum humanum resistit arbitrium, ut etiam constat ex locis quæ suprà retulimus: Sed idem asserit de voluntate Dei erga Angelos & primos parentes in statu innocentiæ: Ergo agnoscit decreta efficacia, etiam pro statu innocentiæ hominum & Angelorum. Major patet, Minor probatur ex Augustino in Enchiridio cap. 96. ubi sic ait. *Deus non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult potest, nec voluntate* CUJUSPIAM CREATURÆ, *voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Nomine autem, *cujuspiam creaturæ*, procul dubio comprehenduntur non solùm homines in statu naturæ lapsæ, sed etiam Angeli & primi parentes in statu innocentiæ. Quare ibidem cap. 102 ait: *Quantalibet sint voluntates Angelorum vel hominum, vel bonorum vel malorum, vel quod Deus, vel aliud volentes quàm Deus, omnipotentis voluntas Dei semper invicta est.* Unde etiam Daniëlis 4. Rex Babylonis, jam ad Deum conversus, & potentiam ejus agnoscens, confitetur quod *Deus juxta voluntatem suam facit tam* IN VIRTUTIBUS CÆLI, *quàm in habitatoribus terræ; & quod non est qui resistat manui ejus, & dicat ei: quare fecisti?* Manifestum ergo est, Angelis perinde atque hominibus convenire Augustinianum illud effatum, ex quo Jansenius invictam atque insuperabilem medicinalis gratiæ vim repetit: *Cui volenti salvum facere, nullum resistit arbitrium &c.*

Tertiò, Idem S. Doctor libro 11. de Civit. cap. 19 docet discretionem bonorum & malorum Angelorum fuisse à Deo, non verò à libero arbitrio, & ait: *Inter sanctos Angelos & immundos fuisse discretum, ubi dictum est, & divisit Deus inter lucem & tenebras.* Et addit: *solus quippe ille ista discernere potuit &c.* Et libro 12. cap. 9. *Absit, ut meliores à seipsis, quàm ab illo facti sint.* Interdum etiam refert ad Angelos & primos parentes illud Apostoli: *Quid habes quod non accepisti?* Nam in Psalmum 70. de bonis Angelis ait: *Tibi debent quod vivunt, tibi debent quod justè vivunt.* Et concione 2. in Psalm. 32. loquens etiam de bonis Angelis, sub nomine & figura cœlorum: *Nec ipsi,* inquit, *cœli firmitatem sibi propriam præstiterunt: verbo Domini cœli firmati sunt, & Spiritu oris ejus omnis virtus eorum. Non habuerunt aliquid ex se, & tanquam supplementum à Domino perceperunt: Spiritu enim oris ejus, non pars, sed omnis virtus eorum.* Idem docet D. Gregorius libro 25. Moral cap. 8. ubi loquens de Angelis dicit: aliis cadentibus, alios à Deo fuisse solidatos: utique similiter casuros, nisi solidati fuissent. Item Anselmus in libro de casu diaboli cap. 1. affirmat quod in sanctis Angelis locum habet illud Apostoli: *Quid habes quod non accepisti?* Unde etiam Apoc. 7. omnium Angelorum in conspectu Throni Dei procidentium, hæc est confessio: *Benedictio, & claritas, & sapientia, & gratiarum actio, honor, virtus, & fortitudo Deo nostro in sæcula sæculorum. Amen.* Quibus verbis, omnium bonorum gloriam ad Deum referentes, deque omnibus Deo gratias agentes, omne meritum, & omnem bonum liberi arbitrii usum, eorumque in bono perseverantiam, in Deum ut authorem reducunt. 161

Quartò, Si in statu innocentiæ gratia quantùm ad efficaciam & usum fuisset subdita libero arbitrio Adami & Angelorum, D. Augustinus nullam aliam debuisset assignare rationem casûs Adami & Angelorum, quàm eorum liberum arbitrium, quod noluit uti gratiâ, nec illam ad operationem applicare: Atqui rationem hanc non assignat, sed potiùs ad inscrutabilia Dei judicia recurrit, ut patet ex libro 11. de Genesi ad litteram cap. 10. ubi ait: *Sed posset etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est: posset planè, cur ergo non fecit? quia noluit: cur noluerit? penes ipsum est:* Ergo existimat gratiam statûs innocentiæ, libero Adami vel Angelorum arbitrio non fuisse subditam. Item idem S. Doctor locis infrà referendis, docet Deum casum Adami permisisse, ut appareret quid posset liberum arbitrium sine adjutorio Dei. At hæc ratio nulla esset, si liberum arbitrium Adami potuisset ex viribus propriis determinare & appli- 162

sare gratiam ad operationem: Ergo idem quod prius.

163 Quintò celebris est locus Augustini 12. de Civit. cap. 9. ubi quærit (etsi sub aliis vocibus) unde aut quomodo factum sit, ut ex Angelis aliqui evaserint beati, alii autem miseri? An scilicet ex differentia creationis & liberi arbitrii, an ex differentia regiminis & gratiæ? Et ibidem dicit, quod *sicut utrique boni creati sunt: istis* (scilicet malis) *malâ voluntate cadentibus, illi* (scilicet boni) *ampliùs adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt.* Quibus verbis apertè profitetur Augustinus, Angelos bonos qui in veritate steterunt, & in Dei dilectione permanserunt, accepisse majorem gratiam, quàm malos qui ceciderunt: scilicet auxilium efficax dans actu perseverare, quò ad beatitudinem pervenerunt.

164 Ex quo confutata manet responsio Jansenii, asserentis illud majus auxilium quod Augustinus dicit collatum fuisse bonis Angelis, & denegatum malis, non esse ipsum perseverantiæ donum, sive auxilium efficax ad perseverandum, sed solùm majus auxilium quod in ipsa beatitudine à Deo receperunt, nimirum certam scientiam, quâ jam beati noverunt se nunquam lapsuros. Hæc enim responsio apertè repugnat textui: cùm Augustinus dicat, quod boni Angeli, *ampliùs adjuti, ad beatitudinem pervenerunt*: non verò quod uoi pervenerunt ad beatitudinem, fuerunt magis adjuti. Unde Estius in 2. distin. 41. §. 13. *Si hoc adjutorium quo beati Angeli dicuntur ampliùs adjuti, esset ipsa beatitudo, sensus redderetur ineptus: scilicet Angelis collatam esse beatitudinem, quâ ad beatitudinem pervenirent.*

165 Sextò, Augustinus de corrept. & gratia cap. 11. docet liberum arbitrium in Adamo, non nisi ad malum ex se fuisse potens, ac proinde non potuisse se determinare ad bonum, nisi ex auxilio Dei illud determinantis & applicantis. *Liberum arbitrium*, inquit, *ad malum sufficit: ad bonum autem parum est nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et Tract. de Cantico novo cap. 8. *Quid eum valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipso Adam demonstratum est: ad malum suffi. it sibi, ad bonum non nisi adjuvetur à Deo.* Et in Enchir. cap. 106. *Homo in paradiso ad se occiden lum relinquendo justitiam, idoneus erat per voluntatem: ut autem ab eo teneretur vita justitiæ, parùm erat velle, nisi ille qui eum fecerat adjuvaret.* Et serm. 11. de verbis Apostoli cap. 2. ducet primum hominem ideò cecidisse, quia se subtraxit à divinu regimine, *Cadens*, inquit, *à manu figuli fractus est, regebat enim eum ipse qui fecerat.* Regimen autem denotat motionem quandam prævenientem, & applicantem liberum arbitrium; non verò decretum purè indifferens, & concursum simultaneum, ad speciem actus à voluntate creata determinabilem. Et lib. 14. de Civit. cap. 17. docet Adamum victum fuisse à diabolo, quia noluit fidere de adjutorio Dei: *Quamvis, & ipsum confidere de adjutorio Dei, non quidem posset sine adjutorio Dei.*

166 Ex quibus testimoniis liquet, quàm absurdum, & à veritate, ac Augustini doctrina alienum sit quod ait Jansenius: *Omnia bona opera, adeòque & ipsam fidem, & dilectionem Dei, ab Adamo potuisse per arbitrii libertatem fieri sic, ut ea non donaret ei gratia Dei.*

De gratia primi hominis cap. 7

Patet etiam ex dictis, quàm leviter & inconsideratè dixerit, pro motione efficaci ad omnes naturæ humanæ status dilatata, nullum proferri posse Augustini testimonium, plura enim adduximus, quæ gratiæ efficacis necessitatem, non solùm pro statu naturæ lapsæ, sed etiam pro statu innocentiæ hominum & Angelorum apertè declarant. Quod verò idem S. Doctor necessitatem efficacis Dei motionis, etiam pro actibus ordinis naturalis admittat, subindeque eam non ex solu vulnere læsæ voluntatis, sed etiam ex generali subordinatione & dependentia à primo motore repetat, breviter demonstrandum est.

§. II.

Ostenditur S. Augustinum necessitatem efficacis Dei motionis, etiam pro actibus naturalibus, agnoscere.

Plura etiam in hujus veritatis confirmationem adduci possunt S. Doctoris testimonia. 167
In primis enim in libro de gratia & libero arbitrio cap. 20. hæc scribit: *Scriptura divina, si diligenter inspiciatur, ostendit non solùm bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, & à se factas bonas, in actus bonos, & in æternam dirigit vitam: verùm etiam illas QUÆ CONSERVANT SÆCULI CREATURAM, ita esse in Dei potestate, ut eas quò voluerit, quando voluerit, faciat inclinare &c.* Quibus verbis apertè docet, Deum ratione summæ potestatis, & supremi dominii quod habet in nostras voluntates, eas applicare non solùm ad actus bonos & supernaturales, quibus homo ad vitam æternam ordinatur; sed etiam ad naturales, & civiles, quibus hæc vita conservatur. Unde apud Prosperum sent. 58 idem Augustinus ait, quod *divina voluntas est prima & suprema causa omnium corporalium, spiritualiumque motionum.*

Secundò, idem S. Doctor de corrept. & gratia cap. 14. loquens de electione Saulis in Regem (quæ utique erat actus ordinis naturalis) illam reducit *in humanorum cordium quò voluerit inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Et infrà loquens de viris qui David in Regem degerunt, ait: *Suâ voluntate utique isti constituerunt Regem David. Quis non videat? Quis hoc neget? non enim hoc non ex animo, aut non ex bona voluntate fecerunt corde pacifico, & tamen hoc in eis egit, qui in cordibus hominum quod voluerit operatur. Adduxit istos ut Regem constituerent. Et quomodo adduxit? Nunquid corporalibus ullis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit.* Et addit: *Cùm voluerit Reges in terra Deus constituere, magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.* 168

Denique libro 1. contra duas Epist. Pelagianorum cap. 20. D. Augustinus loquens de mutatione Regis Assueri ab indignatione ad mansuetudinem (quæ etiam, ut constat, fuit actus ordinis naturalis) inquit quod *Deus occultissimâ, & efficacissimâ potestate cor Regis convertit, & transtulit ab indignatione ad lenitatem: hoc est à voluntate lædendi ad voluntatem favendi, secundùm illud Apostoli: Deus est enim qui operatur in vobis & velle.* Ergo ex Augustino motio Dei efficax præveniens nostras voluntates, non solùm ad actus supernaturales, sed etiam ad operationes ordinis naturalis requiritur. 169

Ex his liquet, quantùm excesserit Jansenius, & quàm longè ab Augustini mente & sensibus aberraverit, dum dixit quod *totum fundamentum* 170

gratia medicinalis Christi subvertitur, & scriptura subnervantur, dum gratiæ necessitas, non ex vulnere voluntatis, sed ex naturali ejus indifferentia; & omnium causarum subordinatione subalterne suspenditur. Nam Augustinus locis jam relatis, divinorum decretorum efficaciam ad actus etiam naturales extendit, idque ex Scriptura demonstrat; & ait, quod Scriptura divina, si diligenter inspiciatur, ostendit non solùm bonas hominum voluntates quas in æternam dirigit vitam, sed etiam eas *quæ conservant sæculi creaturam*, & quæ ad vitam civilem & politicam spectant, quæ utique ordinis naturalis sunt, esse à Deo corda hominum inclinante, & applicante ad quodcumque voluerit.

§. III.

Ex tribus Augustini Discipulis eadem veritas declaratur.

171 QUàm præfidenter Adversarius asserit, gratiam efficacem ad omnes humanæ naturæ status dilatatam ab Augustini sensibus esse remotissimam, & vi potiùs humanæ Philosophiæ, quàm Augustinianę Theologiæ expressam & inventam. Longè est alia illustriorum D. Augustini Discipulorū sententia. In primis enim D. Prosper suprà citatus in libro sententiarum quas ex Augustino collegit, sent. 58. expresse asserit quod *Divina voluntas est prima & suprema causa omnium corporalium, spiritualiumque motionum*, subindeque divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, ad omnes humanæ naturæ status, & ad omnes actus tam ordinis naturalis quàm supernaturalis extendit.

172 Secundò Fulgentius Augustinianæ doctrinæ defensor acerrimus, libro 2. ad Trasimundum cap. 2. loquens de divina gratia, sic ait: *Ipsa etiam homini reparando fuit necessaria: quia non alia stantem Angelum à ruina potuit custodire, nisi illa quæ lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Una est in utroque gratia operata: in hoc ut surgeret, in illo ne caderet: in illo ne vulneraretur, in isto ut sanaretur: ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non sinit.* Quibus verbis apertè profitetur, eandem gratiam præservasse bonos Angelos à lapsu, quæ hominem lapsum reparavit: Sed gratia quæ ruinam hominis lapsi reparavit, est de se efficax, ut docet Jansenius: Ergo & illa quæ custodivit Angelos ne caderent.

173 Nec valet si dicas, hunc locum Fulgentii eò tantùm pertinere, ut tum hominis reparationem, tum Angeli stabilitatem, gratiæ in genere adscribat, non verò gratiæ efficaciter moventi. Non valet, inquam, Fulgentius enim ibidem loquens de gratia quæ impedivit casum bonorum Angelorum, appellat eam *victricem*; & ait quod *ejus virtus insuperabilis est*: At hæc non possunt verificari de gratia generaliter sumpta, sed solùm de aliqua speciali gratia, nimirum de efficaci, ut de se patet: Ergo ibi de gratia efficaci, non verò de gratia generaliter sumpta loquitur.

174 Tertiò, S. Thomam, Discipulorum Augustini nobilissimum & acerrimum, & ita in Augustino versatum, ejusque doctrinâ tinctum & imbutum, ut ipse Jansenius illum, *Augustinum contractum*, appellet, eandem decretorum & auxiliorum efficacium necessitatem ad statum innocentiæ & integritatis extendisse, ita perspicuum & manifestum est, ut de hoc nulla possit subesse dubitatio: nam 1. 2. quæst. 109. art. 2. in corpore ait, quod *homo in utroque statu* (integritatis scilicet & corruptionis) *indiget auxilio divino, ut ab ipso moveatur.* Et in responsione ad 1. asserit quod *Mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actûs, quin indigeat moveri à Deo.* Sed nomine auxilii moventis, non aliam S. Doctorem significasse gratiam, quàm efficacem & prædeterminantem, fatentur Adversarii: nominatim Antonius Arnaldus, in opusculo cui titulus est: *Vera S. Thomæ de gratia sufficienti & efficaci doctrina*: in quo probat S. Doctorem, nullam aliam gratiam agnovisse, præter sanctificantem, seu justificantem, (quam vocat *habituale donum*) & efficacem, seu prædeterminantem, quam *auxilium Dei moventis* appellat: Ergo D. Thomas necessitatem gratiæ efficacis & prædeterminantis, pro utroque statu integritatis & corruptionis, admittit.

175 Quod potest confirmari ex eo quod in corpore ejusdem articuli, assignat tria principia ex quibus sumitur necessitas gratiæ moventis: duo specialia, & alterum generale. Primum est ægritudo & infirmitas naturæ, per peccatum originale depravatæ. Secundum, elevatio, & disproportio objecti supernaturalis ad potentias naturales animæ. Tertium, subordinatio & dependentia generalis causarum secundarum à prima in operando. Unde cùm in statu innocentię fuerit disproportio inter potentias naturales animæ, & objecta supernaturalia, & generalis subordinatio ad primum motorem: manifestum est, juxta principia D. Thomæ, decreta & auxilia efficacia, pro utroque statu naturæ lapsæ & integræ, esse admittenda: cum hoc tamen discrimine, quod in statu naturæ lapsæ, ex duplici capite speciali (scilicet ex infirmitate naturæ, & elevatione objecti supernaturalis) & alio generali, (nempe subordinatione & dependentia causarum secundarum à prima) eorum necessitas petenda est. In statu verò innocentiæ, ex uno tantùm capite speciali: nempe ex elevatione objecti supernaturalis supra potentias naturales Adami & Angelorum; & alio generali, subordinatione scilicet & dependentia causæ secundæ à prima, ut ibidem declarat S. Doctor, his verbis. *Sic igitur virtute gratuitâ superadditâ virtuti naturæ indiget homo in statu naturæ integræ, quantùm ad unum, scilicet ad operandum & volendum bonum supernaturale. Secundùm statum naturæ corruptæ, quantùm ad duo: scilicet ut sanetur, & ulteriùs ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium. Ulteriùs autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur.*

176 Quæ doctrina illustrari & confirmari potest exemplo aptissimo hominis sani & infirmi. Ut enim homo infirmus attingat v. g. fastigium domûs, vel summitatem tecti, indiget duplici medio, scilicet medicinâ sanante, & scalâ elevante. Homo verò sanus & robustus indiget solùm elevari per scalam, non verò sanari per medicinam. Idem proportionaliter dicendum est de homine in statu naturæ lapsæ & integræ. In primo enim indiget sanari per gratiam ab infirmitate naturę per peccatum originale debilitatæ, & simul per eam elevari, & applicari ad actus & objecta supernaturalia. In altero verò Adam non indigebat gratiâ sanante, sed duntaxat movente & elevante; quia in illo felicissimo statu, nulla erat infirmitas, nulla plaga, nulla rebellio appetitûs, nec deordinatio potentiatum animæ; sed solùm indifferentia & potentialitas liberi arbitrii, ac dispro-

disproportio inter potentias naturales animæ, & objecta supernaturalia, quæ non poterat tolli aut vinci, nisi per gratiam efficacem. Unde S. Doctor infrà quæst. 62. art. 2. ad 1. dicit quod *Converti ad beatitudinem ultimam, homini quidem est difficile, & quia est supra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis, & infectione peccati. Sed Angelo est difficile, propter hoc solùm quod est supernaturale.*

177 Ex quibus liquet, doctrinam quæ divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, ad statum innocentiæ hominum & Angelorum extendit, Thomisticam esse, subindeque Augustinianam: nam ut rectè discurrit Caramuel in Theologia fundamentali, Thesi 3. impertinenti 4. de doctrina Augustini: *Qui dicit illectum à D. Thoma Augustinum, Thomam non legit; vix enim articulus in toto opere, qui Augustini authoritate careat. Qui lectum quidem, non tamen intellectum asserit, Thomam Angelicâ mente præditum negat, & ab universa Ecclesiæ pietate deficit, Thomam* ANGELICI DOCTORIS *nomine condecorantis. Qui Thomam ait legisse, & intellexisse Doctoris divini volumina, voluisse tamen illum in partes suas vel invitum trahere, in Angelici Doctoris personam & doctrinam est impius.* Immeritò ergo dixit Jansenius loco suprà citato: *Eos qui medicinalem Christi gratiam sic defendere conantur, ut eam in prædeterminationem physicam transforment, omni statûs hominum lapsorum & innocentium, ex vi causæ primæ, & indifferentia voluntatis necessariam, magis esse Aristotelicos, quàm Augustinianos*: cùm plura utriusque S. Doctoris, Augustini & Thomæ, pro hac sententia, adduxerim testimonia. Imò potiùs qui gratiam libero arbitrio in statu innocentiæ subjiciunt, & bona Angelorum & primorum parentum opera, ac merita, non fuisse à Deo specialiter donata, & à gratia liberum arbitrium applicante, in eis facta; nec Augustiniani, nec Thomistæ, sed Bajani dicendi sunt: cùm inter damnatas à Pio V. & Gregorio XIII. Michaëlis Baji propositiones, ista primum locum obtineat: *Nec Angeli nec primi hominis adhuc integri merita, rectè vocantur gratia.*

§. IV.

Quatuor rationes à priori.

178 Nostræ sententiæ non solùm favet authoritas SS. Patrum, sed plures etiam rationes efficaces eam demonstrant.

Prima & principalis sumitur ex generali subordinatione, & dependentia causæ secundæ à prima in operando, quæ sine decreto efficaci & concursu prævio nequit subsistere, ut fusè demonstrant nostri Thomistæ in Philosophia, & in Tractatu de auxiliis. Sic ergo potest formari argumentum. Homo & Angelus in quocumque statu considerati, debent subordinari Deo in operando, seu ab illo constitui in ratione principii actualis suarum operationum, tam naturalium quàm supernaturalium: Atqui secluso concursu prævio & gratiâ efficaci, non possunt Deo subordinari in operando, nec ab illo constitui in ratione principii actualis suarum operationum: Ergo pro omni statu, homo & Angelus indigent concursu prævio, & gratiâ efficaci ad operandum. Major patet, Minor probatur. Angelus vel homo in statu innocentiæ non poterant constitui in ratione principii actualis suarum operationum supernaturalium, per concursum simultaneum ordinis supernaturalis, nec per auxilium sufficiens ejusdem ordinis: Ergo sublato concursu prævio, & gratiâ efficaci, non poterant subordinari Deo in ratione principii actualis. Consequentia patet, Antecedens, quantùm ad utramq; partem, probatur. Cùm principium actuale operationis sit quid prævium illâ, prioritate saltem naturæ, & habeat cum ea indissolubilem nexum, constitutivum illius debet etiam hæc duo habere: id est prioritate naturæ operationem antecedere, & cum ea indissolubiliter connecti. Unde cùm concursus simultaneus non sit prior operatione prioritate naturæ, & auxilium sufficiens non habeat cum ea nexum indissolubilem, sed frequenter ab illa separetur: manifestum est, quod Angelus & homo in statu innocentiæ, non poterant constitui in ratione principii actualis operationum supernaturalium, per gratiam sufficientem, vel per concursum simultaneum ordinis supernaturalis, quem gratiam coëfficientiæ & cooperationis appellant, sed solùm per concursum prævium, & gratiam efficacem.

Secunda ratio petitur ex principiis suprà art. 2. §. 1. statutis: Libera enim determinatio voluntatis Adami & Angelorum in statu innocentiæ, cùm esset quædam entitas creata, vel saltem quidam modus & formalitas entis, non poterat subterfugere divinam causalitatem, quæ est universalissima, & se extendit ad omne ens, omnesque modos & formalitates entis: Sed Deus non potest liberam voluntatis creatæ determinationem causare per decretum, vel auxilium purè indifferens, & liberi arbitrii determinationem & consensum expectans, sed tantùm per decretum & auxilium de se efficax, & determinationem voluntatis creatæ, prioritate saltem naturæ antecedens, ut ibidem ostendimus: Ergo decreta & auxilia efficacia, non solùm pro statu naturæ lapsæ, sed etiam pro statu integritatis & innocentiæ, admittenda sunt. 179

Tertia ratio sumitur ex D. Thoma 3. contra Gent. cap. 155. ubi sic ait: *Omne quod de se est variabile, ad hoc quod figatur in uno, indiget auxilio alicujus moventis immobilis*: Sed liberum arbitrium Adami & Angelorum in statu innocentiæ, erat mobile, & vertibile, ac variabile à bono in malum, & *instar Bilancis in æquilibrio constituta, vel instar globi rotundissimi in planitie perfectissima, versùs omnem partem æq; mobilis*, inquit Jansenius de gratia primi hominis & Angelorum cap. 14. Ergo ut determinaretur ad bonum, & in eo perseveraret, & firmaretur, indigebat speciali Dei auxilio. Unde Augustinus in Enchir. cap. 106. *Non sufficiebat liberum arbitrium justitia retinenda, nisi participatione immutabilis boni, divinum adjutorium præberetur.* 180

Quarta ratio petitur ex perfectione statûs innocentiæ: Theologi enim, hujus florentissimi statûs felicitatem describentes, docent cum D. Thoma, illam in eo præcipuè sitam fuisse, ut inferiora superioribus subderentur, & superiora inferioribus dominarentur. Ex quo inferunt in eo statu partem inferiorem superiori, & superiorem Deo perfectè subjectam fuisse. Cùm ergo gratia illius statûs esset multò perfectior naturâ, eamq. multis partibus superaret, debebat, juxta hunc præclarum ordinem à divina sapientia institutum, libero arbitrio præesse ac dominari, non verò ei subjici & ancillari. Verùm hunc præclarum ordinem evertit Jansenius, gratiam enim statûs innocentiæ ponit ad pedes naturæ, & illam 181

lam subjicit libero arbitrio Adami & Angelorum. Dominæ ancillam, & Agar Saræ dominari facit; & intelligentiam motricem, nutum & determinationem liberi arbitrii expectantem inducit. Nam lib. 3. de gratia Salvatoris cap. 3. loquens de statu innocentiæ, dicit quòd *in illo voluntas erat plenissimè sui ipsius in utramque partem domina, cujus nutus quidquid habituum, vel gratiarum, vel adjutorij intrinsecùs, vel extrinsecùs adderetur, deberet fasces submittere, & ab illius veluti Angeli impulsu expectare aqua motum, ut vel quiescerent, vel ad influxum operi conferendum, ipsâ annuente raperentur.* Quibus verbis gratiam statûs innocentiæ, otiosam, & quasi paralyticam describit, & liberum arbitrium, veluti alterum Angelum exhibet, cujus impulsum & motionem illa expectare debebat. Quod quàm absurdum sit, & derogans nobilitati & excellentiæ divinæ gratiæ, quis non videat? Certè si vera esset hæc doctrina Jansenii, sequeretur quòd status naturæ lapsæ in quo versamur, honorabilior esset ac favorabilior divinæ gratiæ, quàm status integritatis & innocentiæ, in quo Angeli & Adam creati sunt. Nam in hoc miserrimo statu corruptionis & infirmitatis, gratia secundùm Jansenium non subditur libero arbitrio quantùm ad efficaciam & usum, sed potiùs illud sibi subjicit, eique dominatur & præest, nec ejus determinationem & motum expectat, sed veluti alia intelligentia motrix, illud fortiter & suaviter movet, impellit, & applicat ad agendum. E contra verò in statu innocentiæ, illa erat subdita libero arbitrio Adami & Angelorum, & ab eo dependens quantùm ad efficaciam & usum, ejusque nutum, determinationem, & applicationem expectans. Et ut loquitur Jansenius in libro de gratia primi hominis cap. 15. *Adjutorium collatum Adamo in statu innocentiæ, quantacumque fuerit excellentiæ, non ad actum voluntatem concitavit, sed ab illa concitatum fuit*: Ergo &c.

§. V.

Variis absurdis & inconvenientibus, sententia Jansenij refellitur.

PLura sunt absurda & inconvenientia quæ sequuntur ex Jansenii sententia, sed ea præcipua sunt, quæ ipse urget contra Molinæ gratiam sufficientem, & à voluntate creata suspensam, quæ nequeunt admitti etiam de Angelo & homine stante.

182. Inprimis enim, si in statu innocentiæ, Angelis & primis parentibus non fuit necessarium auxilium speciale ad resistendum tentationi, & perseverandum in bono, sequitur quod Adam, & Angeli stultè egissent, si ad Deum in tentatione recurrissent, & ab illo petiissent auxilium ad resistendum tentationi, & in bono perseverandum: Consequens est falsum: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur ex Augustino libro de natura & gratia cap. 18. *Quid enim, inquid, stultius quàm orare ut facias quod habes in tua potestate?* Atqui juxta Jansenium, Adam, & Angeli, ratione auxilii sufficientis à Deo collati, habebant plenissimam potestatem ad resistendum tentationi, & actu perseverandum, ita ut nullum aliud donum, vel auxilium esset à Deo expectandum: Ergo stultè orassent Deum, & ad illum in tentatione recurrissent.

Falsa autem Minoris probatur, tum ex D. Thoma 1. parte quæst. 94. art. 4. ad 5. ubi docet, Adamo non fuisse collatum auxilium ad resistendum tentationi, quia non habuit recursum ad Deum pro illo obtinendo. Tum etiam quia Deus poterat dare Adamo auxilium quo perseveraret actu, & tentationi resisteret: quis hoc neget? *Quis* (inquit Augustinus) *audeat dicere, aut credere, ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei potestate non fuisse?* Ergo Adam non egisset stultè, sed prudenter & sapienter, petendo à Deo tale auxilium. 14. de Civit. cap. 17.

Addo quòd, præceptum orationis est naturale, obligans proinde pro omni statu: si autem aliquando obligavit Adamum & Angelos, tunc maximè cùm debebat finiri via Angelorum, & dum Adamum urgebat tam gravis tentatio, ex cujus consensu sibi & toti generi humano tam grave damnum erat illaturus. Unde Gelasius Papa in dictis adversùs Pelagianam hæresim: *Si in ipsis primis hominibus, dum sua nimiùm felicitate confidunt, & tantam Dei gratiam in vacuum recipientes, non orando (quod utique nusquam fecisse referuntur) nec de præceptis gratias referendo, nec ut eadem intemerata durarent, incolumes constare nequiverunt, quantò magis post prævaricationis ruinam, in qua malâ sui confidentia, Creatorem nullatenus inquirendo, lethaliter inciderunt, absque divino munere, suis viribus vel agri stare non possunt, sine quo nec integri persistere valuerunt?* Tomo 2. Concil. pag. 257.

183. Secundò sequitur quòd Angeli boni non debuissent magis gratias agere Deo, propter actualem eorum perseverantiam, quàm mali qui non perseveraverunt: Sed hoc absurdum est, & repugnans Scripturæ, & SS. Patribus suprà relatis: Ergo &c. Sequela probatur: Ille non debet magis gratias agere quòd actu perseveraverit, qui ad perseverandum actu non habuit aliquod donum vel auxilium speciale, quod non habuerit non perseverans: Sed juxta principia Jansenii, Angeli perseverantes nullum habuerunt donū vel auxilium speciale ad perseverandum, quod non habuerunt non perseverantes: Ergo pro actuali perseverantia, non Deo, sed libero arbitrio, gratias agere debuerunt. Ut enim ait Augustinus Epist. 107. *Non gratias Deo agimus, sed nos agere fingimus, si unde illi gratias agimus, eum facere non putamus.* Et S. Bruno in Comment. super Epist. ad Romanos, folio 4. *Gratias agere, est totum Deo tribuere*: quomodo autem totum Deo tribuerent, qui bonum usum gratiæ à se haberent?

184. Tertiò sequitur discretionem bonorum & malorum Angelorum non fuisse à gratia, sed à natura; nec à Deo, sed à libero arbitrio: Consequens est falsum, ut constat ex Augustino, & aliis SS. Patribus §. præcedenti relatis: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris est evidens: ut enim suprà arguebamus contra Molinam & alios Recentiores, discretio perseverantis à non perseverante, peti non potest ex eo in quo illi conveniunt & sunt æquales: sicut differentia equi ab homine, non potest sumi à gradu generico animalis, in quo univocè conveniunt. Sed juxta principia Jansenii, Angeli perseverantes & non perseverantes, fuerunt æquales in auxiliis gratiæ, & inæquales solùm in bono vel malo usu liberi arbitrii: Ergo discretio bonorum & malorum Angelorum, non fuit à gratia, sed à natura; nec à Deo, sed à libero arbitrio. Art. 2. §. 2.

185. Quartò sequitur quòd Angeli boni habuissent à Deo solùm possibilitatē perseverandi & bene

operandi, à seipsis verò ipsum perseverare & bene operari: Consequens est absurdum: Ergo &c. Sequela est evidens, Jansenius enim asserit de auxilio collato Adamo & Angelis in statu innocentiæ, illud idem quod Molina, & alii Recentiores docent de auxilio quod modò datur hominibus in statu naturæ lapsæ: Atqui juxta Jansenium, ex sententia Molinæ & aliorum, sequitur solùm possibilitatem esse ex gratia, volitionem verò ex libero arbitrio: Ergo idem sequitur ex sententia Jansenii.

Falsitas autem Minoris constat, tum ex Bulla Pii V. & Gregorii XIII. in qua proscribitur hæc propositio Michaëlis Baii: *Nec Angeli, nec primi hominis adhuc integri merita, rectè vocantur gratia.* Tum etiam quia, ut suprà arguebamus, si sola possibilitas bene operandi & perseverandi esset à gratia, actualis verò perseverantia & operatio à libero arbitrio, id quod est minùs bonum & perfectum tribueretur Deo, illud verò quod est melius & perfectius libero arbitrio, quod plusquam absurdum est; nam ut ait Bernardus in opusculo de gratia & libero arbitrio: *Dictu ipso nefas videtur, Deo quod minus, nobis quod excellentius sit attribuere.*

186. Neque valet responsio Jansenii, dicentis bene operari, mereri, & in bono perseverare, tripliciter attribui Deo in statu innocentiæ. Primò quia dedit homini & Angelo liberum arbitrium. Secundò quia illis infudit in primo instanti creationis gratiam, charitatem, & alia dona habitualia. Tertiò quia dedit illis auxilium sufficiens. Nam etiam Molina & alii Recentiores admittunt hæc omnia in statu naturæ lapsæ, & concedunt quòd dum Petrus v.gr. consentit alicui sanctæ inspirationi, Paulo dissentiente, uterque habet liberum arbitrium, gratiam & charitatem, & Paulus fortè intensivè majorem: uterq; etiam habet auxilium sufficiens, & moraliter excitans; & tamen Jansenius contendit quòd illis omnibus utriq; collatis, si unus consentiat, altero dissentiente, consentiens habebit ex gloria solam possibilitatem, volitionem verò, seu usum liberi arbitrii, ac meritum, ex seipso, & à libero arbitrio determinante gratiam ad consensum & operationem: Ergo idem dicendum erit in sententia Jansenij, de Angelis & primis parentibus in statu innocentiæ.

187. Quintò sequitur voluntatem creatam Adami & Angelorũ in statu innocentiæ, fuisse primum liberum, & primum se determinans: quia juxta principia Jansenij, in tali statu non indigebat determinari vel applicari à Deo, sed seipsam per se primò sub auxilio & concursu Dei indifferenti determinabat & applicabat: Sed hoc est contra naturam secundi liberi, quod cùm sit causa tantùm secunda suæ electionis & determinationis, non potest eligere nec se determinare, independenter à motione & applicatione primi liberi, primique determinantis, ut docet D Thomas locis suprà relatis: Ergo &c.

Art. 1 §. 3.

188. Sextò sequitur electionem bonorũ Angelorum non fuisse omnino gratuitã, sed dependentem à prævisione meritorum: At hoc repugnat ordini & perfectioni divinæ sapientiæ & providentiæ: Ergo &c. Sequelam Majoris admittit Jansenius lib. 9. de gratia Christi, & manifestè sequitur ex ejus principiis. Minor autẽ demonstratur à nostris Thomistis in Tractatu de Prædestinatione, hac ratione. Omnis ordinatè appetens, prius intendit finem, quàm velit media ad illum ordinata: unde cùm merita electorum sint media ad finem vitæ æternæ conducentia, efficax electio Prædestinatorum ad gratiam, & ad merita discretiva illorum à reprobis, supponit efficacem gloriæ intentionem, & ab illa ut à prima radice procedit: juxta illud D. Prosperi 2. de vocat. Gentium cap. 35. *Deus his quos elegit sine meritis, dat unde exornentur ex meritis.*

189. Denique hæc nova Jansenii sententia, omnia ferè Augustinianæ & Thomisticæ doctrinę principia, in materia de scientia Dei, & modo quo futura contingentia prævidet, funditùs evertit, vel ut verbis utar, *inexplicabili confusione perturbat.* Ut enim fusè ostendimus Tractatu præcedenti, D. Augustinus & S. Thomas clarissimè docent, Deum nihil cognoscere extra seipsum, sed omnia videre in seipso tanquam in causa, & medio priùs cognito. Scientiam visionis, ut habet adjunctũ decretum, esse causam rerum, illamque quantùm ad veritatem & certitudinem, non mensurari à rebus, sed esse illarum regulam & mensuram. Deum res futuras, in sua prædestinatione seu decreto cognoscere, ac proinde in illo non dari præscientiam futurorum à decreto independentem, eoq; anteriorem, quæ à Recentioribus *scientia media* appellatur. Hæc autem cum doctrina Jansenii non posse cohærere, manifestum est: seclusis enim à statu innocentiæ decretis & auxiliis efficacibus, in quibus actuũ liberorum Adami & Angelorũ præscientia fundetur, necessariò pro tali statu admitti debet in Deo scientia media, quæ dirigat illum in suis decretis indifferentibus, & exploret futurum consensũ voluntatis creatæ, & affirmari Deum cognoscere res immediatè in seipsis, & in veritate objectiva quam habent ex vi cõtradictionis, vel ex suppositione eventûs futuri. Item scientia Dei non debet poni ut causa rerum, sed potiùs ut ab illis, quantùm ad veritatem & certitudinem, regulata & mensurata. Unde Jansenius, & alii Recentiores, qui divinorum decretorũ & auxiliorum efficaciam, ad statũ naturæ lapsę coarctant, *lavâ manu dispergunt lapides muri Augustiniani, quos dexterâ componunt*, inquit Thomas Anglus opusculo suprà citato, hypocolo 6. Cogitent saltem (subdit idem Author) magna illa Aquilini Doctoris dogmata: Deum scilicet non videre nisi opera sua. Res esse quia Deus cognoscit: non è contra Deum cognoscere, quia res sunt. Deum facere futura, ea prædestinando, & prædestinatione suâ cuncta præscire, & applicent præsenti quæstioni. Statuamus Adamum v.g. tentationi superiorem evasisse, vidissetne victoriam Deus, quia futura erat, vel quia videndo & prædestinando eam fecisset? Si hoc dicis, clarissimè gratiam voluntatis dominatricem laudas. Si illud, quis locus regulæ Augustinianæ superest? cùm post effatum illud Augustini: nihil Deum videre nisi opera sua, prædestinatione suâ cuncta cognoscere, & facere futura, ea prædestinando: subjungendum sit, juxta Jansenij principia, exceptâ liberâ determinatione volũtaris Adami & Angelorum. Quis non videt, si unum excipitur, omnia simul exceptioni patere, quæ à libertate pendent sive hominum sive Angelorum?

Certè mirum est, quòd Jansenius qui bellum infensissimum indixit Molinismo in statu naturę 190.
lapsæ, et postea tot & tanta tropheæ erigat in statu innocentiæ, illudq. cum tanto divinæ gratiæ dispendio, novâ suâ opinione stabilire conetur, omniaque Molinianæ doctrinæ principia quæ con-

confutaverat, postea approbet & amplectatur.

Non minùs etiam stupendum est, quod Recentiores aliqui hunc Authorem, *Divinæ gratiæ vindicem, & acerrimum Pelagii hostem* nuncupent; vix enim ullus est, qui gratiam depresserit magis, qui Pelagii errores altiùs extulerit, Dei quidem gratiam regnare in hoc orbe & dominari putat; at cœlum, & paradisum terrestrem, ejus imperio ditionique subtrahit. Homines lapsos à Pelagiano errore longissimè abducit, at eisdem Cœlites & Primos Parentes implicat; dum gratiæ efficacis necessitatem & causalitatem, ad statum innocentiæ hominum & Angelorum non esse extendendam existimat. Et certè nonne ille insigniter Pelagianizat, qui Apostolo quærenti, *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Respondet: *Ego merita habeo quæ non accepi*? At in opinione Jansenii, nemo est Angelorum qui non ita respondeat, nemo qui sibi meritum non arroget, nemo qui se non à Deo, sed à seipso discretum non glorietur. Idem est de primis parentibus, cùm Jansenius libro de gratia primi hominis cap.7. asserat, *Omnia opera, adeoque & ipsam fidem & dilectionem Dei, ab Adamo potuisse per arbitrium libertatem fieri sic, ut ea non donaret ei gratia Dei.*

§. VI.

Convelluntur præcipua fundamenta Jansenii.

191 Objicit in primis Jansenius celebre Augustini testimonium, desumptum ex libro de corrept. & gratia cap. 11. & 12. ubi S. Doctor distinguit duplex adjutorium: alterum quod vocat *Adjutorium sine quo*; alterum quod appellat, *Adjutorium quo*; & docet primum concessum fuisse Adamo in statu innocentiæ, non verò secundum, quod Sanctis & Prædestinatis, in statu naturæ lapsæ, & per gratiam reparatæ confertur: Sed adjutorium *sine quo* est auxilium sufficiens, adjutorium verò *quo* est auxilium efficax: Ergo ex Augustino non fuit datum Adamo in statu innocentiæ auxilium de se efficax, sed tantùm auxilium sufficiens, subditum ejus libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & usum, subindeque decreta & auxilia efficacia, ad statum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda non sunt, sed ad statum naturæ lapsæ coarctanda.

192 Hoc est præcipuum Jansenii fundamentum, quod facilè convelli potest, & mens Augustini aperiri, si duo illa capita libri de correptione & gratia attentè perlegantur. Ibidem enim Augustinus non distinguit universaliter omnem gratiam collatam Adamo in statu innocentiæ, à gratia Christi Salvatoris, per hoc quod prima fuerit adjutorium sine quo, sive sufficiens, & secunda adjutorium quo, sive efficax. Sed solùm gratiam collatam Adamo ad perseverandum in innocentia, à gratia quæ datur sanctis & electis in statu naturæ lapsæ, ad perseverandum usque in finem, quæ donum perseverantiæ finalis appellatur. Ita enim clarè se explicat S. Doctor ibidem cap. 12. ubi postquam duplex illud Adjutorii genus exposuit, subdit: *Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiæ; non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc verò sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tantùm tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur: non solùm ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verùm etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint.* Et cap. 6. libri de dono perseverantiæ, quem Augustinus scripsit, ut litteris Prosperi & Hilarii responderet; & mentem suam circa ea quæ in libro de correptione & gratia docuerat, magis aperiret, & declararet, redarguit quosdam fratres, qui in alienum sensum ejus doctrinam detorquebant, & ait: *Sed isti quid dicant parùm diligenter attendunt. De ista enim perseverantia loquimur quâ perseveratur usque in finem; si autem non est perseveratum usque in finem, non est data.* Eodem sensu intelligit & explicat Augustinum D. Thomas 1.2. quæst. 109. art. 10. ad 3. ubi ait: *Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro de correptione & gratia: homo in primo statu accepit donum, per quod perseverare posset, non autem accepit ut perseveraret. Nunc autem per gratiam Christi, multi accipiunt & donum gratiæ quo perseverare possunt, & ulteriùs eis datur quod perseverent. Et sic donum Christi est majus, quàm delictum Adæ &c.*

193 Ex quibus patet, Jansenium in hac quæstione longissimè ab Augustini mente & sensibus aberrasse. Nam quod Augustinus dicit de auxilio collato Adamo ad perseverandum in statu innocentiæ (quod utique non fuit efficax, sed tantùm sufficiens, ut infelix eventus satis ostendit) ad omnia auxilia gratiæ extendit, & infert nulla in eo felicissimo statu, Angelis, & primis Parentibus fuisse concessa auxilia efficacia, sed tantùm purè sufficientia, subdita libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & usum: quod tamen, ut suprà ostendimus, ab Augustini mente & principiis remotissimum est. Cùm S. Doctor locis suprà relatis asserat, bonam voluntatem per quam Angeli per amorem Creatori adhæserunt, fuisse *opus Dei*, eamque nisi *operante adjutorio Creatoris* habere potuisse. Bonos Angelos, ut ad beatitudinem pervenirent, fuisse *magis adjutos*, quàm malos, qui ab ea defecerunt. Discretionem bonorum & malorum Angelorum, fuisse *à gratia, & à Deo*, non verò à natura, & à libero arbitrio. Bonos Angelos ne caderent fuisse à Deo *per gratiam solidatos*, & plura alia quæ §. 1. latè exposuimus, & quæ efficaciam & operationem divinæ gratiæ in Angelis & primis Parentibus apertè declarant.

194 Hallucinatur etiam Jansenius, cùm discrimen illud gratiæ Adami, à gratia medicinali Christi Salvatoris, dicit esse veluti basim & fundamentum totius Augustinianæ doctrinæ, ac totius ædificii gratiæ, quod Sanctus Doctor adversùs Pelagianos extruxit; & quasi clavim sine qua mysteriorum gratiæ intelligentia aperiri & reserari nequit. Nam cùm S. Doctor, viginti annorum spatio, quo adversùs Pelagianam hæresim decertavit, differentiam illam nusquam expresserit, vel indicaverit, sed eam tantùm post debellatam & prostratam Pelagianam hæresim insinuaverit in libro de correptione & gratia, quem adversùs aliquas Pelagianorum reliquias conscripsit: si illa esset basis & fundamentum totius ædificii gratiæ, & clavis quâ mysteriorum ejus intelligentia reseratur, sequeretur Augustinũ in aliis qui istum præcessere libris, ædificiũ pensile molitũ esse, nulli fundamento astructum: & toto viginti annorũ spatio, quo adversùs Pelagianos de gratia decertavit, ejus ignorasse mysteria; quippe cùm adhuc clavim illam aureâ & regiam non

non invenisset, quâ patet aditus ad palatium gratiæ, & mysteriorum ejus intelligentia aperitur. Imò quod absurdius est, sequeretur totam Augustini adversùs Pelagianos doctrinam, esse periculosam, confusam, & prorsus inextricabilem; cùm ipse Jansenius asserat, discrimen illud gratiæ medicinalis à gratia sanitatis, esse veluti filum Ariadneum, quo nisi quis regatur, tota ejus doctrina merus labyrinthus est.

195 Objicit secundò Jansenius: Augustinus cap. 11. & 12. de correptione & gratia docet Adamum voluntate & libero arbitrio in veritate stetisse; potuisse permanere in justitia, si voluisset; ut vellet perseverare, Deum in ejus reliquisse arbitrio, & similia quæ necessitatem gratiæ efficacis in statu innocentiæ videntur excludere: Ergo S. Doctor existimat Adamum in statu illo florentissimo non eguisse gratiâ efficaci ad rectè operandum, & perseverandum in bono, sed tantùm sufficienti, subditâ ejus libero arbitrio, quoad tùm ad efficaciam & usum.

196 Sed nego Consequentiam: Si enim hic discursus valeret, sequeretur Augustinum exclusisse necessitatem gratiæ efficacis, nedum à statu innocentiæ, sed etiam à statu naturæ lapsæ, quod non admittit Jansenius. Sequela probatur: Nam S. Doctor loquens de hominibus in statu naturæ lapsæ, eundem loquendi modum usurpat: ait enim in libro ad Simplicianum, quod *si Esau voluisset, & cucurrisset* &c. Et in libro de Genesi dicit quod *omnes possunt implere præcepta, si velint.* Unde sicut Augustinus per hæc verba non intendit excludere necessitatem gratiæ efficacis à statu naturæ lapsæ, sed tantùm explicare determinationem & consensum liberi arbitrii, sub motione & applicatione Dei ad volendum & operandum se determinantis, ut fatetur Jansenius, & apertè declarat ipsemet Augustinus in libro retractationum cap. 10. his verbis: *Quando dixi in libro de Genesi: divinum lumen pascit pura corda eorum qui ab amore visibilium se ad ejus implenda præcepta convertunt, quod omnes possunt, si velint, non existiment Pelagiani, secundùm eos esse dictum: verum enim est hoc posse si velint, sed præparatur voluntas à Domino.* Ita similiter, quando ait in libro de corrept. & gratia, Adamum voluntate & libero arbitrio in veritate stetisse, potuisse permanere in justitia, si voluisset &c. non existiment Jansenianí secundùm eos esse dictum, verùm enim est hoc potuisse Adamum, si voluisset, sed *præparatur voluntas à Domino:* id est per hoc non intendit S. Doctor excludere necessitatem gratiæ efficacis, sed solùm declarare facilitatem rectè operandi & perseverandi in bono, quam Adamus in felicissimo illo statu habebat à dono justitiæ originalis, quæ cùm perfectè subjiceret mentem Deo, & appetitum inferiorem superiori, difficultates omnes ad rectè operandum submovebat. Unde Augustinus cap. 11. ejusdem libri: *Ille non opus habebat eo adjutorio quod implorant Sancti cùm dicunt: video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, &c. quoniam in eis caro concupiscit adversùs spiritum, & spiritus adversùs carnem, atque in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari sibi pugnandi, vincendique virtutem, per Christi gratiam poscunt. Ille verò nullâ tali rixâ, à seipso adversùs seipsum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco, suâ secum pace fruebatur: proinde etsi non interim latiore, nunc veruntamen potentiori gratiâ indigent isti &c.* Et Prosper lib. 3. de vita

A contemplat. cap. 1. *Adamo,* inquit, *nihil aliud fuit non peccare, quàm non velle: nobis autem irreprehensibiliter vivere velle non sufficit, nisi ipsum velle nostrum quod languidâ possibilitate deficit, divina virtus adjuverit. Quia illum ad non peccandum, etiam juvare poterat adhuc sana natura, jam nos impedit vitiata; & illum peccare fecit sola peccandi voluntas, nos etiam plerumque cogit peccati jam facta necessitas.* Ex quibus constat, quod eatenus dicitur in libero arbitrio Adami relictum esse ut perseveraret, si vellet, non autem in bono, quia nullam infirmitatem voluntatis vel mentis incurreret, nullam inferioris appetitûs repugnantiam sentiebat, & nullam difficultatem in agendo patiebatur, quæ per gratiam sanativam sive medicinalem vinci deberet; eam autem infirmitatem, repugnantiam, & difficultatem, propter statum naturæ jam corruptæ sentimus, ideoque gratiâ sanativâ sive medicinali ad eandem vincendam indigemus.

B

In hoc sensu interpretatur Augustinum S. Thomas, fidelissimus ejus Discipulus 2. 2. quæst. 137. art. 4. ad 2. ubi hæc scribit: *Dicit Augustinus in libro de correptione & gratia, quod primo homini datum est, non ut perseveraret, sed ut perseverare posset per liberum arbitrium; quia nulla corruptio tunc erat quæ perseverandi difficultatem præberet.* 197

Estius etiam in Augustini doctrina versatissimus, eodem modo hunc locum intelligit & exponit in 1. dist. 41. §. 14. Ac subdit: *Sanè nisi hanc à Sancto Thoma insinuatam intelligentiam verborum Augustini recipiamus, difficillimum erit, ac ne possibile quidem, Augustinum sibi conciliare: id est ostendere quemadmodum ea quæ objecta sunt, non contrarientur iis quæ priùs ex eodem Augustino fuerunt allata.* Et infrà: *Quod si nihilominus adhuc contendat aliquis, Augustini verba quæ objecta sunt, huc inflecti non posse, putetque eum revera alterius esse sententiæ respondebimus, ea quæ de adjutorio primi hominis & Angelorum, obscuriùs, & ut videtur extra auctoritatem scripturæ, ab illo disputata sunt, ad hoc ut ex ea comparatione, gratia nostri per Christum reparationis magis emineret, non debere præjudicare doctrinæ quæ apud alios Patres, ipsumque D. Thomam, in hujusmodi rebus exactissimum doctorem, expressior reperitur: maximè propter rationes in eam partem gravissimas, & ut nobis videtur insolubiles, & clarè in scriptura fundatas.*

C

D

Objicies tertiò: Quoties D. Augustinus investigat causam necessitatis gratiæ efficacis, non aliam assignat, quàm ægritudinem naturæ, & vulnus læsæ voluntatis, & nusquam recurrit ad indifferentiam liberi arbitrii, vel ad generalem dependentiam & subordinationem ad primum motorem: Ergo cùm in statu innocentiæ nullum esset vulnus, nec corruptio naturæ, nulla in eo erat necessitas gratiæ efficacis. 198

E

Respondeo primò, negando Antecedens, ut enim §. 2. ostendimus, D. Augustinus variis in locis ibidem relatis, docet Deum inclinare corda hominum ad actus etiam ordinis naturalis, & operari in nobis; non solùm bonas voluntates quæ pertinent ad justificationem & salutem, sed etiam eas quæ conservant sæculi creaturam, & quæ ad vitam civilem & politicam spectant; ac proinde refert necessitatem decretorum & auxiliorum efficacium, ad indifferentiam voluntatis creatæ, & ad generalem subordinationem & dependentiam à primo motore. Unde in Enchiridio cap. 3. & lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. probat 199

probat quod si Deus simultaneè tantùm cum voluntate concurreret, nec illam ad agendum præpararet & applicaret: quemadmodum dicitur ab Apostolo, *non est hominis volentis & currentis, sed Dei miserentis*: ita etiam dici posset: non est Dei miserentis, sed hominis volentis atque currentis. Locum integrum Augustini suprà retulimus. Art. 2 §2.

200 Respondeo secundò, quod quando D. Augustinus refert necessitatem gratiæ efficacis ad infirmitatem & corruptionem naturæ, & vulnus læsæ voluntatis, non assignat causam totalem & adæquatam illius, sed tantùm causam inadæquatam, & magis congruam statui naturæ lapsæ in quo versamur. Intendit enim demonstrare contra Pelagianos, negantes peccatum originale ab Adamo in posteros per seminalem propagationem transfusum, naturam hominis esse viciatam, depravatam, & vulneratam per peccatum Adami, ac proinde ad volendũ, & operandum bonum supernaturale, indigere gratiâ Christi Salvatoris, quatenus medicinalis est & sanativa. Non excludit tamen alia duo capita ex quibus gratiæ necessitas derivatur, nempe disproportioné potentiæ naturalis ad actus & objecta supernaturalia, & generalem subordinationem & dependentiá à Deo ut primo motore, quæ non solùm habet locum in ordine naturali, & in statu naturæ lapsæ; sed etiam in ordine supernaturali, & in statu integritatis & innocentiæ.

201 Dices, Si in utroq; statu prævia motio & gratia efficax ad rectè operandum requiratur, nullum erit discrimen inter gratiam hominis stantis, & hominis lapsi: Sed hoc dici nequit, cùm Augustinus variis in locis distinguat gratiam sanitatis collatam Adamo in statu innocentiæ, à gratia medicinali quæ nobis ex meritis Christi confertur: Ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam Majoris, licèt enim homo tam in statu innocentiæ, quam in statu naturæ lapsæ, gratiâ & motione efficaci ad actu agendum indigeat; plura tamen inter gratiam Adamo collatam, & eam quæ nobis tribuitur, reperiuntur discrimina. Nam prima fuit data ex liberalitate conditoris, secunda nobis conceditur ex meritis Christi Salvatoris. Illa erat gratia sanitatis, ista medicinalis dicitur. Illa necessaria fuit solùm ex duplici capite, nimirùm ex disproportione actûs & objecti supernaturalis supra potentias naturales animæ, & ex generali subordinatione causæ secundæ ad primam: ista insuper ex corruptione naturæ, & vulnere læsæ voluntatis requiritur. Illa movens & applicans, ista sanans & roborans dici potest. Illa summam facilitatem bene agendi & in bono perseverandi præstabat, ista verò non tollit omnem difficultatem ad bonum, nec inclinationem ad malum, cùm solùm sanet hominem, quantùm ad mentem, & in eo relinquat corruptioné, quantùm ad carnem. Denique auxilium sufficiens quod justis in statu naturæ lapsæ tribuitur, à gratia sanctificante & virtutibus infusis, juxta probabiliorem sententiam, distinguitur: quia cùm in justis remaneat corruptio & infectio, quantùm ad carnem, cum ignorantiæ obscuritate in intellectu, ad tantæ infirmitatis sustentationem, opus habent adhuc alio auxilio sanante naturam, & præbente majores & efficaciores vires: Adjutorium verò sine quo Adamo collatum, per quod poterat permanere in bona voluntate, si voluisset, non fuit aliud quàm donum justitiæ originalis, seu gratia habitualis, ut partem superiorem subjiciebat Deo, appetitum rationi, & præter sanctitatem animæ, placorem inducebat in partem inferiorem. Ita docent Soto libro 1. de natura & gratia cap. 5. Curiel. 1.2. qu. 109. art. 1 ad 2. Driedo libro de concordia liberi arbitrii & prædestinatione parte 2. cap. 3. & colligitur ex Augustino de corrept. & gratia cap. 12. sic dicente: *Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo liberum arbitrium perseverare non posset.* Ubi disertè asserit, quod Adam per illud bonum quo factus fuerat rectus (quod utique est donum integritatis & justitiæ originalis) acceperat posse non peccare, seu in bono perseverare. Unde idem S. Doctor de illo adjutorio nunquam dicit, quòd Adam ei dissentire vel obtemperare posset, sed passim ait, *illud adjutorium fuisse talem quo permaneret, si vellet, aut quo desereret, si vellet*: quæ locutiones non nisi in justitiam originalem, & gratiam sanctificantem, Adamo in creatione collatam, quadrare possunt.

Ex dictis hactenus in hujus celebris difficultatis resolutione, præter plura quæ elici inde possunt, constare puto, D. Thomam meliùs ac feliciùs Augustini mentem assecutum & interpretatum fuisse Jansenio, subindeque nimis anxiè religiosos esse, & vano timore percelli, seu infelici scrupulo hærere aliquos, qui cùm se D. Thomæ Discipulos jactent, hujus S. Doctoris sententiæ & interpretationi subjici renuunt, quasi piaculum aut apertam calumniã existimantes, suspicari Jansenium, hac in parte, à legitima S. Augustine mente & interpretatione aberrasse. 202

DISPUTATIO VI.

De amore Dei, & aliis divinæ voluntatis affectibus.

Ad quæst. 20. D. Thomæ.

POstquam Angelicus Doctor quæstione 19. de divina voluntate per duodecim articulos fusè disseruit, quæstione sequenti agit de ejus affectibus, & specialiter de amore, qui est primus voluntatis motus, à quo cæteri omnes oriuntur. Eidem ordini & methodo inhærentes, postquam ea quæ ad existentiam, quidditatem, objectum, libertatem, efficaciam, aliasq; divinæ voluntatis prærogativas & perfectiones attinent, disputationibus præcedentibus fusè expendimus, de amore Dei, & aliis affectibus ad illam pertinentibus, pauca in hac disputatione dicemus.

ARTICULUS I.

An Deo cum proprietate competat amor, & non solùm gaudium suæ bonitatis?

§. I.

Proponitur ratio dubitandi cujusdam Recentioris, & conclusio affirmativa statuitur.

RAtio dubitandi pro parte negativa est, quia amor est medius inter desiderium & gaudium, sive delectationem; quatenus gaudium est de bono præsenti seu possesso, desideriũ de bono absenti, possibili tamen haberi: amor verò est 1

 debo-

de bono præsciodente à præsentia & absentia. Unde cùm divina bonitas non abstrahat à præsentia & absentia, sed sit persectissimo modo Deo præsens & ab illo possessa, actus divinæ voluntatis ad illam terminatus, nequit habere propriè & formaliter rationem amoris, sed solùm rationem gaudii & complacentiæ.

2 Propter hoc argomentum, Valentinus Hericeamorem specialiter dictum denegat voluntati divinæ, respectu bunitatis intrinsecæ Deo, licet illum admittat respectu bonorum ad extra. (Tract. 2. disp. 13. q. 2.) Hanc tamen sententiam ut singularem & temerariam rejiciunt cæteri Theologi, cum D. Thoma hîc art. 1. in corp. & in resp. ad 1. & primo contra Gent. cap. 91. ubi sex rationibus amorem propriè dictum, in Deo reperiri demonstrat.

3 Dico igitur: In Deo reperitur formaliter amor, & non solùm gaudium de sua bonitate.

Probatur primò conclusio ratione quam indicat D. Thomas hîc art. 1. In quocumq; habente voluntatem est amor: sed in Deo est voluntas: Ergo & amor. Major probatur: Amor enim est primus voluntatis motus seu affectus, à quo cæteri omnes oriuntur: desiderat enim aliquis id quod amat, gaudet de eo quod amat, similiter odio habet malum contrarium illi quod amat, de eo tristatur, illudque refugit &c. Ergo in quocumque habente voluntatem est amor.

4 Dices, Hac ratione solùm probari, in Deo esse amorem respectu creaturarum, non tamen respectu suæ bonitatis.

Sed contra: In Deo reperitur gaudium & delectatio, non solùm de bono creato, quod eminenter in illo continetur, sed etiam de bonitate propria & increata, quam formaliter possidet, & cui intimè, & per summam identitatem conjungitur: Ergo & amor. Probatur Consequentia: Omnis delectatio & gaudium oritur ex amore, teste D Thomâ 1.2. quæst. 25. art. 2. Ergo si in Deo detur delectatio & gaudiom de sua bonitate, debet etiam de illa dari amor, & non solùm de bono creato quod eminenter continet.

5 Secundò probatur conclusio aliâ ratione quâ utitur idem S. Doctor loco citato contra Gentes. Amor bonitatis divinæ specialiter sumptus, nullam imperfectionem dicit in sua ratione formali: Ergo est admittendus in Deo. Consequentia patet, Antecedens autem probatur. Imperfectio quæ inveniri potest in aliquo actu secundùm suam rationem formalem, vel provenit ex parte objecti, vel ex modo se habendi seu tendeodi ad illud: Atqui amor specialiter dictus bonitatis divinæ, imperfectionem non dicit ex parte objecti, quod est divina bonitas, nec ex modo se habendi seu tendendi in illud, quod probo, nam amor non petit absentiam objecti, imò potiùs, ut dicit D. Thomas, ex ipsius præsentia crescere solet: Ergo nullam imperfectionem dicit ob quam debeat à Deo relegari.

6 Respondet Hericeamorem specialiter sumptum, etsi non petat realem absentiam objecti amari, in quo à desiderio distinguitur, petere tamen quòd objectum ejus abstrahat à præseotia & absentia, seu à possessione & non possessione; in quo differt à gaudio, quod respicit pro objecto bonum præsens. Hæc autem abstractio à præsentia & absentia, est aliqua imperfectio repugnans divinæ bonitati, quæ cum divina voluntate intimè, & per summam identitatem conjungitur.

7 Sed contrà: Licèt amor abstrahat à præsentia & absentia, abstractione negativâ: id est non petat essentialiter præsentiam, vel absentiam, sed sit indifferens ad utramque; & in hoc differat à gaudio, quod essentialiter respicit boonum ut præsens & possessum, & à desiderio quod ejus carentiam & absentiam essentialiter exposcit; non abstrahit tamen ab illis, abstractione positivâ, ita quod sit contra rationem amoris terminari ad bonum ut præsens & possessum: Ergo licèt divina bonitas sit præsens, & intimè conjuncta divinæ voluntati, hoc tamen non impedit, quin illa valeat terminare amorem specialiter sumptum. Consequentia patet, Antecedens verò in quo posita est difficultas, multipliciter ostenditur. In primis enim si præsentia objecti amori repugnaret, sequeretur quod gaudium & amor nunquam possent esse simul, & quod nunquam aliquis gauderet de bono obtento, quia illud amat, sed quia illud amavit, dum nondum haberetur: hoc autem esse falsum & absurdum, ex eo convincitur, quod bonum de quo gaudemus, incipit displicere, dum incipit non amari, & cessat gaudium de eo, dum cessat amor illius, ut experientiâ constat.

Secundò, Tantùm abest quod unio & præsentia objecti, amori repugnet, vel illum impediat, quin potiùs illum perficiat & augeat; quod inquit D. Thomas in spiritualibus bonis maximè contingit, quorum possessio experta, amorem non minuit, sed auget: ad differentiam bonorum temporaliom, quæ ante sui assecutionem desiderium accendunt, possessa tamen, ob sui vilitatem, fastidiũ generare solent. De quo videndus est magnus Gregorius homil. 86. in Evangelia. 8

Tertiò, Amor beatificus non tendit in bonitatem Dei, ut abstrahentem à possessione & non possessione: Ergo talis abstractio non est de conceptu & essentia amoris specialiter sumpti. Consequentia patet, Antecedens probatur. Amor beatificus regulatur cognitione intuitivâ & beatifica, Deum ut est in se respiciente; ac per consequens non attingente Deum, cum præcisione à possessione & non possessione, à præsentia & absentia: Ergo non tendit in bonitatem Dei, ut abstrahentem à possessione & non possessione. 9

Denique ad distinguendum amorem à gaudio, non est necessaria positiva præcisio bonitatis à possessione, sed sufficit negativa: id est sufficit quod etsi objectum sit possessum, & objecti possessio attingatur, non tamen ex vi formalitatis quia possessæ, ametur, sed quia absolutè bonæ: ut latiùs exponemus §. sequenti, ubi etiam patebit solutio ad rationem dubitandi initio propositam. 10

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: Actus divinæ voluntatis terminatur ad bonitatem divinam ut possessam: Ergo non habet rationem amoris, sed gaudii & complacentiæ. Consequentia probatur: Objectum gaudii & fruitionis, est bonum præsens & possessum; objectum verò amoris est bonum ut sic, abstrahens à præsentia & absentia, à possessione & negatione illius: Ergo si actus divinæ voluntatis terminetur ad bonitatem divinam, ut præsentem & possessam, non habebit rationem amoris, sed gaudii. 11

Confirmatur primò: Actus desiderii propriæ bonitatis repugnat Deo: Ergo & actus amoris. 12

Conse-

Consequentia videtur manifesta: sicut enim desiderium exigit præcisionem præsentiæ objecti, ita & amor propriè dictus, & prout à gaudio distinguitur.

13. Confirmatur secundò: Non datur in Deo scientia simplicis intelligentiæ circa seipsum, sed solùm circa creaturas, quia de ratione simplicis notitiæ, & cognitionis abstractivæ, est præscindere à præsentia & existentia objecti: Ergo similiter ob eandem rationem, repugnat voluntati divinæ amor sui specialiter dictus.

14. Ad objectionem respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quòd bonitas dupliciter potest attingi ut præsens & possessa. Primò materialiter & specificativè, & ita quòd ratio possessi & consecuti, se habeat solùm ut ratio *qua* attingitur. Secundò formaliter & reduplicativè, & ita ut ratio possessi & præsentis, non se teneat solùm ex parte rationis *qua*, sed etiam ex parte rationis *sub qua*, seu motivæ. Primo modo terminat actum amoris, secundo verò specificat fruitionem & gaudium. Quæ solutio & doctrina illustrari potest ex dictis in Tractatu de scientia Dei, ubi ostendimus, quòd licèt per intelligere essentiale, & divinæ naturæ constitutivum, essentia divina cognoscatur, quatenus est causa creaturarum, & ratio à priori attributorum; illud tamen virtualiter distinguitur à scientia & sapientia, quia per illud essentia divina, ut causa, attingitur solùm ut ratio *quæ*: in scientia verò & sapientia, se habet ut ratio *sub qua*. (Disp. 1. a. 2.)

15. Ad primam confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Quia desiderium exigit abstractionem positivam præsentiæ objecti amati: requiritur enim quòd sit propositum ab intellectu ut futurum, & absens; amor autem solùm exigit abstractionem negativam à præsentia: id est solùm exigit quòd objectum proponatur ut bonum: etiam si præsens sit specificativè, dummodo reduplicativè & formaliter non attingatur ut præsens & possessum, ut antea declaravimus. Unde

16. Ad secundam confirmationem, concesso Antecedente, nego etiam Consequentiam, & paritatem. Amor enim specialiter dictus non petit ad bonum terminari, ut non possessum positivè, sed solùm negativè, ut jam diximus. At verò ad rationem simplicis notitiæ, requiritur quòd objectum attingatur ut quod, non cognitâ existentiâ exercitâ, ex vi ejusdem actûs; & quia talis præcisio divinis perfectionibus repugnat respectu actûs divini, hinc fit quòd non possint ab illo abstractivè cognosci.

17. Objicies secundò: Si in Deo reperiretur amor propriè dictus, vel esset amicitiæ, vel concupiscentiæ? Neutrum dici potest: Ergo non datur in Deo amor respectu sui. Major constat, Minor autem probatur. Amicitia est ad alterum: Sed bonitas divina non est distincta à Deo: Ergo amor ad illam terminatus, non est amor amicitiæ. Quòd verò etiam non sit concupiscentiæ, probatur. In amore concupiscentiæ intendit amans unire sibi aliquod bonum quod non habet: Sed Deus omnia bona habet sibi unita, quia cùm sit infinitum bonum, nihil ei deficit: Ergo non se amat amore concupiscentiæ.

Respondeo negando Majorem, amor enim

18. dividitur in amorem amicitiæ & concupiscentiæ, quando est inter supposita distincta, & ad alterum: unde cùm in amore divino, hoc non reperiatur, amor quo Deus amat suam bonitatem, nec est amicitiæ, nec concupiscentiæ, sed unio affectiva cum seipso.

Quæres, an gaudium & amor specialiter distinguantur in Deo virtualiter, & ratione ratiocinatâ? 19.

Respondent Salmanticenses hîc disp. 4. dub. 2. quòd sicut scientia simplicis intelligentiæ & visionis, non distinguuntur virtualiter adæquatè in Deo, sed secundùm diversas terminationes inadæquatas, & penes ordinem ad diversa objecta materialia, ita amor & gaudium. Cui sententiæ videtur favere D. Thomas hîc art. 1. ad 1. ubi docet, Deum unicâ & eadem simplici operatione gaudere & amare.

Probabilius tamen judico, & conformius principiis suprà statutis, gaudium & amorem specialiter dictum, in Deo virtualiter distingui. Cujus sententiæ duplex potest assignari fundamentum. Primum est, quia actus qui in Deo inter se distinguuntur ex diversitate motivi, distinguuntur virtualiter: ut patet in scientia & lumine primorum principiorum: in electione & intentione &c. Sed amor specialiter dictus, & gaudium, differunt ex diversis motivis, ut constat ex jam dictis: Ergo virtuali gaudent discrimine. 20.

Confirmatur: Si in Deo daretur desiderium alicujus perfectionis intrinsecæ, virtualiter differret à gaudio, quia tenderet in divinam bonitatem sub diverso motivo, & ratione formali *sub qua*: Ergo pariter amor specialiter dictus, ob eandem rationem, in Deo virtualiter differt à gaudio: primus enim tendit in objectum quia bonum, alterum verò respicit illud ut præsens, sicut antea exposuimus. 21.

Secundum fundamentum sumitur ex eo quòd illa distinguuntur virtualiter in Deo, quorum unum comparatur ad aliud per modum principii & causæ virtualis, seu rationis à priori: hac enim ratione probant Theologi essentiam divinam distingui virtualiter ab attributis, & immutabilitatem ab æternitate, &c. Sed amor est principium gaudii, ut constat ex suprà dictis, & docet D. Thomas hîc art. 1. Ergo virtualiter ab illo distinguitur. Unde ad exemplum quod afferunt Salmanticenses de scientia simplicis intelligentiæ & visionis, neganda est paritas. Ratio discriminis est, quia diversitas quæ inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis versatur, desumitur solùm ex parte objecti secundarii & materialis, nempe creaturarum, quæ secundariò cognoscuntur à Deo: ex objecto autem materiali & secundario, provenire nequit virtuale discrimen in actibus scientiæ aut voluntatis Dei: sicut in nobis objectum secundariò se habens ad actus, nequit illos essentialiter distinguere. At verò gaudium & amor specialiter dictus, accipiunt discrimen ab objecto primario divinæ voluntatis, nempe bonitate divinâ, quæ diversimodè virtualiter movet, ut absolutè bona, quâ ratione specificat amorem; & ut de facto possessa, quâ ratione specificat gaudium. 22.

Ad locum verò D. Thomæ dicendum est, quòd quando S. Doctor ait, Deum unicâ & simplici operatione gaudere & amare, non intendit negare distinctionem virtualem in Deo, inter amorem & gaudium, sed solùm realem, aut formalem, quæ divinæ simplicitati repugnant.

ARTICULUS II.

An in Deo sit desiderium in ordine ad bona extrinseca;

§. I.

Referuntur sententiæ, & vera eligitur.

Circa propositam difficultatem triplex versatur sententia. Prima docet, quòd licèt in Deo non sit appetitus, vel actus desiderii, in ordine ad bona intrinseca, utpote essentialiter ab illo possessa; bene tamen per ordinem ad extrinseca, quæ non possidet essentialiter, & continet solùm eminenter. Ita Vazquez disp.84.c.1. Suarez lib 3. de attributis positivis cap. 7. Alarcon Tract.3. disp.7. cap 2. Alii adhuc inter bona extrinseca distinguentes, docent illa esse in duplici differentia; quædam dependentia à solo Deo, & quæ ab illo solo tribuuntur, independenter à nostro consensu: alia verò quæ Deus nobis confert, dependenter à nostro consensu: ut salus æterna, actus vitales, & similia; & in ordine ad bona prioris generis, excludunt desiderium à voluntate divina, in ordine verò ad alia illud admittunt. Ita Herice tract.2. disp.3. cap.1. & quidam alii Recentiores.

Verior tamen sententia oppositum docet, asfirmans nec etiam in ordine ad bona extrinseca, cujusvis generis sive conditionis sint, esse admittendum appetitum, vel desiderium in divina voluntate. Ita Capreolus in 1. dist.45. quæst. 1. Ferrariensis 1. cont. Gentes cap.89. Nazarius, Gunzales, Granado, Arrubal, & alii, cum quibus

23. Dico, in Deo non esse desiderium, etiam in ordine ad bona extrinseca, cujusvis generis, sive conditionis sint.

Probatur conclusio ratione fundamentali. Desiderium est circa bonum non habitum, unde non dicimur desiderare bona quæ nobis realiter conjuncta sunt, sed de illis gaudium & delectationem habemus: Atqui Deus totum bonum in se habet, nec potest bonitate aliquâ carere, sicut nec perfectione; aliàs nec summè bonus, nec summè perfectus esset: Ergo in Deo desiderium esse non potest.

24. Dices, quòd quamvis Deus perfectissimè possideat bona sibi intrinseca, illisque aliquando carere, maxima sit imperfectio: non tamen semper possidet bona extrinseca, nec illis aliquando carere, aliqua imperfectio est; unde quamvis in ordine ad bona intrinseca, non sit, nec possit esse in eo desiderium, bene tamen in ordine ad bona extrinseca.

25. Sed contra: Desiderium debet esse de bono, nec formaliter, nec eminenter præhabito: Sed Deus, ratione bonitatis increatæ & infinitæ, continet omnia bona creata & extrinseca, saltē eminenter: Ergo etiam respectu bonorum ad extra, non potest in Deo esse desiderium. Minor patet, Major autem sic ostenditur. Desiderium in ordine appetibili, est sicut motus propriè sumptus, in ordine physico: Sed motus, cùm sit actus imperfecti, petit subjectum esse in potentia, per negationem non solùm continentiæ formalis termini, sed etiam continentiæ eminentialis, ut docent Philosophi 8. physic. ubi ex hoc principio probant, non posse idem esse secundùm idem movens & motum: quia idem non potest esse in actu & in potentia in ordine ad aliquem terminum, quod requirebatur ut esset movens & motum; nam unumquodque movet secundùm quòd est in actu, movetur autem secundùm quòd est in potentia: Ergo appetitus vel desiderium petit bonum non haberi à desiderante vel appetente, nec formaliter, nec eminenter.

26. Confirmatur: Nemo potest dici desiderare illud quod in sua virtute & potentia perfectissimè continet: Sed Deus omnia bona creata & extrinseca perfectisimè continet in sua virtute & potentia: Ergo non potest illa desiderare. Minor constat, Major probatur. Quando aliquis caret aliquo quod in sua virtute & potentia perfectisimè continet, idcireo eo caret, quia non vult illud habere, cùm posit: Sed nemo potest dici desiderare bonum illud quod non vult habere cùm posit: Ergo nemo potest dici desiderare bonum illud quod in sua virtute & potentia perfectisimè continet.

27. Dices cum Herice: Hoc argumento solùm convinci, non posse Deum desiderare illa bona quæ in ipsius sola sita sunt potestate; non autem illum non posse desiderare ea quæ à nostra libertate dependent.

Sed contra: Idcireo nequit Deus bona primi generis desiderare, quia in ipsius potestate & virtute sunt posita: At etiam bona illa quæ à nostra voluntate dependent, in virtute Dei perfectisimè continentur, cùm Deus, ut ait Augustinus, habeat cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, magisq; habeat in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas: Ergo eadem ratione illa desiderare non potest.

28. Dices rursus: Quòd quamvis ea sibi desiderare non posit, eò quòd illa in sua potestate cōtineat, potest tamen nobis ea desiderare.

Sed contra: Spes aut desiderium non est de bono alterius, nisi quatenus bonum alterius est bonum desiderantis: unde propriè non sperat nec desiderat aliquis aliis, sed tantùm sibi, ut docet D. Thomas 2.2. qu.17. art.3. ubi hoc discrimen constituit inter amorem & spem (& idem dicendū est de desiderio) quòd amor, quia unio quædam est, potest terminari ad bonum alterius: spes verò, quia consistit in motu, motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, directè respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet: Ergo &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

29. Objicies primò: Spiritus Sanctus procedit ex amore sui: Sed talis amor desiderium est: Ergo datur desiderium in Deo, etiam in ordine ad bona intrinseca. Major est certa, Minor probatur. Talis amor non est gaudium de Spiritu Sancto: Ergo est desiderium illius. Consequentia patet, probatur Antecedens. Gaudiū est de bono possesso & habito: Atqui amor ex quo Spiritus Sanctus procedit, non est de illo ut possesso, vel habito, sed habendo; cùm ex illo Spiritus Sanctus procedat, & consequenter non supponatur habitus vel possessus: Ergo amor ille, gaudium de Spiritu Sancto non est. Simile argumentum fieri potest de actu voluntatis divinæ quo causantur creaturæ: Ille enim non potest esse amor specialiter dictus, cùm terminetur ad illas, non secundùm se solùm, sed etiam ut futuras.

tas. Nec etiam gaudium, nam illud terminatur ad suum objectum, ut possessum & habitum: esse autem creaturarum est posterius actu prædicto, cùm ex illo causetur: Ergo est desiderium.

30. Respondeo negando Minorem: Ad probationem, distinguo Majorem: de bono possesso & habito, prævię ad amorem, nego Majorem. Prævię ad amorem, aut in vi illius, pro eodem instanti in quo, concedo Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

31. Explicatur solutio: Sicut de ratione notitiæ intuitivæ, nō est præsentia objecti pro priori ad cognitionem, sed sufficit præsentia in eodem instanti reali, licèt habita ex vi cognitionis: ex quo inferunt Theologi, Verbum Divinum ex intuitiva sui cognitione procedere, & creaturas causari à Deo per scientiam visionis: quia pro eadem mensura durationis existunt, quamvis illarum existentia ex tali cognitione procedat. Ita de ratione gaudii non est possessio antevertens amorem, sed possessio pro eodem instanti reali, etsi ex vi amoris habeatur: quod in amore ex quo Spiritus sanctus procedit, contingit, & ideò gaudium est. Ex quo etiam patet solutio ad aliud argumentum ibidem insinuatum: nam etiam actus voluntatis divinæ quo causantur creaturæ, habet rationem gaudii; quia licèt creaturæ non præexistant ad illum, existunt tamen & habent esse ex vi illius in eodem instanti in quo.

Objicies secundò: Deus habet voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, ut suprà ostendimus: Sed talis voluntas non est simplex complacentia de illorum salute ut possibili, cùm Deus in nostra sententia, merè possibilia non amet, etiam amore simplicis complacentiæ. Nec amor specialiter dictus, cùm ad gloriam terminetur ut futuram quodammodo. Nec gaudium, cùm illud sit de bono præsenti, & salus reproborum non sit illi præsens, etiam in mensura æternitatis, quia nunquam erit in tempore: Ergo est desiderium. Unde Chrysostomus dicit, quòd *Deus valde cupit & valde desiderat nostram salutem.*

Homil. 1. in Epist. ad Ephes.

32. Respondeo voluntatem Dei antecedentem de salute omnium hominum, esse simpliciter amorem naturæ humanæ, secundùm se consideratæ, & prout est capax beatitudinis & salutis: sive potiùs omnium hominum, prout communicant in eadem natura ad salutem condita, & ad finem supernaturalem elevata; & desiderium secundùm quid, & impropriè, quatenus ad illam ut in se non præsentem, & ab omnibus hominibus non possessam, terminatur: non tamen est desiderium absolutè & simpliciter, quia salus omnium hominum in virtute & potentia Dei perfectè continetur: desiderium autem (ut suprà dicebamus) debet esse boni non habiti, nec in actu, nec in virtute, nec formaliter, nec eminenter. Unde quando Chrysostomus talem voluntatem desiderium appellat, loquitur de desiderio secundùm quid & impropriè, vel quantùm ad effectum: quia sicut pater desiderans filio quòd doctus evadat, de mediis sufficientibus providet illi: ita Deus ex tali voluntate quâ omnibus hominibus vult æternam salutem, omnibus confert, vel saltem offert, & præparat media & auxilia sufficientia, ut disputatione 4. ostendimus.

art. 5.

33. Objicies tertiò: In Deo est propriè gaudium, non solùm de bonis propriis, sed etiam de bonis creaturarum, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. cap. 90. ut in fine: Ergo & desiderium. Probatur Consequentia. Desiderium & gaudium comparantur ut medium & finis, vel ut motus & terminus: At cui competit terminus & finis, debet etiam motus & medium competere: Ergo si Deo competat gaudium, potest etiam in eo desiderium reperiri.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam: quia in gaudio de bonis creaturarum, nulla apparet imperfectio, benè tamen in desiderio; illud enim debet esse boni non habiti, nec formaliter, nec eminenter, nec actu, nec virtute. Ad probationem, distinguo Majorem: ut medium necessarium semper, nego Majorem. Non necessarium, concedo Majorem, & distinguo Minorem eodem modo; & nego Consequentiam. Licèt enim desiderium semper ordinetur ad gaudium, ut medium ad finem, & motus ad terminum, non tamen semper petit illud præcedere & initiare, nec gaudium semper illud terminare, nam Deus de seipso delectatur & gaudet, quamvis sui desiderium habere nequeat. 34.

ARTICULUS III.

An alii affectus voluntatis humanæ, propriè, vel solùm metaphoricè Deo conveniant?

CONstat ex dictis articulis præcedentibus, amorem & gaudium propriè reperiri in Deo, non tamen desiderium; quia istud est de bono non habito, nec in actu, nec in virtute; nec formaliter, nec eminenter. Idem dicendum est de spe, objectum enim spei est bonum absens & arduum: At nullius boni assecutio potest esse ardua vel difficilis Deo, cùm sit omnipotens, & nihil possit ei resistere: Ergo in illo non potest esse spes. Evidens etiam est timorem & tristitiam illi non convenire, quia timor respicit malum proprium imminens, & tristitia est de malo præsenti: Deo autem nullum potest accidere malum. Unde duo solùm restant affectus, de quibus potest esse dubium & controversia, an propriè, vel solùm metaphoricè Deo conveniant; odium scilicet & ira, de quibus §. sequenti breviter agendum est.

§. I.

Demonstratur odium & iram non convenire Deo propriè, sed tantùm metaphoricè.

DIco primò: Odium non reperiri propriè in Deo, sed tantùm metaphoricè. Est contra Suarem, Vazquem, Molinam, Arrubal, aliosque Recentiores, qui odium propriè dictum in divina voluntate constituunt. 35. Est tamen D. Thomæ 1. contra Gent. cap. 96. ubi sic ait: *Ex hoc autem apparet, quòd odium alicujus rei Deo convenire non possit. Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum: nam his quos amamus, bonum volumus, his verò quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei ad malum inclinari non possit, ut ostensum est, impossibile est quòd ipse rem aliquam odio habeat.* Quibus verbis non solùm conclusionem nostram clarissimè docuit, sed etiam rationem efficacem ad illam suadendam insinuavit. Odium enim propriè di-

ctum petit per se primò terminari ad malum: At nullus actus voluntatis divinæ potest primariò ad malum terminari: Ergo in illa odium propriè dictum inveniri non potest. Major constat, tum ex S. Doctore loco relato, & 1.2. quæst. 29. art. 1. tum etiam ratione ex prædictis locis desumptâ. Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum: Sed amor per se primò terminatur ad bonum sub ratione boni: Ergo odium per se primò terminatur ad malum sub ratione mali. Minor etiam suadetur. Omnis actus voluntatis divinæ petit primariò terminari ad bonitatem intrinsecam Dei, quia bonitas divina & increata, ut suprà ostendimus, est objectum adæquatè terminativum divinæ voluntatis: Ergo non potest per se primò terminari ad malum.

36. Dices, quòd etsi nullus actus voluntatis divinæ, sub conceptu prosecutionis, per se primò terminari possit ad malum: per modum tamen dissonantiæ & fugæ, potest primariò ad illud terminari.

Sed contra primò: Nullus actus voluntatis divinæ, sub quacumque ratione & formalitate consideratus, potest specificari ab objecto creato: Ergo nec ad illud per se primò terminari. Consequentia patet: actus enim voluntatis specificatur ab objecto ad quod per se primò terminatur. Antecedens verò probatur. Specificari ab aliquo est ab illo pendere, cùm specificatio genus dependentiæ sit: Sed nullus actus divinæ voluntatis, sub quacumque ratione & formalitate consideratus, potest ab aliquo objecto creato pendere: Ergo nec ab illo specificari.

Secundò, Nulla datur formalitas intrinseca voluntati divinæ, quæ primariò obtineat rationem fugæ à malo, & dissonantiæ ad illud: Ergo nulla datur in illa formalitas, quæ primariò terminetur ad malum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ideò voluntas refugit malum, quia prosequitur bonum; & idcirco creata voluntas suis actibus aliquando terminatur ad malum, illud fugiendo, quia imperfecta est, & quia malum potest illi resistere, & à consecutione boni quod amore prosequitur, impedire: Sed voluntas Dei perfectissima est, nullumque malum potest illi resistere, & ab assecutione boni eam impedire: Ergo nullus actus illius, sub primario conceptu, potest esse fuga mali, sed omnis primariò est prosecutio boni, & consequenter solùm ac secundariò fuga mali.

37. Probatur secundò conclusio aliâ ratione fundamentali, & ostenditur specialiter odium inimicitiæ non posse Deo propriè convenire. Sicut amare aliquem amore amicitiæ, est velle illi bonum, quia bonum ejus est, ex complacentia illius, vel in ipso: ita odium inimicitiæ consistit in hoc quod est velle alicui malum, quia malum ejus est, & ex displicentia ipsius. Unde sicut amor strictè sumptus duo habet, primò quòd ad personam subsistentem, quâ talem, terminetur: Secundò quòd velit illi bonum, formaliter quâ bonum ejus est. Ita etiam ad odium strictè sumptum, duæ similes conditiones requiruntur: Prima est quòd ad ipsam personam quâ subsistentem terminetur: unde dicit S. Thomas 1. cont. Gent. cap. 96 *Amor & odium est propriè rerum subsistentium*. Secunda, quòd velit illi malum, ut malum ejus est formaliter. Sed hæ duæ conditiones non habent locum in Deo: Ergo in illo odium propriè & strictè sumptum non reperitur. Major constat ex sufficienti declaratione, Minor verò probatur quantùm ad utramque partem.

Et in primis quòd nulla res ut subsistens possit Deo displicere, & ab illo odio haberi, manifestum est. cùm res subsistens sit effectus voluntatis divinæ, & consequenter in ipsa sibi naturaliter Deus complaceat, sicut & alia agentia sibi complacent in suis effectibus: ut parentes in filiis, & artifex in propriis artificiatis: unde dicitur Sapientiæ 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti*. Quòd etiam Deus non velit alicui creaturæ malum, ut malum ipsius est, facilè suadetur. Quia divina voluntas non potest ferri extra suum objectum adæquatè motivum & terminativum, quod est bonitas sua: unde quando vult pœnam peccatori, non vult illi hoc malum, nisi propter bonitatem suam, ut rationem motivam & terminativam; & nisi quatenus in tali malo relucet bonitas sua, ordo scilicet suæ justitiæ, & pulchritudo universi. Quare, ut rectè advertit Ferrariensis loco citato contra Gentes, hoc intercedit discrimen inter Deum & nos: quòd nos odio habendo aliquem, propriè volumus illi malum, ut malum ipsius est: ita ut licèt malum illud non sit motivum nostri actûs, est tamen objectum terminativum illius: respectu autem Dei neutrum est, quia nullo modo vult illi malum, nisi ut elucet in eo ordo suæ justitiæ, &c. Quod magis declarabitur in solutione argumentorum.

Dico secundò: In Deo non est propriè ira, sed metaphoricè tantùm. Est etiam contra Suarem lib. 3. de attributis negativis cap. 7. & disp. de divina justitia sect. 5. ubi non solùm odium, sed etiam iram, cum proprietate Deo convenire contendit. 38.

Nostra tamen conclusio est communis Theologorum, & expressè docetur à D. Thoma hîc art. 1. ad 2. & 1. cont. Gent. cap. 89. probaturque ratione quam ibidem insinuat. Ira est appetitus vindictæ, cum spe ulciscendi, ex tristitia procedens: Sed tristitia repugnat Deo, ut suprà ostendimus, & fatetur Suarez: Ergo & ira. Unde S. Doctor loco citato contra Gentes: *Ira à Deo longè est secundùm rationem suæ speciei, non solùm quia effectus tristitiæ est, sed etiam quia est appetitus vindictæ, propter tristitiam ex injuria illata conceptam.*

Respondet Suarez, non esse de conceptu essentiali iræ quòd ex tristitia oriatur, sed solùm quòd sit appetitus nocendi alteri, sub ratione justæ vindictæ. 39.

Sed præterquam quòd hæc responsio & doctrina manifestè contrariatur D. Thomæ citato, & Aristoteli 2. Ethic. cap. 2. ubi ait: *iram esse appetitum cum dolore*. Et cap. 4. hoc inter odium & iram agnoscit discrimen, quòd odium potest esse sine dolore, secùs verò ira; quæ semper dolorem præsupponit: potest insuper evidenti ratione confutari. Nam ex ea sequitur, omnem actum vindicativæ justitiæ ad iram pertinere, quod nullus unquam dixit. Sequela patet, nam omnis actus vindicativæ justitiæ, est appetitus nocendi alteri, seu infligendi pœnam sub ratione justæ vindictæ: Ergo si ratio iræ formaliter consistat in hoc, & non superaddat ordinem ad tristitiam ab offendente illatam, omnis actus vindicativæ justitiæ ad iram pertinebit.

§. II.

§. II.

Solvuntur objectiones.

40. Contra primam conclusionem objiciunt in primis Recentiores plura Scripturæ testimonia, quibus odium Deo tribuitur: dicitur enim Ecclesiastici 12. *Altissimus odio habet peccatores.* Malachiæ 1 *Esau odio habui.* Psalmo. 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.*

Sed facilè respondetur, hæc & similia loca, in sensu metaphorico, & de odio impropriè sumpto, & quatenus importat displicentiam de peccatis, esse intelligenda. Quia ut dicit Augustinus, quando ex verbis Scripturæ in sensu litterali acceptis, aliquod sequitur absurdum, illa in sensu metaphorico intelligenda sunt: duplex autem, ut suprà ostendimus, sequitur absurdum ex positione odii strictè sumpti in voluntate divina. Primum est, illam ad malum sub ratione mali terminari. Secundum, Deo personam subsistentem displicere: contra illud Sapient. 11. *Nihil odisti eorum quæ fecisti.* Unde D. Thomas loco citato contra Gentes ait, *Non nisi similitudinarie dici, Deum aliqua odio habere.*

41. Objicies secundò: Odio habere aliquem, est velle illi malum, ut malum ejus est: sicut illum amare, est velle illi bonum, ut bonum ejus est: sed Deus vult peccatori malum, quâ malum ejus est: Ergo illum odio habet. Major constat, Minor probatur. Deus vult peccatori pœnam ut pœnam: Sed pœna est malum subjecti cui infligitur: Ergo vult illi malum, quà malum ejus est.

42. Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Vult illi pœnam, reduplicativè & primariò, nego Majorem: specificativè, & secundariò, concedo Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. In pœna enim duplex ratio invenitur, nempe quòd sit malum subjecto cui infligitur, & quòd sit ostensiva & manifestativa justitiæ divinæ, & ad pulchritudinem ordinis universi conducens. Actus ergo voluntatis divinæ terminatur primariò ad illam sub hac secunda ratione: sub prima verò ex consequenti tantùm & secundariò; cùm tamen ut propriè odium esset, primariò illam ut malum deberet respicere. Solutio est D. Thomæ loco citato contra Gentes, & Ferrariensis ibidem.

43. Instabis: Pœna ut manifestativa justitiæ Dei, & ad pulchritudinem ordinis universi conducens, est quidem bona Deo ut justo, & ut authori universi, non tamen pro reprobo cui infligitur, cùm non sit illi utilis, vel delectabilis, ut constat: Ergo quamvis Deus velit illam, ut est ostensiva suæ justitiæ, & conducens ad pulchritudinem universi, non sequitur quòd non velit illam, ut est malum ipsius peccatoris cui infligitur.

44. Respondeo negando Antecedens: Cùm enim Deus sit bonum universale omnium, illud quod est bonum respectu Dei, censetur etiam esse bonum cujuscumque creaturæ: unde pœna æterna, ut divinæ justitiæ manifestativa, non solùm est bona respectu Dei illam infligentis, sed etiam respectu subjecti cui infligitur: non quidem secundùm particularem ejus inclinationem quam habet ad bonum proprium, sed secundùm universalem inclinationem, quâ ut pars universi inclinatur ad bonum authoris illius. Itaque sicut in partibus corporis distingui solet duplex inclinatio, una particularis ad proprium bonum, alia universalis ad bonum totius, quæ principalior est, ratione cujus manus multoties se periculo, & ictibus, ad vitandum capitis periculum, exponit. Ita in partibus universi, duplex inclinatio solet distingui: particularis scilicet & universalis; ut in aqua videre licet, quæ secundùm particularem inclinationem deorsum propendet, secundùm universalem autem multoties ascendit, ad vitandum vacuum totius naturæ inimicum. Et corruptio quæ est contraria particulari inclinationi subjecti corrupti, est connaturalis & conformis universali inclinationi illius, quia est necessaria ad pulchritudinem & conservationem universi. Similiter in creaturis & effectibus Dei, duplex inclinatio debet distingui: altera ad bonum particulare, altera ad bonum universale, nempe ad bonum authoris. Dicimus ergo, quòd etsi pœna quam patitur reprobus, non sit illi bona, juxta particularem inclinationem; est tamen bona & utilis illi, juxta inclinationem universalem, quia conducit ad bonum authoris, nempe ad manifestationem justitiæ divinæ, ad quod per universalem inclinationem propendet.

Objicies tertiò: Si in Deo non esset odium strictè sumptum, maximè quia illud debet terminari ad personam subsistentem, & ad malum sub ratione mali: Sed utrumque est falsum: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major constat ex suprà dictis: ex hoc enim duplici capite exclusimus odium à voluntate Dei. Minor autem in qua est difficultas, probatur quantùm ad utramque partem. Et in primis quòd odium non debeat necessariò terminari ad rem ut subsistentem, sic ostenditur. Judex v.g. qui propter flagitium aliquem punit ex motivo justitiæ, verè & propriè illum odit, & tamen non vult illi pœnam, ex displicentia ipsius ut homo est, sed quia homo flagitiosus est: Ergo ad rationem odii strictè sumpti, non est necessarium quòd ex displicentia personæ subsistentis, ut subsistens est, procedat. 45.

Confirmatur: Unus homo alium odio habet, odio strictè & propriè sumpto, & tamen non vult illi malum ut malum, ex displicentia ipsius quatenus homo est, sed quâ ratione est illi inimicus: Ergo idem quòd priùs.

Quod etiam odium strictè sumptum, non debeat terminari ad malum sub ratione mali, quæ est secunda pars minoris principalis, facilè suadetur. In voluntate humana datur odium cum proprietate: Sed illud non terminatur ad malum sub ratione mali: Ergo non est de ratione odii strictè sumpti, terminari ad malum sub ratione mali. Major constat, Minor probatur. Cùm enim objectum adæquatum voluntatis creatæ sit bonum, illa non potest velle aliquid nisi ut subinduit rationem boni, ac proinde omnis ejus actus ad bonum verum vel apparens debet terminari.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, quantùm ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego Majorem. Sicut enim homo seipsum affligens ex displicentia proprii peccati, ut de illo pœniteat, non potest cum proprietate dici odio habere seipsum, sed ad summum odio habere peccatum quod cupit non esse; ita nec potest dici, judicem odio habere hominem quem condemnat, sed ad summum illius flagitia: hæc autem cùm res subsistentes non sint, quarum proprium est amari & odio haberi, ut 46.

inquit D. Thomas suprà relatus, non possunt terminare odium propriè dictum.

Ad confirmationem, concessa Majori, nego Minorem. Nam licèt causa displicentiæ inimici sit injuria & offensa illata, illâ tamen suppositâ, non solùm injuria, sed etiam persona quæ injuriam intulit, displicet offenso, quatenus vellet illam non esse.

47. Ad probationem secundæ partis Minoris principalis, concessa Majori, nego Minorem. Ad cujus probationem, dicendum est, quòd licèt omnis actus voluntatis creatæ debeat terminari ad bonum, verè vel apparenter conveniens subjecto appetenti, non tamen omnis petit terminari ad bonum conveniens alteri subjecto, sed aliquando fertur ad malum alteri noxium. B Et ita contingit in odio inimicitiæ, nam odio habens aliquem, vult illi malum; quia illud quod alteri malum est, sibi ipsi judicat conveniens: unde terminatur ad illud, ut conveniens sibi, & ut alteri disconveniens, nocivum, & malum.

48. Contra secundam conclusionem, nullum proponit Soarez argumentum quod sit alicujus ponderis: illud enim quod supponit, & non probat, nempe iram in suo conceptu formali solùm importare appetitum vindictæ, nec includere ordinem ad tristitiam ab offendente illatam, eadem facilitate negatur, quâ asseritur; & constat esse falsum in judice, qui cùm sedato animo punit latronem, non propriè illi irascitur, sed solùm exercet actum justitiæ vindicativæ. C Unde cùm D. Thomas 1. 2. quæst. 47. art. 1. ad 1. ait: *Ira non dicitur in Deo secundùm passionem animi, sed secundùm judicium justitiæ, prout vult vindictam facere de peccato*: solùm vult, aliquid ad perfectionem pertinens, quod in ira invenitur, nempe voluntatem puniendi peccata, in voluntate Dei reperiri; non autem adæquatam iræ rationem, de cujus conceptu est ordo ad tristitiam ab altero illatam, ut ex eodem S. Doctore jam vidimus.

DISPUTATIO VII.

De Justitia, & Misericordia Dei.

Ad quæst. 21. primæ partis.

EX his quæ diximus disputatione præcedenti de actibus & affectibus divinæ voluntatis, facilè colligi potest, quænam virtutes affectivæ formaliter in Deo reperiantur. Nam quantùm ad hoc observanda est communis regula Theologorum, qui statuunt tanquam certum, eas solùm virtutes quæ nullam in suo conceptu, seu ratione formali includunt imperfectionem, formaliter Deo competere. E Ex quo principio inferunt, virtutes quæ respiciunt alterum, ut superiorem, vel æqualem: ut religio, obedientia, pietas, observantia, &c. Vel quæ versantur circa moderationem passionum: ut fortitudo, quæ moderatur timorem; patientia & mansuetudo, quæ habent moderari tristitiam & sævitiam; & temperantia, quæ circa moderationem delectationum corporeatum versatur, formaliter in Deo non reperiri: quia hujusmodi virtutes in sua ratione formali includunt aliquam imperfectionem Deo repugnantem. Restat ergo solùm difficultas, an justitia & misericordia sint in Deo formaliter, vel tantùm eminenter: quam hic breviter discutiemus & resolvemus.

ARTICULUS I.

Quæ Justitia formaliter Deo conveniat?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, & referuntur sententiæ.

SUppono primò tanquam certum, justitiam verè & propriè in Deo reperiri, abstrahendo pro nunc à speciebus illius, an scilicet illa sit legalis, commutativa, vel distributiva. 1. B Nam Deo passim Scriptura concedit attributum justitiæ, officiumque judicandi justè, & reddendi unicuique quod suum est: quod non metaphoricè, sed cum omni proprietate Deus exercet. Unde statim initio Genesis, ubi vulgata versio habet: *In principio creavit Deus cælum & terram*, Hebraica legit: *In principio creavit* אלהים *Elohim*, id est, *Judices*: quia (inquit Tertullianus) *A primordio creator tam bonus quàm & justus. Pariterque utrumque processit. Bonitas ejus operata est mundum, justitia modulata est..... Justitia opus est quòd inter lucem & tenebras separatio pronuntiata est, inter diem & noctem, inter cælum & terram, inter aquam superiorem & inferiorem*, C *inter maris cœtum & arida molem, inter luminaria majora & minora, diurna atque nocturna, &c. Omnia ut Bonitas concepit, ita Justitia distinxit.* *Lib. 2. cōtra Marcionē c. 12.*

Suppono secundò, justitiam quæ definitur à Theologis & Jurisperitis: *Virtus jus suum unicuique tribuens*, in tres potissimùm species dividi: scilicet in legalem, distributivam, & commutativam: omnis enim justitia propriè dicta est ad alterum, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 58. art. 2. 2. Triplex autem potest fieri comparatio ad alterum: vel comparando partem ad totum, vel totum ad partem, vel partem ad partem. Si pars ad totum comparetur, est justitia legalis, quæ habet D ordinare hominem ad bonum commune, & imperare adimpletionem legum in ordine ad bonum communitatis: si fiat comparatio totius ad partes, est justitia distributiva, per quam, vel respublica, vel caput ejus, nomine ipsius, distribuit bona vel pœnas, pro mensura & proportione meritorum vel demeritorum. Si fiat comparatio partis ad partem, est justitia commutativa, quâ scilicet in contractibus, commerciis, & permutationibus, unus civis æqualitatem servat in ordine ad alterum. Legendus est S. Thomas 2. 2. quæst. 61. art. 1.

Suppono tertiò: Præter tres illas species justitiæ, esse alias virtutes ad justitiam reductivè pertinentes, quæ partes potentiales justitiæ appellari solent; 3. E quia imitantur quidem & æmulantur rationem justitiæ, ab ea tamen deficiunt, vel quia non possunt reddere æquale, ut religio, pœnitentia, pietas, & observantia. Vel quia licèt possint reddere æquale, non habent tamen rigorosum debitum & legale, sed morale tantùm, quod attenditur secundùm honestatem aut decentiam, non verò secundùm legis obligationem: ut liberalitas, gratitudo, fidelitas, amicitia, &c.

Suppono quartò: Justitiam saltem legalem in Deo formaliter reperiri. 4. Hæc enim, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 58. art. 6. est in Principe architectonicè, quasi in imperante & dirigente; in subditis autem secundariò, & administrativè,

tan-

tanquam in subjectis & obedientibus legi: unde A cùm Deus sit Rex Regum, & dominus dominantium, ac supremus moderator totius universi, *Per quem Reges regnant, & legum conditores justa decernunt*, ut dicitur Proverb. 8. non est dubium quin in illo sit justitia legalis, superiori modo, quàm in omni Principe. Quare solùm restat difficultas, & controversia inter Theologos, an etiam in Deo sit ponenda formaliter justitia commutativa, & distributiva, vel solùm eminenter? Pro cujus resolutione.

5. Suppono ultimò: Distributivam justitiam in hoc potissimum à commutativa differre, quòd hæc in compensatione debiti servat proportionem seu æqualitatem arithmeticam & absolu- B tam, quæ fit secundùm computationem numeri ad numerum: si enim debitor debeat v.g. centum nummos creditori, centum etiam illi restituere debet. Illa verò observat solùm proportionem geometricam, seu respectivam, quæ fit secundùm proportionem diversorum respectuum, qualem Geometra considerat in diversis figuris & quantitatibus. Sicut si paterfamilias v.g. debet distribuere familiæ suæ vestes, non debet easdem dare toti familiæ, sed minoribus minores, & majoribus majores: unicuique secundùm suam proportionem. Et in distribuendis bonis reipublicæ (in quo situm est officium C justitiæ distributivæ) non debet sic attendi meritum, ut tot partes bonorum recipiat civis, quot habet gradus meriti: ut si habeat centum, centum etiam recipiat: sed si habeat quinquaginta gradus meriti, dentur viginti partes bonorum reipublicæ, habenti centum, debent tribui quadraginta. His præsuppositis.

6. Circa propositam difficultatem variè opinantur Authores, omnes tamen sententiæ ad tres præcipuas (quarum duæ extremè opponuntur, altera inter utramque mediat) reduci posse existimo. Suarez enim affirmat dari in Deo justitiam non solùm distributivam, sed etiam commutativam in ordine ad homines, fundatam D in pacto & promissione quæ intercedit inter Deum & nos; ita quòd si Deus non redderet quod ex pacto convenit, violator esset stricti juris, & propriæ ac specialis justitiæ. Sic docet 10 Opusc. disp. de justitia Dei, ipsumq; sequuntur Granado, Tannerus; & alii ejusdem familiæ. Vazquez autem cui adhærent Lessius, Sanchez, & Arrubal, docet in Deo non dari veram & strictam justitiam, neque commutativam, neque distributivam, & præmium reddi à Deo bonis operibus ex sola fidelitate, vel gratitudine, aut alia virtute simili, quæ sit pars potestativa justitiæ, non species ejus. Thomistæ verò E mediâ viâ inter has duas sententias extremè oppositas incedentes, tenent in Deo non dari justitiam commutativam, bene tamen distributivam, & vindicativam, quæ est pars distributivæ justitiæ, habens distribuere præmia & supplicia, secundùm proportionem meritorum vel demeritorum. Hanc sententiam clarè & in terminis docet Angelicus Præceptor, ut constabit ex locis statim referendis: unde illum sequuntur Capreolus, Cajetanus, Ferrariensis, Soto, Gonzales, Marcus à Serra, Joannes à S. Thoma, & alii communiter.

§. II.

Statuitur prima conclusio.

Dico primò: In Deo non dari justitiam commutativam. 7.

Probatur primò conclusio ex D.Thoma in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ubi ait: *Justitia commutativa, per quam æqualitas constituitur inter Deum dantem & creaturam recipientem, Deo competere non potest secundùm propriam acceptionem.* Et 1. cont. Gent. cap. 93. *Justitia, quantùm ad commutationis actum, Deo competere non potest, cùm ipse à nullo aliquid accipiat. Unde ad Romanos II. dicitur: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Et Job 41. Quis ante dedit mihi, & reddam ei? Per similitudinem tamen aliqua dari Deo dicuntur, inquantum Deus nostra data acceptat: non igitur sibi competit commutativa justitia.* Et hîc artic. 1. *Justitia commutativa, vel directiva commutationum, non competit Deo, quia ut dicit Apostolus ad Roman. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?*

Dices, D. Thomam solùm excludere à Deo justitiam commutativam, eo modo, & cum illis imperfectionibus, cum quibus reperitur inter homines; non autem negare justitiam commutativam Deo convenire secundùm suam rationem formalem, & ut purificatam ab his imperfectionibus. 8.

Sed contra: Secundùm modum illum imperfectum quo virtutes sunt in nobis, non solùm justitia commutativa, sed nec distributiva, nec misericordia, nec liberalitas & magnificentia, nec sapientia & prudentia sunt in Deo, sed modo altiori & divino: Ergo si D. Thomas intenderet solùm excludere à Deo justitiam commutativam, secundùm eas imperfectiones quibus affecta est in nobis, & non secundùm se, etiam alias virtutes negare debet Deo, quia non sunt in Deo illo modo quo in nobis: sed alias virtutes, & nominatim justitiam distributivam concedit Deo, & commutativam excipit, ut magis constabit ex locis infrà referendis: Ergo &c. Addo quòd ratio D.Thomæ quam in prædictis locis insinuat, & quam statim exponemus, probat Deo non posse convenire justitiam commutativam secundùm se, & secundùm suam rationem formalem & essentialem.

Probatur ergo secundò conclusio ratione quam indicat D.Thomas locis relatis. Ad justitiam commutativam propriè dictam necessariò requiritur, ut debitum legale oriatur in uno extremo ex duobus inter quæ talis justitia intercedit, ex dato & tributo alterius: Sed nulla creatura potest aliquid dare vel tribuere Deo: Ergo in illo non potest esse justitia commutativa in ordine ad creaturas. Major videtur certa & constans apud omnes: si enim aliquis nihil alteri det vel tribuat, non potest illum constituere debitorem, nec illum obligare ex vera & stricta justitia. Minor verò in qua est difficultas probatur primò ex locis Scripturæ à D. Thoma allegatis. Secundò ratione: Nam dare aliquid alteri, est illud constituere sub dominio & potestate illius: Sed repugnat quòd aliqua actio creaturæ, sub dominio & potestate Dei constituatur, quia quæcunque actio vel communicatio creaturæ, ita est Dei, & sub dominio ejus, sicut quæcunque res creata, & multò magis, quàm sub dominio proprio: Ergo repugnat creaturam per sua bona opera aliquid 9.

quid dare vel tribuere Deo. Quantùmcumque enim creatura eam actionem, vel rem donet Deo, nihil novi dominii & juris in eo causat, quia ipsummet offerre & dare, & ipsa actio creaturæ, à Deo originantur, & ex ejus influxu & causalitate pendent, & aliquid ipsius sunt.

10. Dices cum Suare: Quòd quamvis actiones creaturæ sint Dei ut supremi Domini, tamen ipsa creatura habet particulare dominium in illas, ratione cujus potest illas Deo dare, & in ejus obsequium offerre.

Sed contrà: Licèt creatura habeat dominium particulare in suas operationes, non potest tamen illud in Deum transferre, nec consequenter aliquid Deo dare: quia dominium illud, cùm sit creatum & limitatum, est imperfectum; Deus autem non est capax dominii imperfecti. Et dato etiam quòd illud in Deum transferre possemus, & Deus esset capax nostri imperfecti & inferioris dominii, illudque novo titulo possidere posset; totum hoc ex Deo ipso dimanare debet, scilicet quòd nos tale imperfectum dominium in ipsum transferamus, & quòd ei illud offeramus: Ergo nihil ei offerimus quòd suum non sit, siquidem non solùm id quod damus; sed ipsum etiam dare illi, beneficium ejus est, & ab ipso priùs descendit. Et in hoc stat tota vis hujus Apostolici verbi, quod sæpe allegat S. Doctor: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Id est quis à te incœpit dare illi aliquid, & non potiùs ab ipso accepit?

11. Probatur tertiò conclusio aliâ ratione fundamentali. In eo qui ex justitia commutativa aliquid retribuit, oportet esse strictum debitum illud tribuendi: Sed in Deo non est, nec esse potest strictũ debitum & obligatio respectu creaturæ: Ergo in eo non est, nec esse potest justitia commutativa in ordine ad nos. Major constat, tum quia ille qui absque debito & obligatione aliquid tribuit, non ex justitia commutativa, sed ex liberalitate tribuit; ut patet in Petro solvente Joanni centum nummos qui ei debentur, non ab ipso Petro, sed à Paulo: talis enim actus non est justitiæ commutativæ, sed potiùs liberalitatis, vel magnificentiæ. Tum etiam, quia ut docet D. Thomas 2.2. quæst. 80. art. 1. *Dupliciter aliqua virtus à justitiæ commutativa ratione deficit: uno modo in quantum deficit à ratione æqualis, alio modo inquantum deficit à ratione debiti.* Unde sicut religio & pœnitentia in nobis deficiunt à vera & stricta ratione justitiæ, & constituuntur partes potentiales illius, ex eo quòd non possunt Deo satisfacere ad æqualitatem pro beneficiis acceptis, vel pro injuriis illatis; ita amicitia, gratitudo, & fidelitas, licèt reddant æquale, quia tamen ad id non obligantur ex stricto debito, sed solùm ex quadam decentia & honestate, excluduntur à vera ratione justitiæ, ut in 3. suppositione declaravimus.

Minor verò, in qua est difficultas, probatur ex D. Thoma 1. 2. quæst. 114 art. 1. ad 3. ubi docet quòd Deus potest nobis esse debitor ex justitia: nam quæcumque ejus promissio antecedat, *non sequitur* (inquit) *quòd Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, inquantum debitum est ut sua ordinatio impleatur.* Idem docet hîc art. 2. ad 3 his verbis: *Deus non est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potiùs alia ad ipsum.*

Ratio etiam id suadet, nam strictum debitum importat inferioritatem aliquam & dependentiâ debentis ab eo cui debetur, & est incompossibile cum supremo dominio. Qui enim est supremus dominus alicujus, est dominus omnium quæ sunt ipsius: unde per nullam prorsus actionem vel rem potest illi obligari, & debitor fieri ex stricta & rigorosa justitia; & ideò dominus potest servo rem promissam, putà vestem, negare, imò datam auferre, & promissionem rescindere, atq; irritare, sine injustitia: quia quidquid servus possidet, domini est.

Respondet Suarez: Rationem supremi dominii in Deo, impedire quidem quòd absolutè possit in eo resultare strictum debitum erga creaturam, non tamen quòd possit illi obligari, obligatione ortâ ex pacto & promissione Dei. Sicut, inquit, inter patrem & filium, servum & dominum, posset, intercedente pacto & promissione, oriri naturalis obligatio justitiæ, si lege positivâ non prohiberentur. 12.

13. Sed contra: Pactum & promissio in supremo domino, solùm possunt inducere obligationem fidelitatis & veracitatis, non tamen strictæ & rigorosæ justitiæ: quia ut quis debitor fiat aliquid accipiendo (etiam suppositâ quacumque promissione) opus est ut id quod accipit, eique exhibetur, non sit sub dominio ejus. Unde quantumcumque quis promittat aliquid filio aut servo suo, si ei dederit quod re verâ patris aut domini est, non fit debitor id accipiẽdo, sed promittendo; nec consequenter ex justitia, sed solùm ex fidelitate. Cùm ergo Deus plenum habeat dominium cujuscumque rei quam ei exhibere possumus, eam accipiendo non fit nobis debitor ex justitia, sed solùm ex fidelitate nobis præmium promittendo. Unde Augustinus serm. 16 de verbis Apostoli cap. 1. *Debitor factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo,* Et Anselmus in prologio cap. 10. *Iustus es, non quia nobis reddis debitum, sed quia facis quod decet te summe bonum.* 14.

Confirmatur: *Deus non est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potiùs alia ad ipsum*, ut ait D. Thomas suprà relatus: Ergo cùm supposito etiam pacto & promissione, ad creaturas non ordinetur, nec ab ipsis dependeat, non fit illis debitor ex justitia, sed ex fidelitate, vel gratia. Sicut fecit pactum & promissionem ac fœdus cum Abraham de Incarnatione Filii sui, quod ante promiserat per Prophetas, ut ait Apostolus. Et Abrahæ dictæ sunt promissiones hujus mysterii, & tamen non ex justitia datus est Christus, sed ex amore & gratia. Et promittit Deus exaudire orationes nostras, sicut dicitur Psam. 90. *Invocabit me & ego exaudiam eum.* Et Joan. 14. *Petite & accipietis:* nec tamen ex justitia Deus implet petitiones nostras, sed ex misericordia & fidelitate.

§. III.

Alia difficultas resolvitur, & dari in Deo justitiam distributivam, & vindicativam breviter demonstratur,

Dico secundò: Justitiam distributivam esse in Deo formaliter, & non solùm eminenter. Ita D. Thomas hîc art. 1. in corp. & super Dionysium de divin. nomin. cap. 8. lect. 4. ubi ait: *Iustitia convenit Deo secundum tres actus: primò quidem secundùm hoc quod est distribuere: commutativa enim justitia in Deo locum non habet, sicut est in venditoribus & emptoribus, quia ut dicitur ad Roman. 12. quis prior dedit illi & retribuetur ei? sed attribuitur ei distributiva justitia,* 15.

qua

quæ non observat æqualitatem quantitatis, ut æqualia omnibus det, sed æqualitatem proportionis, ut det unicuique secundùm quod dignum est. Quibus verbis hanc & præcedentem conclusionem clarissimè docet; ac in Deo negat justitiam commutativam, & distributivam admittit. Idem docet 1. contra Gentes cap. 93. his verbis: *Non igitur Deo competit commutativa justitia, sed solùm distributiva. Unde Dionysius dicit 8. cap. de divinis nominibus, quod justitiâ laudatur Deus, sicut omnibus secundùm dignitatem distribuens, secundùm illud Matth. 25. Dedit unicuique secundùm propriam virtutem.*

16. Ratio etiam suffragatur; nam justitia distributiva maximam dicit perfectionem & excellentiam, nec habet adjunctos defectus qui sunt inseparabiles à justitia commutativa: Ergo licèt ista non possit in Deo reperiri formaliter, sed tantùm eminenter, bene tamen illa. Consequentia patet. Antecedens probatur quantùm ad utramq; partem. In primis enim justitia distributiva est superioris erga inferiores: pertinet enim ad superiorē distribuere inferioribus de communibus bonis, unicuique juxta proportionem suam; unde hæc decet supremum mundi gubernatorem & principem, qui ut ait Dionysius cap. 8. de divin. nomin. *Omnibus tribuit propria, secundùm uniuscujusq; existentium dignitatem.*

17. Addo quod maximè decet Deum res omnes hujus universi debitè disponere & ordinare, & ad perfectam consonantiam & æqualitatem reducere, tribuēdo unicuiq; juxta proportionem suam & dignitatem, quod est proprium munus justitiæ distributivæ. Unde Tertullianus suprà relatus: *Dei bonitas operata est mundum, justitia modulata est*: ubi verbum, *modulari*, innuit quòd sicut Musica diversos tonos & cantus ordinat, & ad debitum numerum ac proportionem reducit. Ita & justitia distributiva Dei, in creatione mundi, omnes creaturas ad debitum ordinem & consonantiam redegit, dando unicuiq; quod suum est, & faciendo omnia in pondere, numero, & mensura. Quare Plato Deum sibi effinxit in prima mundi creatione veluti quemdam Arithmeticum, & Geometram. Et D. Basilius in ipsis dierum & noctium ordinatissimis intervallis, admirandam hanc divinæ justitiæ æqualitatem advertit. *Cùm cogitaveris, inquit, quomodo totum per annuos distribuunt, & tanquam in libra & bilance, totius spatii longitudinem diviserunt, eum qui ordinavit admiraberis*, &c. *In Examer.*

18. Eandem rationem tangit D. Thomas variis in locis. Nam hîc art. 1. in corp. ait: *Sicut ordo congruus familiæ, vel cujusque multitudinis gubernatæ, demonstrat hujusmodi justitiam* (scilicet distributivam) *in gubernante: ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quàm in rebus voluntariis, demonstrat Dei justitiam*, Et art. 3. dicit, *In quantum perfectiones dantur à Deo creaturis, secundùm earum proportionem, pertinet ad justitiam.* Et in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 1. *Ratio distributivæ justitiæ Deo propriè convenire potest, inquantum scilicet æqualitatem proportionis servat in communicatione bonorum suorum, dans unicuique proportionabiliter secundùm modum suum.*

19. Quòd etiam justitia distributiva non habeat annexos defectus & imperfectiones, quæ essentialiter imbibuntur in justitia comutativa, breviter declaratur. In primis enim justitia distributiva non inducit in distribuente debitum aliquod simpliciter, ortum ex acceptione rei quam alius dedit. Potest enim Princeps justè bona communia distribuere, absque eo quòd ab his quibus illa distribuit, aliquid accipiat aut expectet. Si quæ autem obligatio rectè distribuendi est in his qui distribuunt, à legibus & rectâ ratione quibus subjecti sunt provenit: unde cùm Deus nullis legibus sit subjectus, sed ratio suæ sapientiæ sit sicut lex justitiæ, ut docet D. Thomas hîc art. 1. ad 2. absque ulla obligatione potest justè distribuere, cùm id non agat secundùm legem alicujus superioris, sicut nos; sed ipse sibi sit lex, ut ibidem inquit S. Doctor.

Nec requirit etiam justitia distributiva, ut qui distribuit non habeat dominium bonorum quæ distribuit, aut illud à se abdicet: satis enim est, retento suo supremo dominio, inferius dominium conferat his quibus illa distribuit, ut patet in Principe, qui potest servare justitiam distributivam, largiendo bona comunia in feudum, aut emphyteusim, vel etiam solùm donando usumfructum. Et si in religione aliqua dominium omnium bonorum quæ religiosis distribuuntur, asset solùm apud supremum Rectorem, vel Summum Pontificem; illorum distributio esset verus actus justitiæ distributivæ, quamvis per illam religiosi nullum in talia bona acquirerent dominium, sed eorum tantùm usum haberent. Denique si aliquæ aliæ imperfectiones sint in nostra justitia distributiva, hæ non sunt de ratione formali justitiæ distributivæ ut sic, & prout est analogicè communis Deo & creaturis, unde ab illis purificatur in Deo. 20.

Probatur tertio conclusio. Retributio vitæ æternæ pro bonis operibus, in gratia & charitate factis, non solùm est à Dei fidelitate, vel gratitudine, sed etiam à vera & stricta justitia: Sed hæc non potest esse alia quàm distributiva: quia, ut ostendimus conclusione præcedenti, non potest dari in Deo justitia commutativa: Ergo justitia saltem distributiva debet esse in Deo formaliter. Minor constat ex suprà dictis: Major verò ostendetur in Tractatu de justific. & merito, & colligitur ex illo Pauli 2. ad Timoth. 4. *Superest mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex*: illud enim quod redditur à Deo ut justo judice, & tanquam corona justitiæ, datur ex vera & stricta justitia, & non solùm ex gratitudine, vel fidelitate. 21. *Disp. 1. art. 4.*

Addo quòd idem Apostolus ad Hebræos 6. docet quòd Deus esset injustus, si fraudaret justos mercede suâ, ait enim: *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Cui concinit Augustinus libro 4. contra Julianum cap. 3. dicens: *Deus ipse, quod absit, erit injustus, si ad eis regnum verus non admittitur justus, cùm & ipsum eius regnum justitia sit &c.* Et libro de natura & gratia cap. 2. *Non enim injustus Deus, ut justos fraudet mercede sua justitia*: At si in retributione præmii pro bonis operibus, non interveniret vera & stricta justitia, sed sola veracitas, vel fidelitas in promissis, Deus non posset dici injustus, si fraudaret justos mercede suâ, sed tantùm infidelis, vel non verax: Ergo in retributione vitæ æternæ, intervenit vera & stricta justitia.

Dico tertiò: In Deo non solùm esse justitiam distributivam, sed etiam vindicativam. 22.

Probatur: Deus non solùm habet retribuere præmia bonis operibus, sed etiam pœnas & supplicia pro delictis inferre, servando debitā proportionem & commensurationem inter pœnam &

& culpam: in quo propriè consistit officium vindicativæ justitiæ. Unde D. Bernardus libro 1. de consideratione cap. 12. *Quid est Deus? Non minùs est pœna perversorum, quam humilium gloria. Est enim rationabilis quadam æquitatis directio, inconvertibilis atque indeclinabilis, quippe attingens ubique, cui illisa omnis pravitas conturbetur necesse est.* Et Tertullianus libro 2. contra Marcionem cap. 13. *Iustitia Dei est plenitudo divinitatis ipsius, exhibens Deum perfectum, & Patrem & Dominum: Patrem clementiâ, Dominum disciplinâ: Patrem potestate blandâ, Dominum severâ: Patrem diligendum piè, Dominum timendum necessariè.* Et lib. de pœnit. cap. 3. *Bonum factum Deum habet debitorem, sicut & malum, quia judex omnis remunerator est causæ, judex Deus Iustitiæ charissimæ sibi exigendæ, tuendæque præsidet, & in eam, omnem summam disciplinæ suæ sancit, nihil à conspectu ejus remotum unde omnino delinquitur: quia non ignorat nec omittit quominus in judicium decernat. Dissimulator & prævaricator perspicaciæ suæ non est. Omnibus ergo delictis, seu carne, seu spiritu, seu facto, seu voluntate commissis, pœnam per judicium destinavit.*

23. Confirmatur: Justitia vindicativa nullam in suo conceptu involvit imperfectionem, sed potiùs maximam perfectionem. Instaurare enim ordinem justitiæ violatum per peccatum, est per se bonum, & valdè conducens ad decorem & pulchritudinem universi. Quid enim pulchrius, & rectissimo ordini justitię congruentius, quàm ut qui Deo injuriam irrogavit, pœnam illi debitam sustineat, *& quantùm se glorificavit, & in deliciis fuit, tantum ei detur tormenti & luctûs?* ut dicitur Apocal. 18. Quid justius, quàm ut qui se contra Deum extulit, à Deo infra se deprimatur; & qui se subduxit gubernationi misericordiæ, incidat in severitatem vindicativæ justitiæ? Unde Augustinus concione 1. in Psalm. 58. *Iniquitas omnis, parva magnave sit, puniatur necesse est, aut ab homine pœnitente, aut à Deo vindicante:* Ergo justitia vindicativa non potest Deo denegari. Quare Tertullianus libro 1. contra Marcionem, adversus illum vehementer invehitur, eò quòd Deum nobis effinxerit tantùm bonum, mitem, & beneficum, & cui nullus inesset justitiæ vindicativæ, iræ, & ultionis sensus: eumque his verbis deridet ac sugillat. *Audite peccatores, quicumque nondum estis, ut esse possitis: Deus melior inventus est, qui nec offenditur, nec irascitur, nec ulciscitur: cui nullus ignis coquitur in gehenna, cui nullus dentium frendor horret in exterioribus tenebris: bonus tantùm est, denique prohibet delinquere, sed litteris solis. In vobis est si velitis, illi obsequium subsignare, ut honorem Deo habuisse videamini; timorem enim non vult. O Deum usquequaque perversum &c.* Et paulò post subjungit: *Horremus terribiles minas Creatoris, & vix à malo avellimur: quid si nihil minaretur? Hanc justitiam malam dices, quæ malo favet: hanc bonam, quæ bono non prospicit, &c.* Denique ait: *Iustitia Dei est tutela bonitatis illius, & nisi justitiâ regatur, bonitas non est.*

§. IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

24. OBjicies primò contra primam cõclusionem: Emptio & venditio sunt actus justitiæ commutativæ, ut docet Aristoteles in libris Ethic. Sed Deus vendit justis regnum cœlorũ, pro eorum laboribus & bonis operibus. Unde Augustinus in quodam sermone loquens de gloria Paradisi, in persona Dei, habet hæc aurea verba. *Venale habeo: quid Domine? regnum cælorum. Quo emitur? Paupertate regnum, dolore gaudium, labore requies, vilitate gloria, morte vita.* Ergo Deus dat justis regnum cælorum ex justitia commutativa.

25. Confirmatur primò: Quod datur ex conventione & pacto oneroso, datur ex vera & stricta justitia commutativa, & non distributiva, quia distributiva justitia non attendit ad pactum vel contractum, sed ad proportionem personarum quibus distribuendum est. At Deus dat justis regnum cœlorum ex conventione, & pacto oneroso laborandi in vinea sua: ut constat ex parabola patrisfamilias, qui exiit primo mane conducere operarios in vineam suam. Dicitur enim in illa parabola, quod *Conventione factâ cum operariis ex denario diurno, misit eos in vineam:* unde postea uni eorum dixit, *Nonne ex denario convenisti mecum? tolle quod tuum est, & vade.* Ergo in Deo datur justitia, non solùm distributiva, sed etiam commutativa.

26. Confirmatur secundò: Suprà ostendimus ex Scriptura & SS. Patribus, quòd Deus foret injustus, si privaret justos mercede suâ: Sed si ex denegatione præmii seu mercedis jus hominis non læderetur, Deus non posset dici injustus, nam sine læsione juris, nulla potest esse vel concipi injustitia: Ergo &c.

27. Ad objectionem respondeó cum D. Thoma in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 3. *Inveniri quandoq; à Sanctis metaphoricè dictum, quòd bonis operibus regnum cælorum emitur, inquantum Deus accipit opera nostra ut acceptans ea.* Ex quo patet ad primam confirmationem. Respondetur enim, non fieri pactum & conventionem Dei cum homine, ut ex actione hominis oneretur Deus, & illi obligetur ex vera & stricta justitia: quia cùm talis actio sit sub dominio Dei, & ex ejus influxu proveniens, eique infinitis titulis debita sit, non potest Deus ex ipsa onerari, neq; in eo nasci stricta & rigorosa obligatio eam remunerandi, quãtùmcumq; pactum vel promissionem illi adjungat. Solùm ergo pactũ & promissio deservit ad hoc ut Deus manifestet hominibus, se illa bona opera (quamvis sub ejus dominio sint, & infinitis titulis illi debeantur) acceptare titulo meriti, & velle ea remunerare præmio vitæ æternæ.

28. Ad secundam confirmationem dicendum est, quòd si Deus privaret justum mercede suâ, esset injustus non læsione juris, sed violatione suæ veritatis, & æquæ distributionis, & injustitiâ oppositâ non commutativæ justitiæ, quæ in eo esse non potest, sed distributivæ, vel legali architectonicæ, quæ ut suprà diximus, in Deo tanquam in supremo principe, & judice, perfectissimo modo reperiuntur.

29. Obiicies tertiò: Ad hoc ut Deus obligetur homini ex iustitia commutativa, non est necesse quòd homo Deo aliquid donet, & quòd Deus ab eo recipiat aliquod dominium novum de aliqua re, sed sufficit quòd ei debitum honorem & cultum exhibeat: materia enim cõmutativæ iustitiæ non restringitur ad sola bona temporalia & utilia, sed etiam versari potest circa res spirituales, secundùm quod valorem æstimationemque recipiunt: ut cultum, obsequium, honorem, & similia quæ remunerationem exigunt, & æqualitatem cum præmio habere possunt: Sed homo

potest

potest debitum honorem, & cultum, seu obsequium Deo exhibere, quod habeat commensurationem cum præmio vitæ æternæ: Ergo Deus potest illi obligari ex justitia commutativa & rigorosa.

30 Respondeo negando Majorem: licèt enim homo possit suis actionibus honorem & cultum Deo exhibere, qui habeat commensurationem cum præmio vitæ æternæ, ex illis tamen non potest induci aliquod jus in creatura, nec in Deo aliqua obligatio sufficiens ad fundandam justitiam commutativam. Tum quia honor & cultus, quem Deo exhibemus, mille modis, & infinitis ferè titulis ei debetur. Tum etiam, quia ipsamet actio obsequendi & honorandi, ex Dei influxu & causalitate est, & ab illo tanquam à primo principio nascitur & procedit. Unde totum quod offerimus Deo, ab illo accepimus: juxta illud 1. Paralip. 29. *Tua sunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Cui consonat Augustinus dicens: *Deus dum coronat merita nostra, coronat dona sua.* Addit Bernardus, quod *Deus nos onerat cùm exonerat: onerat enim beneficiis, cùm exonerat peccatis.* Sicut ergo non potest corpus obligare animam in actionibus vitalibus quas exercet, quia ab ipsa anima oriuntur: ita nec creatura Deum, quia omnes actiones ejus ab ipso oriuntur, ut à primo principio & prima radice omnium: *In ipso enim vivimus, & movemur, & sumus,* ut dicitur Actor. 17.

31 Objicies quartò: Christus satisfecit Deo pro peccatis hominum ex vera & stricta justitia commutativa, exhibendo Deo justum & rigorosum pretium redemptionis nostræ, ut in Tractatu de Incarnatione ostendemus: Ergo etiam ex parte Dei debet dari justitia commutativa in ordine ad Christum. Consequentia videtur manifesta, quia justitia commutativa debet esse mutua, & se tenere ex parte utriusq; extremi: Ergo si in Christo satisfaciente de toto rigore justitiæ pro peccatis hominum, detur justitia commutativa in ordine ad Deum, etiam in ipso Deo talem satisfactionẽ acceptante, debet correspondere justitia cõmutativa in ordine ad Christum.

Disp. 4. art. 5.

32 Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quod sicut licèt relatio inter matrem & filium ex natura sua sit mutua, & se teneat ex parte utriusq; extremi, tamen in Christo non datur relatio realis filiationis in ordine ad Beatam Virginem; quia cùm suppositum Verbi Divini sit ordinis superioris & increati, non potest realiter referri ad creaturam, nec recipere in tempore novam aliquam relationem realem. Ita similiter, quamvis justitia commutativa per se & ex natura sua sit mutua, & debeat se tenere tam ex parte personæ satisfacientis, quàm ex parte acceptantis satisfactionem, per accidens tamen potest esse non mutua, & se tenere solùm ex parte unius extremi: quando scilicet alterum est incapax illius, ut contingit in proposito: Deus enim ratione supremi dominii est incapax obligationis & debiti quod oritur ex jure alieno, & actione alterius, ut suprà ostendimus. Unde ex parte Dei rigorosam Christi satisfactionẽ acceptantis, non correspondet justitia commutativa formalis, sed aliquid eâ altius & eminentius: scilicet justitia legalis architectonica, qualis est in Principe, quæ justitia eminenter in Deo est cõmutativa, quatenus servare potest modum for- A mamque justitiæ commutativæ, respiciendo æqualitatem ex parte rerum, & tantum pro tanto, licèt non habeat obligationem & debitum rigorosum; huic enim obstat supremum dominium Dei circa omnes actiones creaturarum.

Objicies quintò cum Vazque contra secundam conclusionem. In Deo non potest esse justitia commutativa: Ergo neq; distributiva. Consequentia probatur: quia justitia distributiva, cùm sit species strictæ & specialis justitiæ, tam bene supponit strictum debitum & obligationem, quàm commutativa; omnis enim vera & stricta justitia exigit strictum debitum & obligationem: Ergo si Deo repugnet justitia cõmu- B tativa, quia est incapax stricti debiti, eadẽ ratione non debet in illo admitti justitia distributiva. 33

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, magnum esse discrimen inter debitum justitiæ cõmutativæ, & distributivæ. Debitum enim commutativæ justitiæ oritur in una persona ex actione & jure alterius quo onerat aliam: Deus autem non potest onerari & obligari ex aliqua actione creaturæ: quia, ut suprà dicebamus, omnis actio creaturę nascitur ex Deo, & est sub ejus dominio & dispositione, ac illi debita infinitis modis & titulis. At verò debitum distributivæ justitię, non nascitur ex jure alterius erga C distribuentem, aut ex actione circa ipsum, sed ex naturali rectitudine, & ipsa lege æquitatis, quâ tenetur distributor commensurare præmium perfectioni meritorum. Quod debitum in Principe humano obligat ex ordinatione naturalis legis, quæ est à Deo; in ipso verò Deo, qui non habet legem sibi impositam ab alio, nascitur ex eo quod ipse est lex, & prima regula totius rectitudinis, ut antea explicatum est. 34

Dices, esse debitorem sibi, tollit propriam rationem justitiæ, quæ necessariò debet esse ad alterum: Ergo si Deus in distribuendis præmiis juxta proportionem meritorum, sit tantùm de- D bitor sibi, & non creaturæ, in illo non erit vera & stricta justitia distributiva. 35

Respondeo distinguendo Antecedens: Esse debitorem sibi ut termino, seu personæ cui aliquid reddendum est, tollit propriam rationem justitiæ, concedo. Esse debitorem sibi, ut principio & fundamento debiti & obligationis, reddendæ tamen, & exercendæ in ordine ad alterum, nego. Itaque debitum quod Deus habet ad creaturam, debitum quidem est ad illam, at non oritur ex jure & actione illius, sed ex ordinatione Dei, & ex summa rectitudine & æquitate divinæ voluntatis, quæ est suprema lex, & primordialis regula totius æquitatis: unde crea- E tura non est creditrix talis debiti, licèt illi ut extremo reddatur. 36

Objicies ultimò contra eandem conclusionem. Justitia distributiva respicit proportionem geometricam & comparativam unius ad alterum, non verò debitum quod unicuiq; proprium est, ut antea exposuimus: Sed Deus in distribuendis suis bonis, vel perfectionibus, creaturis, sive quoad naturalia, sive quoad moralia, non attendit ad proportionem geometricam & comparativam unius creaturæ ad aliam, sed dat quod unicuiq; debitum est, & connaturale: ut igni calorẽ, frigus aquæ, homini discursum &c. Similiter distribuendo prœmia justis, nõ attendit ad propositionem quam unus habet ad 37

alterum, fed quid quifque gessit, & quantum illius opera mereantur: Ergo tunc non exercet actum distributivæ justitiæ.

38 Respondeo concessa Majori, negando Minorem: licèt enim Deus, distribuendo sua bona naturalia, vel præmia creaturis, attendat ad connaturalem cujuslibet exigentiam, & ad debitam commensurationem meriti cum præmio (in quo, ut notat D. Thomas in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 1. relucet aliquis modus, & quædam similitudo justitiæ commutativæ) hoc tamen non obstat, quin etiam ad comparativam proportionem respiciat: ut paret ex illo Matth. 25. *Dedit uni quinque talenta, alii duo, alii unum: unicuique secundùm virtutem suam.* Ubi manifestè fit distributio talentorum, comparativè ad dignitatem & proportionem diversorum.

39 Ratio etiam id suadet: Id enim quod Deus præcipuè intendit, distribuendo præmia justis, & singulis rebus perfectiones connaturaliter debitas largiendo, ut igni calorem, Soli lucem &c. est decor ac pulchritudo universi, quæ non solùm in perfectione & bonitate absoluta rerum, sed etiam in ordine & proportione creaturarum ad invicem, consistit, sicut perfectio musicæ requirit diversitatem, & proportionem tonorum: Ergo in creatione mundi, justitia distributiva non solùm attendit ad proportionem absolutam rerum, sed etiam ad proportionem geometricam, & comparativam unius creaturæ ad aliam. Unde Augustinus lib. 5. de Genesi ad litteram cap. 22. dicit, quod *à Deo est omnis mensurarum modus, omnis parilitas numerorum, & omnis ordo ponderum.* Et olim Platonici docebant, quod Deus Arithmeticâ, Geometriâ, & Musicâ, mundum condidit: nam per Arithmeticam omnia ordinavit, per Geometriam figuravit, & per Musicam proportionavit. Sicut et loquitur Scriptura: *Omnia in numero, pondere, & mensura fecit.* Numerus ad Arithmeticam, pondus ad Musicam, mensura ad Geometriam spectat.

40 Objicies ultimò contra tertiam conclusionem. Licèt Deus in punitione peccatorum servet debitam proportionem & æqualitatem inter pœnam & culpam, ea tamen non punit ex debito legali & rigoroso, sed solùm ex quadam decentia morali; quia potest illa non punire, & remittere, seu indulgere; sicut de facto ea sæpe remittit peccatoribus absque ulla pœna: Ergo punitio peccatorum non potest esse in Deo vera & stricta justitia, sed solùm justitia quædam imperfecta, & pars potentialis justitiæ. Consequentia videtur manifesta, quia, ut suprà retulimus ex D. Thoma 2. 2. quæst. 80. art. 5. dupliciter aliqua virtus à ratione strictæ justitiæ deficit. Uno quidem modo, inquantum à ratione æqualis; alio modo, inquantum deficit à ratione stricti debiti: Ergo si justitia vindicativa in Deo deficiat à ratione stricti debiti, non erit vera & stricta justitia, sed pars potentialis illius.

41 Respondeo primò, quod de facto nunquam Deus remittit peccata sine plena & rigorosa satisfactione, quia aut ea punit in inferno, pœnâ æternâ, & infinitâ quantùm ad durationem; vel ea remittit intuitu meritorum Christi, qui se vadem & fidejussorem præstitit pro nobis, & Deo satisfecit de toto rigore justitiæ, ut in Tractatu de Incarnatione dicemus. *Disp. 4. art. 4*

42 Respondeo secundò, Dato quod Deus sine ulla satisfactione remitteret peccata, sicut potest de potentia absoluta; nihilominus quando ea punit, ex justitia & debito legali punit; quia ea punit juxta pœnam taxatam à lege justa, quam ipse statuit: *Pro mensura enim peccati, erit & plagarum numerus*, ut dicitur Deuteron. 25. Sed tamen quia hoc debitum legale, non est ei impositum ab aliqua lege superiori, sed ipse sibi est lex, potest ex supremo dominio suo pœnas remittere, secundùm quod decet bonitatem suam, quæ est omnium legum radix. Sicut etiam in humanis, Princeps supremus potest quandoque ob bonum publicum remittere pœnas & delicta. Solutio est D. Thomæ 2. 2. quæst. 67. art. 4. ubi ait: *Deus habet supremam potestatem judicandi, & ad ipsum pertinet quidquid contra aliquem peccatur. Et ideò liberum est ei pœnam remittere, præcipue cùm peccato ex hoc pœna maximè debeatur quod est contra ipsum; non tamen remittit pœnam, nisi secundùm quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix.* Idem docet Anselmus in Proslogio cap. 10. his verbis: *Cùm punis malos, justum est, quia eorum meritis convenit, & cùm parcis malis, justum est, quia bonitati condecens est.*

ARTICULUS II.

De misericordia Dei.

Fœlix & prudentissima Magdalena, quæ non unum, sed utrumque Domini pedem osculata est. Nam *Pedes isti* (inquit Bernardus) *sunt misericordia & judicium: quorum alterum sine altero osculari, vel temeraria securitas est, vel desperatio fugienda.* *Serm. de Magdal.* Huic prudenti consilio annuentes: postquam divinæ justitiæ pedem osculati sumus, ad osculum pedis misericordiæ accedimus, & divini hujus attributi considerationem, cum Angelico præceptore aggredimur. Unde sit

§. I.

Utrum Misericordia competat Deo formaliter?

Pro resolutione hujus difficultatis, quæ nullam vel parvam habet controversiam inter Theologos: observandum est ex D. Thoma hîc art. 3. & 2. 2. quæst. 30. art. 3. in corp. Misericordiam prout in nobis reperitur, duo includere: unum de formali, & alterum de materiali. De formali enim dicit actum seu affectum voluntatis, quo quis exoptat, & intendit sublevare alienam miseriam: Qui affectus, si sit potens & efficax, de facto eam removet, & expellit à subjecto in quo reperitur. De materiali verò includit quemdam motum appetitûs sensitivi, quo aliquis de malo alterius tristatur, & illi per affectum condolet, & compatitur. Unde, ut notat S. Thomas hîc art. 3. *Misericors dicitur aliquis, quasi habens miserum cor; quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset ejus propria miseria.* Hoc præsupposito. 43

Dico primò: misericordiam esse in Deo, saltem quantum ad effectum subveniendi alienæ miseriæ. 44

Probatur conclusio egregio discursu D. Thomæ hîc art. 3. ubi ait: *Quod defectus non tolluntur nisi per alicujus bonitatis perfectionem: prima autem origo bonitatis Deus est:* Ergo misericordia Deo perfectissimè competit, saltem quantùm ad hoc quod est removere defectus & miserias à rebus. Quod ibidem magis declarat, observando quod *elargiri perfectiones rebus, pertinet, & ad*

& ad bonitatem divinam, & ad justitiam, & ad liberalitatem, & misericordiam: tamen secundùm aliam, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolutè considerata, pertinet ad bonitatem. Sed inquantum perfectiones rebus à Deo dantur secundùm earum proportionem, pertinet ad justitiam. Inquantum verò non tribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solùm propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Inquantum verò perfectiones datæ rebus à Deo, omnem defectum expellunt, pertinent ad misericordiam. Unde D. Bernardus serm. 1. super salve Regina: *Misericordia Dei* (inquit) *primordialis ipsa causa omnium est, & causalissima causarum.*

45 Dico secundò: misericordia, ut dicit affectum subveniendi alienæ miseriæ, reperitur in Deo formaliter: non tamen ut est motus appetitûs sensitivi, quo quis de alieno malo tristatur.

Prima pars conclusionis probatur: Hic affectus sublevandi alienam miseriam, qui non est passio, sed simplex voluntatis actus, nullam in se includit imperfectionem, & non ad aliam quàm ad misericordiam quæ est virtus, spectat: ut colligitur ex D. Thoma hîc art. 3. & 2. 2. quæst. 30. art. 3. ad 4. & quæst. 31. art. 1. ad 3. Ergo misericordia, ut dicit talem affectum, reperitur in Deo formaliter.

Addo quod effectus subveniendi alienæ miseriæ, ex affectu voluntatis procedit: Ergo si misericordia Deo tribuitur secundùm effectum, debet etiam in illo admitti secundùm affectum, non quidem passionis, vel appetitûs sensitivi, quia quod est sensibile, longè abest à Deo, sed voluntatis, quo vult nostram sublevare miseriam. Unde Augustinus lib. 2. ad Simplic. quæst. 2. *De misericordia si auferas compassionem, ita ut remaneat tranquilla bonitas subveniendi, & à miseria liberandi, insinuatur divina misericordia qualiscumque cognitio.* Et lib. 1. contra adversarium legis: *Deus zelat sine amore, irascitur sine perturbatione, & miseretur sine ullo dolore.* Ex quo sufficienter probata manet secunda pars conclusionis.

§. II.

Corollaria notatu digna.

46 EX dictis inferes primò, misericordiam esse attributum maximè proprium & connaturale Deo. Quia cùm Deus sit summum & infinitum bonum, est maximè sui diffusivus & communicativus, & maximè cupit per communicationem suæ bonitatis, & suorum donorum, tam naturalium quàm supernaturalium distributionem, tollere miserias & defectus à rebus, & præcipuè à creaturis rationalibus. Unde D. Bernardus serm. 5. de natali Christi sapienter observat, quod Deus in Scriptura, misericordiarum, non verò judiciorum, vel ultionum pater appellatur: quia, ut canit Ecclesia, *Illi proprium est misereri semper & parcere.* Et quia *miserendi causam & originem sumit ex proprio: judicandi verò vel ulciscendi, magis ex nostro.* Nec solùm pater misericordiarum est Deus, sed etiam mater, ut notat Chrysostomus in orat. de Sancto Philogio. Nam quemadmodum parturiens cupit eniti fœtum, ita ille cupit effundere suam misericordiam, quæ illi non minùs est naturalis, quàm calor igni, & lux Soli. Unde Dionysius: *Sicut Sol* A *noster, non cogitatione, aut voluntate, sed eo ipso quod est, omnia illustrat quæ ejus lumen pro modo suo capere possunt: sic etiam ipsum bonum, scilicet Deus, omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit.*

Notant etiam Scripturæ Interpretes, quod in 47
Genesi ubi dicitur, quod *Deus spiravit in faciem hominis spiraculum vitæ*, in lingua Hebraïca ponitur verbum נפח *Napach*, quod significat respirare, seu flatum emittere: ut per hoc significetur, tam naturale esse Deo misereri, & benefacere, quàm homini respirare. Unde Psal. 108. ait Propheta Regius: *Fac mecum propter nomen tuum.* Quid est *fac mecum*? Cur nihil aliud addit? Ut scilicet intelligeremus, quod adeò propria B & naturalis est Deo misericordia, ut Deo idem sit facere, ac misericordiam exercere. Quare Euthimius appellat Deum: *infinitum quoddam misericordiæ Pelagus, in quo qui se mergit, non obruitur, sed salvatur; obruitur verò qui non se immergit.*

Inferes secundò, quod licèt attributum misericordiæ ad voluntatem pertineat, præsupponit tamen omnipotentiam, & in ea fundatur, & veluti radicatur. Ratio est, quia misericordia est attributum non solùm affectivum, sed etiam effectivum; nec solùm dicit affectum voluntatis, quo Deus vult alienæ subvenire miseriæ, sed etiam virtutem & potentiam, quâ potest tollere miserias & defectus à rebus: Ergo divina miseri- C cordia includit, vel saltem supponit ejus omnipotentiam, & in ea fundatur. Unde Sapientiæ dicitur: *Misereris omnium, quia omnia potes.* Et Psalmo 61. dicit Propheta: *Semel locutus est Deus, duo hæc audivi, quia potestas tibi est, & tibi Domine misericordia.* Quasi diceret: ideò est tibi misericordia, quia potestate & omnipotentiâ præstas. Et Apostolus ad Roman. 9. *Deus volens ostendere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum.*

His etiam consonant verba Ecclesiæ, quæ in quadam oratione sic loquitur: *Deus qui omnipotentiam tuam, parcendo maximè, & miserendo manifestas.* Cujus dicti tres egregias rationes D assignat S. Thomas infrà quæst. 25. art. 3. ad 3. ubi ait: *Dei omnipotentia ostenditur maximè in parcendo & miserendo; quia per hoc ostenditur Deum habere summam potestatem, quod liberè peccata dimittit: ejus enim qui superioris lege astringitur, non est liberè peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus & miserendo, perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est ultimus effectus divinæ virtutis. Vel quia effectus divinæ misericordiæ est fundamentum omnium divinorum operum: nihil enim debetur alicui, nisi propter id quod est datum ei à Deo, non debitum: in hoc autem maximè divina omnipotentia manifestatur, quod ad ipsum pertinet prima institutio omnium bonorum.*

E Inferes tertiò, misericordiam in Deo, non so- 48
lùm includere omnipotentiam & virtutem infinitam, sed etiam omnem perfectionem simpliciter simplicem, & rationem actûs purissimi & perfectissimi.

Hoc corollarium egregiè explicat Cajetanus 2. 2. quæst. 30. art. 4. his verbis: *Ex actu ejus apparet quod misericordia in seipsa exigit immunitatem à miseria. Nam si distinguamus misericordiam, in misericordiam simpliciter, & misericordiam respectu talis vel talis miseriæ: inveniemus quod quâ ratione misericordia respectu talis miseriæ, putà paupertatis, immunis est ut sic à paupertate; quia ad ipsam spectat dando sublevare pau-*

re paupertatem: eadem ratione misericordia simpliciter & absolutè libera est à miseria, quia ejus est sublevare à miseria, non hac vel illa. Et quoniam omnis potentialitas, miseria quadam est, propter quod omnem creaturam miseria alicui subjectam esse aliquo modo oportet; consequens est ut misericordia secundùm se exigat in seipsa superioritatem talem ac tantam, ut actus purus sit, ut summa natura sit, ut Deus sit: & propterea Deo proprium ponitur misereri, & ejus omnipotentiam, quæ super ejus actualitate fundatur, manifestare.

50 Inferes quartò, misericordiam Dei esse immensam, & ubique diffusam, nullisque locorum spatiis, aut temporum intervallis conclusam. Nulla enim est creatura in mundo, à qua aliquem defectum & miseriam Deus non expellat, per aliquam suæ bonitatis perfectionem & participationem. Unde misericordiâ Dei terra plena esse dicitur à Propheta. *Quia enim* (inquit In Ps. 32. Augustinus) *in terra abundat miseria hominis, ibi etiam superabundat misericordia Dei.* At si terra plena est divinâ misericordiâ, numquid eâ cœlum vacabit, ubi nulla est miseria? Absit: ut enim eleganter Ibid. prosequitur idem S. Doctor: *Omnia indigent Domino, & misera & felicia: sine illo miseri non sublevantur, sine illo felix non regitur.* Sed quod magis mirum est ac stupendum, eadem misericordia in inferiores etiam terræ partes descendit, & ipsum etiam infernum, à quo longè abesse videtur, pervagatur: quia ibi punit citra condignum, ut notat idem Augustinus serm. 6. ad fratres in Eremo, his verbis: *Injustis & injustis, beatis & damnatis; misericordiam cum justitia semper agit omnipotens Deus: Beatis enim dat gloriam quam non merentur habere, quibuscumque bona commisisi; & malis dat pœnam quam majorem merentur habere de malis commissis.* Unde ipsi etiam Thren. 3. damnati dicere possunt: *Misericordia Domini, quia non sumus consumpti.*

51 In hujus rei typum, & ad declarandam divinæ misericordiæ magnitudinem, & extensionem, Ezechielis 1. divinæ misericordiæ thronus dicitur esse positus supra firmamentum. Duo enim habet firmamentum, unum quod sit primum subjectum in quo tempus existit; est enim tempus mensura primi & regulatissimi motûs, qualis est motus firmamenti, sive primi mobilis, ut docent Philosophi. Alterum est quod universa loca complectitur, eaque omnia transcendit. Egregiè ergo divinæ misericordiæ thronus super firmamentum describitur, quia divina misericordia nullo circumscribitur tempore, sed ab æterno, & usque in æternum se extendit super timentes eum, ut dicit Propheta, & nullo coarctatur loco, sed ubique diffunditur, & ad omnes mundi partes se extendit.

52 Addit D. Joannes in Apocalypsi, immensum illum divinæ misericordiæ thronum esse Iride circundatum, & ejus aspectum similem visioni Apoc. 4. Smaragdi. *Iris, inquit, in circuitu sedis, & aspectus ejus similis visioni Smaragdinæ.* Iris est divinæ clementiæ signum, ut dicitur Genes. 9. & sicut in Iride varii colores videntur, iique pulcherrimi; ita Dei misericordia multiplex nobis apparet, juxta illud Prophetæ, *misericordia tua multa Domine*. De quo videri potest D. Bernardus serm. 2. de septem panibus. Dicitur etiam *similis visioni Smaragdinæ*, quia sicut nullius coloris aspectus jucundior est, quàm aspectus Smaragdi, qui viriditate suâ oculorum lassitudinem recreat; sic etiam nullius attributi divini consideratio, ita

A mentem hominis exhilarat, ac demulcet, sicut divinæ misericordiæ contemplatio. Unde Augustinus loco suprà citato, in hujus divini attributi laudes totus effusus, exclamat: *Quid Christum incarnavit, nisi misericordia? Quid eum subjecit nostra miseria, nisi sola clementia? O beata misericordia quæ sola commercium nostræ salutis agnovit. Sola enim misericordia ad Deum dirigit hominem: sola ad Deum deducit hominem, sola Deum deducit ad hominem. Hæc est sola mediatrix adversos consolans, hæc disjunctos copulat, hæc sola Deum humiliat, nos sublimat. O quàm pia fuit Dei descensio, ut nostra esset gloriosa assumptio! O grandis & infinita misericordia! tu sola potu-*

B *isti trahere Deum de cœlo ad terram, & nos de exilio ad regnum erigere. O magnum misericordiæ vinculum, quo Deus ligari voluit & potuit, & homo ligatus vincula iniquitatis disrumpit! Accedamus ergo cum fiducia, inquit Apostolus, ad thronum misericordiæ ejus. Curramus* (addit Bernardus) *in odorem unguentorum istorum; curramus ad oleum de oliva speciosa in campis expressum, nulla infectum amurcâ, nulla substantiatum amaritudine*; ad oleum quod super cæteros enatat liquores, ad misericordiam quæ superat omnipotentiam. 1. Serm. de Nativit. Domini, qui in sineopera ipsius reperitur;

C Inferes ultimò, mysterium Incarnationis fuisse necessarium ad aliquod divinæ misericordiæ complementum. Duplex enim est misericordiæ actus, ut suprà annotavimus. Alter repellere miseriam, alter ex aliena tristari miseria, & alterius compati ærumnis. Primus quidem Deo competebat ratione suæ bonitatis & omnipotentiæ. Secundus verò divinæ adversabatur naturæ, ut suprà ostensum est. Unde ut ex utroque actu, Dei compleretur misericordia, & ut posset compati infirmitatibus nostris, voluit nostram assumere naturam, & ut loquitur Apostolus: *Debuit per omnia fratribus assimilari, ut misericors fieret.* Unde Chrysologus: *Christus venit suscipere infirmitates nostras, & suas nobis conferre virtutes: humana quærere, præstare divina: accipere injurias, reddere* 53 Ad Hebræos 4. Serm. 50.

D *dignitates; quia medicus qui non fert infirmitates, curare nescit.* Quare possumus Tertulliani sententiam, piè, & ad rem præsentem aptissimè, immutare. Sicut enim ante Incarnationis mysterium, Deus ex nostro justus, ex suo misericors dici poterat, ut loquitur ille Author lib. 2. contra Marcionem. Ita & post ineffabile illud divinæ misericordiæ sacramentum, ex nobis non solùm justus, sed etiam misericors dici potest. Ex hoc enim quod humanam naturam suscepit, & ad homines se inclinavit, splendidiùs enituit divina misericordia, & ex utero virginali cum illo egressa est: juxta illud Job 31. *Ab infantia mecum crevit miseratio, & ex utero matris meæ egressa est.*

E Et ideò Beata Virgo, mater vocata est, non Deitatis, sed misericordiæ, quia ut ait Andreas Jerosolymitanus: *Deus filius suapte naturâ clemens, in utero virginali, ceu naturæ officina, in qua ad incarnationem mirabiliter seipsum conclusit, humanitatis studiosus fuit.* Encomio de Maria laudibus.

DISPVTATIO VIII.

De Providentia Dei.

Ad quæstionem 22. primæ partis

DE Providentia divina eleganter & eruditè disserunt SS. Patres, Ambrosius, lib. 1. offic. cap. 13. Nissenus lib. 8. phisiol. Nazianzenus duplici carmine de providentia, Chrysostomus homil. 9. ad populum, & in libris de Providentia. Damascenus lib. 1. de fide orrodoxa cap. 27 usque ad 30. Augustinus 5. de civit. cap. 9. 10. & 1. Theodoretus in sermonibus de providentia, & Salvianus in octo libris quos de ea eleganti stylo conscripsit. De hoc etiam divino attributo agit S. Thomas cum Magistro in 1. dist. 39. Tertio contra gent cap. 71. & sequentibus. Quæstione 5. de verit. & hîc quæst. 22. Nos etiam breviter & succinctè in hac disputatione de illa disseremus, & quæ Sancti illi Patres, eleganti ac fusiori stylo tradunt, ad ordinem & methodum scholasticam reducemus.

ARTICVLVS I.

An in Deo sit necessariò ponenda Providentia, & ad quæ illa se extendat?

1 CIrca divinam providentiam multipliciter erraverunt antiqui Philosophi. Quidam enim existimantes, omnia à casu & fortuna, vel ex necessitate, aut fœcunditate naturæ provenire, providentiam omnino negarunt. Alii verò illam mutilam & mancam fecerunt, concedentes Deo providentiam de rebus quantùm ad earum species, non autem quantùm ad individua quæ corruptibilia sunt. In quorum persona dicitur Job 22. *Nubes latibulum ejus, & circa cardines cœli perambulat; neque nostra considerat.* In hoc errore fuisse Aristotelem, censent aliqui quos refert & sequitur Vazquez hîc disp. 64. & 87. Sed oppositum sentit D. Thomas, tum suprà quæst. 14. art. 11. ubi ait Philosophum non negasse Deo scientiam contingentium. Tum etiam 3. contra Gent. cap. 75. ubi postquam variis rationibus ostendit quòd providentia divina sit singularium contingentium, in fine capitis ait: *Per hoc autem excluditur opinio quorundam, qui dixerunt quòd divina providentia non se extendit usque ad hæc singularia: quam quidem opinionem quidam Aristoteli imponunt, licèt ex verbis ejus haberi non possit.*

Tertium errorem refert idem S. Doctor hîc art. 2. ex Rabinu Moyse, qui negabat Deo providentiam horum inferiorum, solis exceptis hominibus, propter similitudinem divinam quam participant.

Quartus denique error fuit Ciceronis, qui ut refert Augustinus, ubi suprà, negavit Deo providentiam eorum quæ pendent à libero arbitrio, quia putabat eam pugnare cum libertate. Eundem errorem attribuit D. Thomas 3. contra Gent. cap. 89. Origeni, & quibusdam antiquis Philosophis, *qui non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit, absque præjudicio libertatis, dixerunt quod providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus, sed quod illa solùm refertur ad exteriores eventus.*

Ut ergò hi errores efficaciter confutentur, breviter demonstrandum est, Primò in Deo esse providentiam. Secundò illam esse perfectam, & se extendere non solùm ad species rerum, sed etiam ad individua, quamvis corruptibilia; & numerum imperfectorum etiam animalium, ab æterno esse à Deo præordinatum, & prædefinitum. Tertiò non solùm res naturales & necessarias, sed etiam contingentes & liberas, divinæ subesse providentiæ, eamque illarum libertatem & contingentiam non destruere, sed astruere.

§. I.

Ostenditur perfectam esse in Deo rerum creatarum providentiam.

DIco primò, stando tam principiis fidei, quàm luminis naturalis, negari non posse, esse in Deo providentiam. 2

Probatur primò conclusio ex variis Scripturæ testimoniis. Dicitur enim Sapientiæ 7 *Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.* Et cap. 14. *Tua autem Pater providentia gubernat.* Matth 6 *Respicite volatilia cœli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea; & Pater vester cœlestis pascit illa.* In Psalmis etiam sæpè fit mentio providentiæ & curæ quam Deus habet creaturarum corruptibilium: Psal. 103. 106. 134. & aliis. Videatur Augustinus tam loco citato, quàm libro 5. de Genesi ad litteram c. 21.

3 Probatur secundò conclusio ex ipso nomine Dei, quod ut docet D. Thomas suprà quæst. 13. art. 8. & 1. contra Gent. cap. 46. ab universali rerum omnium providentia fuit impositum; nam ut dicit Damascenus lib. 1. de fide cap. 11. hoc nomen θεὸς, quod secundùm Græcos Deum significat, dicitur ἀπὸ θεάομαι, quod significat considero, seu provideo. Hinc aliqui ex antiquis Deum πρόνοιαν, id est providentiam, appellabant, & Dionysius 10. de divin. nomin. ait Deitatem esse quæ omnia videt providentiâ & bonitate perfectâ.

Tertiò demonstrari potest conclusio omnibus argumentis, quibus in Tractatu de attributis, 4 Dei existentiam ostendimus, ex illis enim etiam concluditur Dei providentia, ut rectè ait Nemesius lib. de facultate animæ c. 42. Unde meritò Lactantius deridet Epicurum, quod Deum esse dixerit, & tamen providentiam omnem negaverit. *Quo enim*, inquit, *quid repugnantius dici possit non video. Etenim si est Deus, utique providens est ut Deus, nec aliter potest Divinitas tribui, nisi & præterita teneat, & præsentia sciat, & futura prospiciat. Cùm igitur providentiam sustulit, & Deum negavit: cùm autem Deum esse professus est, & providentiam simul esse concessit; alterum enim sine altero, nec esse prorsus nec intelligi potest.* Quare non desunt alii qui meritò credant, Epicurum verbis tantùm & declinandæ solùm invidiæ causâ, Deos admisisse quos priùs negaverat: si enim rogaretur unde noverit Deum esse, quid aliud respondere posset, nisi ex ejus effectibus, Deum enim nemo vidit umquam: At ex iisdem effectibus noscat etiam Dei providentiam necesse est: Vel igitur nullus est Deus, vel est ali-

Disp. 1. art. 2.

De Ira Dei c. 9.

qua providentia, quæ mundum istum moderetur & regat.

5 Quartò potest divina providentia probari ex ordine partium universi, & stabilitate ejusdem ordinis: Quod enim est à casu, est inordinatum, instabile, & inconstans: At mundi partes ordinatissimæ sunt, & hic ordo semper perseverat: Ergo mundus non à casu & fortuitò, sed à sapientissimo aliquo gubernatore regitur. *Quomodo* (inquit Damascenus) *adversantes natura, ignis dico & aqua, aeris & terra, in unum mundi complementum concurrissent adinvicem, & sine dissolutione perdurarent, nisi quæpiā omnipotens virtus, & ea conjunxisset, & semper conservaret indissoluta.* Eodem discursu utitur Athanasius libro contra Gentiles, ubi fusè demonstrat, quod non posset ordo universi in tanta partium diversitate, imò pugna continua, permanere, nisi aliqua suprema intelligentia, summo consilio & sapientiâ, illi perpetuitati consuleret. Quod explicat exemplo civitatis, vel exercitûs, in quibus non posset diu pax & tranquillitas conservari, nisi esset aliquis Princeps, vel Magistratus, qui omnes in officio contineret, & tali paci & tranquillitati prospiceret. Unde olim Aristoteles, vel quisquis est author libri de mundo, dixit, quærens quid sit Deus, ac definiens, *Hoc in mundo illum esse, quod in navi gubernator, quod in curru auriga, in choro præcentor, dux in urbe, Imperator in exercitu.* Et Boëtius lib. 4. de consolat. sic Deum alloquitur:

O qui perpetuâ mundum ratione gubernas:
Terrarum cœlique sator, qui tempus ab ævo
Ire jubes, stabilisque manens, das cuncta moveri.

6 Quintò, si Deus non haberet providentiam rerum, vel hoc esset, quia eas non cognosceret, vel quia eis providere non posset, vel quia nollet? Primum derogat ejus infinitæ sapientiæ, secundum ejus omnipotentiæ, tertium ejus bonitati: Ergo est in Deo providentia. Unde Isaiæ 40. *Appendit tribus digitis molem terræ*, quod Sancti Patres explicant de tribus illis attributis, potentiâ scilicet, sapientiâ, & bonitate, quæ perfectam providentiam perficiunt, & quæ sunt veluti tres digiti manûs Dei, quibus omnia ad extra operatur. Eandem providentiam olim Ægyptii per sceptrum cujus fastigio fulgentissimus oculus supereminebat, repræsentarunt: quia omnia quæ Deus infinitâ suâ virtute condidit, fulgentissimo suæ sapientiæ & providentiæ oculo lustrat, futuraque prospicit, præsentia intuetur, & præterita tenet.

7 Sextò funditùs evertitur religio, si nulla admittatur in Deo providentia, ut enim ait Lactantius de ira Dei cap. 8. *Si Deus nihil unquam boni tribuit, si colentium obsequio nullam gratiam refert, quid tam vanum, tam stultum, quam templa ædificare, sacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere, ut nihil assequamur?* Et Cicero 1. de natura Deorum: *Si Dii neque possunt nos juvare, nec volunt, nec curant omnino, quid ullos Diis immortalibus cultus, honores, preces exhibemus?*

8 Septimò dari providentiam evincit naturalis omnium inclinatio: *in repentinis enim perturbationibus* (ut rectè Nemesius) *sine electione & deliberatione, Dei numen invocamus, velut naturâ nos sine doctrina ad Dei opem perducente.* [De facult. anim. c. 44.] Vel ut egregiè Tertullianus: *Anima licèt carcere corporis pressa, licèt institutionibus pravis conscripta,* [Apol. c. 17.] *licèt libidinibus ac concupiscentiis evigorata, licèt falsis Diis exancillata, cùm tamen resipiscit, ut ex crapula, ut ex somno, ut ex aliqua valetudine, & sanitatem suam patitur, Deum nominat, & quod Deus dederit, omnium vox est, Judicem quoque contestatur illum &c.* Ergo ex innato quodam naturæ impetu, Dei providentiam profitemur. *Quidquid autem naturaliter quamcumque rem insequitur* (inquit Nemesius) [Loco citato] *in eo tanta vis est ad demonstrandum, ut contradici nihil possit:* Ergo nec contra Dei providentiā.

9 Demum suaderi potest conclusio triplici ratione D. Thomæ. Prima quam habet hîc art. 1. sic potest proponi. In Deo reperitur ratio ordinis rerum in finem: Ergo & providentia. Patet Consequentia ex definitione Boëtii communiter recepta inter Theologos, quòd scilicet Providentia sit ratio ordinis rerum in finem, in mente provisoris existens, vel ut loquitur Boëtius: [Lib. 4 de consolat. prosa 6.] *Divina ratio in summo omnium Principe constituta, qua cuncta disponit.* Antecedens verò probatur. Quidquid perfectionis & bonitatis est in creaturis, est in Deo, & à Deo, tanquam à causa prima: At in creaturis non tantùm est perfectio & bonitas substantiæ rei, sed etiam ratio ordinis in suos fines, quæ bonum quoddam est: Ergo etiam hæc est à Deo tanquam à causa ordinante & causante.

Secunda habetur infrà quæst. 103. art. 1. ubi S. Doctor sic discurrit: Convenit summæ Dei bonitati quod res productas ad perfectum perducat: ultima autem perfectio uniuscujusque est in consecutione finis: Ergo ad divinam bonitatem pertinet, quod sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat, quod est eas gubernare. 10

Tertia quæ sumitur ex libro tertio contra Gentiles, cap. 75. sic à D. Thoma proponitur. 11 *Omnes causæ secundæ in hoc quod causæ existunt, divinam similitudinem consequuntur: invenitur autem hoc communiter in causis producentibus aliquid, quod curam habent eorum quæ producunt; sicut animalia naturaliter nutriunt fœtus suos: Deus igitur curam habet eorum quorum causa existit.* Eandem rationem eleganter prosequitur Theodoretus serm. 1. de Providentia, his verbis: *Cùm omnis in nos rerum bonarum amor, ex illius bono amore descenderit, ipse enim est fons & origo cunctorum. Et quia in ipso, ut scriptum est, vivimus, movemur & sumus: ab ipso utique affectum omnem quo pignora amamus, accipimus. Totus autem mundus, & totum humanum genus, pignus est Creatoris sui; & ideò ex hoc quoque affectu quo amare nos fecit pignora nostra, intelligere nos voluit, quantùm ipse amaret pignora sua.* Item Ambrosius lib. 1. de officiis cap. 13. *Quis operator* (inquit) *negligat operis sui curam? Quis deserat & destituat quod ipse condendum putavit? si injuria est regere, nonne major injuria est fecisse? Cùm aliquid non fecisse, nulla injustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia.*

§. II.

Demonstratur providentiam Dei esse perfectissimam, illamque ad singularia, etiam corruptibilia, se extendere, & vilium etiam animalium numerum præordinare ac prædefinire.

Dico secundò: divina providentia non solùm se extendit ad species rerum creatarum, 12

rum, sed etiam ad individua quæ corruptioni subsunt.

Probatur: nam ut altè pro more philosophatur Angelicus Doctor hîc art. 2. Cùm agens agat propter finem, tantùm se extendit ordinatio effectuum in finem, quantùm se extendit causalitas primi agentis: causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit usq; ad omnia entia, non solùm quantùm ad principia speciei, sed etiam quantùm ad individualia principia, non solùm incorruptibilium, sed etiam corruptibilium: Ergo ad illa etiam se extendit divina providentia.

13 Secundò, Hæc est differentia inter cognitionem speculativam & practicam, quòd cognitio speculativa, & ad ea quæ ipsam pertinent, perficiuntur in universali: ea verò quæ pertinent ad cognitionem practicam, perficiuntur in particulari; nam finis speculativæ est veritas, quæ primò & per se in immaterialibus & universalibus consistit; finis verò practicæ est operatio, quæ est circa singularia. Unde medicus non curat hominem in universali, sed hunc hominem, & ad hoc est tota scientia medicinæ ordinata: constat autem, quod providentia ad practicam cognitionem pertinet, cùm sit ordinativa rerum in finem: esset igitur imperfecta Dei providentia, si in universalibus tantùm constaret, & usque ad singularia non pertingeret.

14 Tertiò, Cùm providentia sit ordinativa rerum in finem, ad eam pertinet respicere non solùm fines, sed etiam ea quæ sunt ad finem: Sed talis est ordo in comparatione rerum, ut accidentia sint propter substantias quibus perficiuntur, materia propter formam, & singularia propter universalia, sed individua propter speciei conservationem: Ergo divinæ providentiæ subjacent, non solùm species rerum creatarum, sed etiam singularia, nedum incorruptibilia & necessaria, sed etiam corruptibilia & contingentia.

15 Denique, ut ibidem discurrit Angelicus Doctor, stulta est providentia alicujus, qui non curat ea sine quibus ea quæ curat non possunt esse: constat autem quod si omnia particularia deficerent, quod universalia eorum remanere non possent: si igitur Deus universalia tantùm curat, singularia verò omnino derelinquit, stulta & imperfecta erit ejus providentia.

16 Dico tertiò: Deum suâ infinitâ providentiâ, ab æterno præordinasse & prædefinivisse, non solùm species, sed etiam numerum vilissimorum animalium: puta pulicum, muscarum, & similium, quæ ex putri materia generantur. Est contra Bellarminum & Joannem Marianam lib. 2. de morte & immortalitate cap. 23. qui (ut refert Sylvius in opusculo de primo motore) docent numerum culicum, pulicum, muscarum, vermium, & aliorum imperfectorum animalium, non esse ab æterno à Deo præordinatum, & prædefinitum. Pag. 202

Nostra tamen conclusio est omnino certa, nec videtur posse negari sine præjudicio fidei: omnia enim quæ Deus in tempore producit, ab æterno suâ infinitâ providentiâ præordinavit & prædefinivit; nam *operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, ut dicit Apostolus: Atqui Deus omnia animalia quantumcumq; vilia & imperfecta, producit & causat in tempore, non solùm quantùm ad speciem, sed etiam quantùm ad numerum: est enim creator omnium visibilium & invisibilium, ut contra Manichæos in primo Symboli articulo profitetur Ecclesia: Ergo illorum speciem & numerum, suâ infinitâ providentiâ, ab æterno præordinavit, & prædefinivit.

17 Hanc rationem tangit S. Thomas 3. contra Gentes cap. 94. his verbis: *Cùm Deus sit omnium existentium causa, rebus omnibus conferens esse, oportet quòd sua providentia ordo res omnes complectatur; & quod Deus sua sapientia præmeditatione sempiternâ, omnia ordinet, quantumcumque minima videantur.* Unde Christus Matth 6. & 10 & Lucæ 12. ita commendat nobis Dei providentiam, ut doceat, nec volatilia cœli, nec hortorum lilia; nec fœnum agri, nec capillos capitis, exemptos esse à Dei cura & providentia; adeò ut nec unum eorum cadat aut pereat sine voluntate Patris. Hinc Hieronymus in vita Pauli Eremitæ, Antonium sic orantem inducit: *Deus sine cujus nutu, nec folium arboris defluit, nec unus passer in terram cadit, da illis sicut tu scis.* Et Prosper libro sententiarum ex Augustino: *Cùm Salvator dicit unum passerem non cadere in terram sine voluntate Dei, & quòd fœnum agri, quod post paululum mittendum est in clibanum, ipse tamen formet ac vestiat: nonne confirmat, non solùm istam mundi partem, rebus mortalibus & corruptibilibus deputatam, verùm etiam vilissimas ejus abjectissimasque particulas, divinâ providentiâ regi; ne fortuitu perturbari motibus, ea quorum causas comprehendere non possumus, æstimemus?* Cui consonat illud quod habet ipse Augustinus in libro 10. de Civit. cap 14. ubi refert sententiam Plotini Platonici, qui providentiam Dei, *Usque ad hæc terrena & ima pertingere, flosculorum, atque foliorum pulchritudine, comprobat: quæ omnia quasi abjecta & velocissimè pereuntia, decentissimos formarum suarum numeros habere non posse confirmat, nisi inde formentur, ubi forma intelligibilis, & incommutabilis simul habens omnia perseverat.* Et lib. 11. cap. 22. demonstrat in rebus etiam minimis mirum in modum divinam sapientiam & providentiam relucere: *Deus* (inquit) *ita artifex est magnus in magnis, ut minor non sit in parvis. quæ parva, non granditate, quæ nulla est, sed artificis sapientiâ metienda sunt: sicut in specie visibilis hominis, si unum radatur supercilium, quàm propemodum nihil corpori, & quàm multum detrahitur pulchritudini, quoniam non mole constat, sed parilitate ac dimensione membrorum.* Addit hæc non minus conferre ad perfectionem universi, quàm maxima, nobisque esse utilissima. Unde Manichæos divinorum operum vituperatores, initio ejusdem capitis. sic retundit: *Nec attendunt* (inquit) *quàm in suis locis naturisque vigeant* (hæc minima) *pulchroque ordine disponantur, quantumque universitati rerum, suis portionibus, decoris, tanquam in communem rempublicam conferant, vel nobis ipsis, si eis congruenter atque scienter utamur, commoditatis attribuant; ita ut venena ipsa quæ per inconvenientiam perniciosa sunt, convenienter adhibita, in salubria medicamenta vertantur.* Demum Bernardus in Tractatu de libero arbitrio loquens de providentia Dei, ait quod *attingit à fine usque ad finem; hoc est à summo cœlo, usque ad inferiores partes terræ, & à maximo Angelo usque ad vilissimum vermiculum.* Sent. 181.

18 Ratio etiã id suadet: Cùm enim divina providentia duo includat, & esse causam rerum, & eas ordinare in finem, sub utraq; ratione infinita est: Ergo sicut in quantum est causa, non est limitata ad aliquod genus entis, sed est causativa entis in

tis in quantum ens: Ergo quidquid est ens quo- A cumque modo, sub illa continetur sub utraque ratione, & quatenus causativa est, & quatenus gubernativa. Ita paucis verbis, sed efficacissimis, D. Thomas 3. contra Gent. cap. 92. probat nihil accidere posse homini, præter divinam providentiam, *quæ (inquit) est gubernativa, sicut factiva entis in quantum ens, unde oportet quod omnia sub se contineat.*

§. III.

Demonstratur divinam Providentiam, ad res humanas, liberas, & contingentes se extendere; nec tamen earum libertatem aut contingentiam tollere.

Dico quartò: Deus non solùm habet providentiam rerum naturalium, sed etiam humanarum & contingentium; eamque non destruere, sed potiùs astruere illarum contingentiam & libertatem.

Probatur prima pars contra Ciceronem, qui
19 ut inquit S. Thomas hîc art. 2. ad 4. *Res humanas de quibus consiliamur, divinæ providentiæ subtraxit.* In primis enim quantò aliquæ sunt in universo nobiliora, tantò plus participant ordinis in quo bonum universi consistit. Si igitur res naturales, & quoad substantiam, & quoad operatio- C nem, cadunt sub ordine divinæ Providentiæ, multò magis homo cum operationibus suis.

Deinde, Quæ sunt propinquiora fini, magis sub ordine continentur qui est ad finem, quam remotiora, quia illis mediis alia ordinantur ad finem: Sed homines, eorumque operationes, propinquiùs ordinantur ad Deum sicut ad finem, quàm actiones aliarum rerum naturalium: Ergò magis subeunt ordinem divinæ providentiæ, quàm res naturales.

Præterea, Gubernatio divinæ providentiæ ex amore divino provenit, quo Deus tanquam prima causa res à se factas, & à se dependentes amat. Quantò ergo Deus aliqua majori a- D more prosequitur, tantò magis sub ejus providentia cadunt: certum est autem quod magis homines amat, quàm res naturales, ut patet ex effectu, quia potiora eis bona contulit: Igitur specialem habet de illis curam & providentiam.* Unde Hieronymus: *Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nosipsos injuriosi simus, eandem rationabilium quàm irrationabilium providentiam esse dicentes.*

In c. 1. Abacuc

Denique, Deus curam & providentiam habet eorum quorum est causa, ut constat ex suprà dictis: Atqui Deus est causa non solùm rerum naturalium, sed etiam liberarum & contingen- E tium: Ergo earum curam & providentiam habet.

20 Quod autem illa non destruat, sed potiùs astruat earum libertatem & contingentiam, multipliciter demonstrari potest. In primis enim, ut arguit D. Thomas hîc art. 4. in argumento *sed contra*: Corrumpere naturam rerum non est divinæ providentiæ, ut inquit Dionysius cap. 4. de divin. nomin. Hoc autem habet quarumdam rerum natura, ut liberè & contingenter operentur: Ergo divina providentia rerum libertatem & contingentiam non tollit, sed ut ait Augustinus: *Sic administrat omnia quæ creavit, ut etiam ipsa proprios exercere & agere motus sinat.*

7. de civit. c. 30.

21 Secundò, ut discurrit idem Doctor Angelicus 3. contra Gentes cap. 72, Operatio providentiæ quâ Deus operatur in rebus, non excludit causas secundas, sed per eas impletur, in quantum agunt virtute Dei: Ex causis autem proximis aliqui effectus dicuntur necessarii, vel contingentes, non autem ex remotis causis; nam fructificatio plantæ est effectus contingens, propter causam proximam quæ est vis germinativa, quæ potest impediri & deficere, quamvis causa remota, scilicet Sol, sit causa ex necessitate agens. Cùm igitur inter causas proximas multæ sint quæ deficere possunt, non omnes effectus qui providentiæ subduntur, erunt necessarii, sed plurimi contingentes.

B Tertiò, Ad divinam providentiam pertinet, 22 ut rebus utatur secundùm modum earum (inquit idem S. Doctor capite sequenti, ratione secundâ) Modus autem agendi cujuslibet rei, consequitur formam ejus quæ est principium actionis: forma verò per quam agit voluntariè agens, non est determinata; agit enim voluntas per formam apprehensam ab intellectu (nam bonum apprehensum movet voluntatem ut ejus objectum) intellectus autem non habet unam formam effectûs determinatam, sed de ratione ejus est ut multitudinem formarum comprehendat, & propter hoc voluntas multiformes C effectus producere potest: Non igitur ad rationem providentiæ pertinet, quod excludat libertatem voluntatis.

Denique, providentia divina, ut ibidem inquit 23 S. Thomas, est multiplicativa bonorum in rebus gubernatis; Illud ergo per quod multa bona subtraherentur à rebus, non pertinet ad providentiam: si autem libertas volũtatis tolleretur, multa bona subtraherentur, tolleretur enim laus virtutis humanæ, quæ nulla est, si homo liberè non agat: tolleretur etiam justitia præmiantis & punientis, si non liberè homo ageret bonum vel malum: cessaret etiam circumspectio in consiliis, quæ de his quæ ex necessitate aguntur frustrà D tentarentur: Esset igitur contra providentiæ rationem, si subtraheretur voluntatis libertas. Hinc est quod Sapientiæ 8. divina Sapientia attingere dicitur *à fine usq; ad finem fortiter* (quia infallibiliter propositum finem consequitur) *& disponere omnia suaviter*: quia nec rerum contingentiam, nec humanæ voluntatis liberam determinationẽ impedit, sed potiùs efficit: movet enim & applicat res omnes creatas ad operandum, conformiter ad earum naturam & conditionẽ. Siquidem determinat res naturales ad unum per modum naturæ, & sine indifferentia & potentia ad oppositum, ut exigit illarum natura & inclinatio. Liberas verò ad unum per modum E liberi, ut exposcit illarum conditio: id est sub indifferentia objectiva judicii, quæ est proxima radix libertatis, & retinendo semper potentiam ad oppositum. Et in hoc sensu verificatur illud Ecclesiastici 15, *Deus ab initio constituit hominem in manu consilii sui*: quatenus scilicet, *ei non præfigitur virtus operativa, determinativa ad unum, sicut rebus naturalibus*, ut explicat D. Thomas hîc art. 2. ad 4. Ex hoc etiam intelliges illud Sapient. 12. *Tu autem Dominator virtutis cum tranquillitate* (sive ut habet versio Græca, ἐν ἐπιεικείᾳ) *judicas, & cum magna reverentia disponis nos.* Divina enim providentia de nobis cum magna reverentia, tranquillitate, & suavitate disponit, quatenus nullam nobis infert necessitatem, vel coactionem, sed nos movet & applicat ad agendum

Google

dum conformiter ad nostram naturam & conditionem, servando omnia juxta libertatis creatæ: modo explicato, & magis exponendo Tractatu sequenti, ubi de concordia creatæ libertatis cum divina providentia & prædestinatione, fusè agemus. Disp. 6.

§. IV.

Impiorum fallacia & cavillationes contra divinam Providentiam evertuntur.

24. Objicies primò: In Deo non est sollicitudo: Ergo nec providentia. Patet Consequentia, quia providentia necessario exigit sollicitudinem de rebus provisis. Antecedens autem probatur. Sollicitudo est causa laboris & anxietatis: At Deus, cùm sit summè beatus, horum non est capax: Ergo nec sollicitudinis.

25. Respondeo ex D. Thoma hîc art. 1. ad 1. in Deo reperiri providentiam, sicut & prudentiam, & scientiam, quantùm ad id quod perfectionis & actualitatis est, & secundùm quod intelligit, diligit, & gubernat, seclusis imperfectionibus inquisitionis, consultationis, sollicitudinis &c. Quæ reperiuntur in nobis ex imperfectione nostri intellectûs. In cujus rei typum vidit Jacob scalam cujus culmen cœlū pertingebat, ipsumq; Deum scalæ innixum: non quòd ex muodi regimine, qui per hanc scalam significatur, quasi fatigatus super eam requiesceret, & vires imminutas reficeret: sed quòd absque ulla turbatione & sollicitudine, totus semper rerum omnium gubernationi incumbat, totusq; in hominum salute invigilet. *Innixus scala apparet* (inquit Augustinus) *ut scalam teneat & regat. Innititur scala, non ut quiescat, sed ut operi suo, mundiq; regimini totus incumbere videatur.*

26. Objicies secundò: Ad providentiam perfectissimam, qualis est divina, pertinet fovere & prosequi bonum, & fugare malum: At Deus, cùm possit, non fugat malum à creaturis, sed potiùs illud intendit, vel saltem permittit: Ergo non habet de illis providentiam.

27. Respondeo cum eodem D. Thoma hîc art. 2. ad 2. & 3. contra Gentes cap. 71. aliter judicandum esse de provisore particulari, qui habet curam vel providentiam alicujus rei particularis, & de eo qui habet providentiam universalem. Prior enim fugat mala & defectus rerum de quibus providet, quantùm potest: quia sic exigit bonitas & perfectio rei. Secundus verò permittit mala & defectus in aliquibus particularibus, propter bonum totius, ad cujus conservationem præcipaliter attendit. Ut enim egregiè discutit idem S. Doctor loco citat. contra Gentes: *Multa bona sunt in rebus, quæ nisi mala essent, locum non haberent. Sicut non esset patientia justorum, si non esset malignitas persequentium; nec esset locus justitiæ vindicativa, si delicta non essent. Inrebus etiam naturalibus, non esset unius generatio, nisi esset alterius corruptio: Si ergo malum totaliter ab universitate rerum per divinam providentiam excluderetur, oporteret etiam bonorum multitudinem diminui.* Addit infrà: quod *si malum à quibusdam partibus universi subtraheretur, multùm deperiret perfectionis universi, cujus pulchritudo ex ordinata bonorum & malorum adunatione consurgit, dum mala ex bonis deficientibus proveniunt, & tamen ex eis quædam bona consequuntur ex providentia gubernantis: sicut & silentii interpositio, facit cantilenam esse suavem.*

A Unde Isaiæ 40. juxta editionem Septuaginta Interpretum dicitur, *Deus profert numerose saculum*, id est cum harmonia & concentu providentiæ suavissimo, ut explicat Augustinus Epistolâ 28. subdens: *Si homo faciendi carminis artifex, novit quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud quod canitur decedentibus ac succedentibus sonis, pulcherrimè currat ac transeat: quantò magis Deus, cujus sapientia per quam fecit omnia, longè omnibus artibus præferenda est, nulla in naturis nascentibus & occidentibus temporum spatia, quæ tanquam syllabæ ac verba, ad particulas hujus sæculi pertinent, in hoc labentium rerum tanquam mirabili cantico, vel breviùs, vel productiùs, quàm modulatio præcognita & præfinita deposcit, præterire permittit?*

B Quibus verbis eleganter declarat, defectus tam naturales quàm morales, quas divina providentia permittit in rebus creatis contingere, ad perfectionem, decorem, & pulchritudinem universi conducere, & ex permixtione bonorum & malorum, mirabilem resultare divinæ providentiæ harmoniam & concentum. Quod etiam lepidè explicat lib. 11. de civit. cap. 18. his verbis: *Neque enim Deus ullum non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum usibus commodaret, atque ita ordinem sæculorum, tanquam pulcherrimum carmen, etiam ex quibusdam antithetis honestaret. Antitheta*

C *enim quæ appellantur, in ornamento elocutionis sunt decentissima, quæ latinè appellantur opposita, vel quod expressiùs dicitur contraposita..... Sicut ergo ista contraria contrariis opposita sermoni pulchritudinem reddunt; ita velut quadam non verborum, sed rerum eloquentiâ, contrariorum oppositione, sæculi pulchritudo componitur. Apertissimè hoc positum est in libro Ecclesiastici, hoc modo: Contra bonum malum est, & contra mortem vita: Sic contra pium peccator. Et sic intuere in omnia opera Altissimi bina & bina, unum contra unum.* In hac ergo contrariorum combinatione & consociatione, mirum in modum elucet divina sapientia & providentia, quæ res

D planè dissonas & oppositas, ita conjungit & combinat, ut non contrariæ & dissonæ, sed consonæ & connaturales videantur, ideòque unum sine alio esse nequeat. Sic corpus quodlibet mixtum componitur ex quatuor elemētis, inter quæ ignis pugnat contra aquam, aër contra terram. Sic aqua, id est humidum pingue, alit ignem sibi contrarium, ut ait Aristoteles lib. 3. de anima. Sic materia, forma, & privatio, inter se opposita, sunt tria prima physices, & cujusque rei naturalis principia. Sic picturæ venustas ex umbræ & lucis, diversorumque colorum grata commixtione & temperamento consurgit. Sic Musices harmonia ex dissonantium vo-

E cum consonantia dulcius concinit. Sic demum in Medicina præstantissima pharmaca ex rebus venenatis, inter se congruâ commixtione contemperatis, conficiuntur. Unde meritò Empedocles litem & amicitiam, sive antipathiam & sympathiam, prima rerum omnium principia constituit, ex quibus cuncta subsistunt. Et Boëtius 4. de consolat. metro 6. elegantissimis versibus docet, quod pulchrius nitet totius naturæ vultus, ex adversantium concordi discordia, dissimilimumque uniformi dissonantia, & quod plura quæ sunt inter se contraria & pugnantia, vires suas vicissim frangendo, & sese aliquatenus corrumpendo, non solùm exitio non sunt mundo, sed etiam saluti & ornamento.

flagellis aut triturantium pedibus sit excussum. Sic & vivi lapides, qui ponendi sunt in illa cælesti Hierusalem, quæ ædificatur ut civitas, variis infortuniorum concussionibus poliuntur, priusquam in ædificio cælestis habitaculi collocentur. Similia habet Hieronymus lib. 2. in Ezechiel. cap. 13. dicens: *Movetur turbo, ut Elias in cælum rapiatur; quadratur lapis, ut in templi ædificio collocetur; trituratur granum, ut in horreo reponatur.*

32\. Videri etiam potest Seneca in libro de providentia, ubi divinæ providentiæ causam eleganter defendit, & plures egregias assignat rationes, cur bonis viris accidant mala in hac vita. Cap. 1 In primis enim dicit: *Cùm videris bonos viros, acceptosque diis, laborare, sudare, per arduum ascendere: malos autem lascivire, & voluptatibus fluere, cogita filiorum nos modestiâ delectari, vernularum licentiâ: illos disciplinâ tristiori contineri, horum ali audaciam. Idem tibi de Deo liqueat: bonum virum in deliciis non habet, experitur, indurat, sibi illum* Cap. 2 *præparat. Quare multa bonis viris adversa veniunt? Nihil accidere bono viro mali potest. Non miscentur contraria. Quemadmodum tot amnes supernè dejectorum imbrium, tanta Medicatorum vis fontium, non mutant saporem maris, nec remittunt quidem.... ita adversarum impetus rerum, viri fortis non vertit animum; manet in statu, & quidquid evenit, in suum colorem trahit, est enim omnibus externis potentior..., Omnia adversa exercitationes putat.... Marcet sine adversario virtus. Tunc apparet quanta sit, quantùm valeat, polleatque, cùm quid possit patientia ostendit.... Languent per inertiam saginata; nec labore tantùm, sed motu, & ipso sui onere deficiunt. Non fert ullum ictum illæsa felicitas. At ubi assidua fuerit cum incommodis suis rixa, callum per injurias ducit, nec ulli malo cedit, sed etiam si ceciderit, de genu pugnat.* Tandem concludit cum Demetrio Philosopho: *Nihil sibi videri infelicius, eo cui nihil unquam evenit adversi.* Cui concinit Boëtius libro de consolatione dicens, *Infelicissimum infortunii genus esse, semper fuisse felicem.*

§. VI.

Alia argumenta solvuntur.

33\. Contra secundam & tertiam conclusionem, objici potest celebre Hieronymi testimonium super caput 1. Abacuc Prophetæ, ubi sic loquitur: *Absurdum est ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula quot nascantur culices, quotve moriantur: quæ cimicum, & pulicum, & muscarum sit in terra multitudo, quanti pisces in aqua natent &c. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eandem rationalium quàm irrationalium providentiam esse dicentes.*

34\. Respondeo primò, quòd Hieronymus tantùm negat, particulatim & alternatim Deum talia nosse, vel per diversa temporum momenta sic illa cognoscere, sicut per varia momenta deficiunt, vel incipiunt. Ita hunc locum explicat Magister sentent. in 1. dist. 39. & Alensis 1. parte dist. 26. membr. 4. art. 1. ubi ait: *Scit Deus quanta sit multitudo pulicum, culicum, & muscarum: sed non scit hoc per momenta singula, imò simul & semel omnia.*

Secundò responderi potest, quòd Hieronymus in eo loco solùm vult, Deum non habere ita peculiarem curam & providentiam de illis A animalibus, sicut de nobis. In quo etiam sensu intelligendum est id quod dicit Apostolus 1. ad Corinth. 9. *Nunquid de bobus cura est Deo?* ut explicat D. Thomas hîc art. 2. ad 5.

Tertiò responderi potest cum Sylvio, loco suprà citato, illum locum esse unum ex illis, quos ipsemet Hieronymus in libro contra Rufinum, dicit se in commentariis super Prophetas, non ex sua, sed ex aliorum sententia exposuisse.

Objicies secundò cum Bellarmino, & Mariana, testimonium D. Thomæ quæst. sequenti art. 7. ubi ait: *Licet Deus sciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus vel boum, vel* B *culicum, vel aliquorum hujusmodi, est præordinatus à Deo.* 35.

Respondeo illos Authores textum D. Thomæ fideliter non referre, sed omittere unam particulam integritati sensûs prorsus necessariam, & ex qua omnino pendet intelligentia doctrinæ D. Thomæ. Non enim absolutè dicit Sanctus Doctor, quòd numerus boum, vel culicum, vel aliquorum hujusmodi, non est præordinatus à Deo, sed quòd non est PER SE præordinatus à Deo. Quæ particula PER SE, valde notanda est: ex illa enim apertè colligitur, quòd S. Thomas ibi solùm intendit docere, quod sicut in universo C quædam sunt quæ propter se providentur, in quibus essentialiter consistit perfectio universi, quæq; perpetuitatem habent, sicut & universum est perpetuum. Alia verò non providentur propter se, sed propter aliud, qualia sunt individua corruptibilia, quæ perpetuitatem habere non possunt nisi in specie, quæq; licèt præordinata sint & provisa, non tamen sunt provisa, nisi propter perpetuum esse speciei conservandum; cùm è contra ipsa species propter se sit provisa, ut per se pertinens ad perfectionem universi. Ita reproborum numerus est quidem à Deo præscitus & præfinitus, sed non per se, seu principaliter, sicut numerus prædestinatorum. Prædestinati enim à Deo præordinantur principaliter ad D bonum universi, scilicet ad finem supernaturalem, seu ad gloriam Dei, quatenus beatitudinem consequuntur: reprobi verò solùm secundariò, quatenus sunt propter electos quibus omnia cooperantur in bonum, & quatenus ratione illorum manifestatur misericordia Dei in electis. Et ita clarè mentem suam explicat S. Doctor quæst. 5. de verit. art. 3. 36.

Objicies tertiò: Ex providentia & cura tam vilium & imperfectorum animaliũ, qualia sunt culices, moscæ, serpentes, vermiculi, & similia, vilesceret divina majestas; nam ut communiter dicitur: *De minimis non curat Prætor.* Unde Augustinus relatus à D. Thoma hîc art. 3. ait: *Melius est quædam nescire, quàm scire, ut vilia:* Ergo talis providentia non est in Deo ponenda. 37.

E Respondeo negando Antecedens, ut enim inquit S. Doctor ibidem in resp. ad 3. *Licèt nobis melius sit non cognoscere mala & vilia, inquantum per ea impedimur à consideratione aliquorum meliorum, non tamen Deo qui simul omnia uno intuitu videt.* Et qui (ut inquit Dionysius) *non secundùm visionem singulis se immittit, sed secundùm unam causæ continentiam, omnia scit.* 38.

Addo quòd, tantùm abest quòd infinita Dei majestas, ex tam vilium & imperfectorum animalium curâ vilescat, quin potiùs in illis, magis ejus infinita sapientia & potentia reluceat, quàm in aliis animalibus ingentis molis & magnitu-

 dinis.

lib. 11 cap. 2 dinis. Ut enim eleganter ait Plinius: *Rerum natura nusquam magis quàm in minimis tota est.* Et Epist. 3. D. Hieronymus ad Heliodorum: *Creatorem non in cælo tantùm miramur, & terra, Sole, & Oceano, Elephantis, Camelis; sed & in minimis quoq; animalibus, formicis, culice, muscis, vermiculis, & istiusmodi genere, quorum magis scimus corpora quàm nomina, eandemq; in cunctis admiramur solertiam.* Item Augustinus libro 3. de Genesi ad litteram cap. 6. *Creat minima corpore, acuta sensu animantia, ut majore attentione stupeamus agilitatem muscæ volantis, quàm magnitudinem jumenti gradientis, ampliùsq; miremur opera formicæ, quàm onera camelorum.* Unde serm. 119. de tempore concludit, quòd Deus *magnus est in magnis, nec parvus in minimis.* Videri etiam potest Pater Ludovicus Granatensis in Cathechismo 1. parte cap. 18. ubi de hac eleganter & eruditè suo more disserit.

§. VIII.

Solvitur alia objectio, & quomodo Divina providentia, rerum contingentiam & libertatem non tollat, breviter declaratur.

39. OBjicies ultimò contra ultimam conclusionem. Si res humanæ divinâ providentiâ regerentur, & ea quæ fiunt à nobis, essent ab æterno à Deo præordinata, ac prædefinita, tolleretur omnis libertas & contingentia nostrorum actuum, & omnia quæ fiunt à nobis, fatali quadam necessitate contingerent: quia æternum illud divinæ providentiæ decretum, esset immutabile, & infrustrabile, & in tempore à Deo præordinato, infallibiliter suum consequeretur effectũ; & sic frustra fierent exhortationes, consultationes, deliberationes, preces, orationes, & similia. Unde Seneca in Oedippo.

Fatis agimur, cedite fatis.
Non sollicitæ possunt curæ
Mutare rati stamina fusi.
Quidquid patimur mortale genus.
Quidquid facimus, venit ex alto.
Vix illa Deo vertisse licet.
Quæ nexa suis currunt causis.
It cuique ratus prece non ulla
Mobilis ordo.

Et Horatius lib. 1. Ode ad Fortunam:

Te semper anteit sæva necessitas,
Clavos, trabales, & cuneos manu gestans
Ahena, nec severus uncus abest,
Liquidumq; plumbum.

40. Respondeo idem argumentum sub aliis terminis proponi à Seneca Philosopho, lib. 2. naturalium quæstionum, ubi postquam divinæ providentiæ (quam alio nomine fatum appellat) immobilitatem, efficacissimis rationibus demonstravit, hæc sibi objicit.

Fata aliter jus suum peragunt, nec ullâ commoventur prece: non misericordiâ flectuntur, non gratiâ, servant cursum irrevocabilem, ex destinato fluunt. Quemadmodum rapidorum aqua torrentium in se non recurrit, nec moratur quidem, quia priorem superveniens præcipitat. Sic ordinem rerum fati æterna series rotat, cujus hæc prima lex est, stare decreto. Quid enim intelligis fatum? Existimo necessitatem rerum omnium, actionumque, quam nulla vis rumpat. Hanc si sacrificiis, & capite niveæ agnæ exorari judicas: divina non nosti. Sapientis quoque sententiam negatis posse mutari, quanto magis Dei? Cùm sapiens quid sit optimum in præsentia sciat, illius divinitati omne præsens sit. ... Quid ergo expiationes, procurationes, quid orationes quæ Diis fiunt pro aliquo munere obtinendo?

Huic difficultati egregius ille Philosophus respondet: *Quædam à Diis immortalibus ita suspensa relicta sunt, ut in bonum vertant, si admotæ preces fuerint, si vota suscepta. Ita non est hoc contra fatum, sed ipsum quoque in fato est. Aut futurum, inquit, est aut non? Si futurum est, etiam si non susceperis vota, fiet. Si non est futurum, etiam si susceperis vota, non fiet. Falsa est ista interrogatio, quia illam mediam inter ista exceptionem præteris. Futurum (inquam) hoc est, sed si vota suscepta fuerint, hoc quoque necesse est, fato comprehensum sit, aut suscipias vota aut non. Puta fatum est, ut hic disertus sit, sed si litteras didicerit ab eodem fato continetur ut litteras discat, ideò discet. Hic dives erit, sed si navigaverit: at in illo fati ordine, quo patrimonium illi grande promittitur, hoc quoq; protinus fatum est ut naviget, ideo navigabit .... Sic cum sanitas videatur esse de fato, debetur tamen medico, quia ad nos beneficium fati per hujus manus venit.* Cap. 37 & 38.

Hactenus Seneca præclarè difficilem illam, immutabilis providentiæ cum rerum contingentia, humanorumque actuum libertate concordiam explicavit, quo non meliùs Christianus Theologus: eodem enim modo illam declaravit S. Thomas 3. contra Gent. cap. 94. his verbis: *Cùm divinæ providentiæ non solùm subdantur effectus, sed etiam causæ & modi essendi, non sequitur quod si omnia Dei providentia agantur, quod nihil sit in nobis: sic enim sunt à Deo provisa: ut per nos liberè & contingenter fiant.* Et hîc art. 4. primo loco ubi objicit, *Omnis effectus qui habet aliquam causam per se, quæ jam est, vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, provenit ex necessitate: ut Philosophus probat in 6. metaphys. Sed providentia Dei cùm sit æterna, præexistit, & ad eam sequitur effectus de necessitate; non enim potest divina providentia frustrari: Ergo providentia divina necessitatem rebus provisis imponit.* 41.

Cui argumento sic respondet: *Ad primum dicendum, quòd effectus divinæ providentiæ non solùm est aliquid evenire quocumq; modo, sed aliquid evenire vel contingenter, vel necessariò; & ideò evenit infallibiliter & necessariò, quod divina providentia disponit evenire infallibiliter & necessariò; & evenit contingenter & liberè, quod divina providentiæ ratio habet, ut contingenter & liberè eveniat.* De hoc plura dicemus in Tractatu de prædestinatione, ubi veram ac legitimam humanæ libertatis, cum divina Providentia, & Prædestinatione concordiam, fusè exponemus. Dist. 6.

§. IX.

Ultimum argumentum diluitur, & explicatur modus quo mali subjiciuntur divinæ providentiæ.

OBjicies ultimò: Si daretur divina providentia, illa esset universalis, sicque non solùm ad bonos, sed etiam ad malos aliquo modo se extenderet: At Deus nullam habet providentiã de malis & peccatoribus, cùm eos non amet, sed odio habeat, nec malum & peccatum ab eis excludat, sed eos peccare sinat, & in peccato perseverare, ac mori permittat: Ergo &c. 42.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem, Deus enim non solùm bonorum, sed etiam malo- 43.

malorum providentiam habet, longè tamen diversam; boni enim sub ordine divinæ bonitatis & misericordiæ continentur, & ad divinæ hæreditatis participationem ordinantur & destinantur: mali verò, præcisè quà mali, ita continentur intra ambitum divinæ providentiæ, quòd decidentes ab ordine bonitatis & misericordiæ, incidunt intra ordinem divinæ justitiæ, nec ordinantur in bonum proprium, sed in bonum electorum, & in manifestationem divinæ justitiæ, pro cujus explicatione & elucidatione.

44. Sciendum est, totum ambitum divinæ providentiæ, duplici ordine contineri, ordine scilicet misericordiæ & justitiæ: ut enim dicitur Psal. 61. *Semel loquutus est Deus, duo hæc audivi, quia potestas Dei est, & tibi Domine misericordia.* Quia ergo Deus potentiam habet, hominem è nihilo produxit, quia misericors, illum mox ad vitam æternam ordinavit, sicque ordinatum, suavi gratiæ suæ zephiro & motione, ad bonum semper inclinavit, quousque à benigno illo & gratuito ordine misericordiæ decidit per peccatum. Priùs itaque extitit intra ordinem misericordiæ: ubi autem ab illo decidit per inordinationem peccati, *Deus* (ut loquitur S. Thomas) *inordinationem illam inordinatam non relinquit*; mox enim ordinatus est homo peccator ad pœnam, ad manifestandum Dei justitiam, juxta illud ad Roman. 9. *Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, &c.* Et quia peccatores per peccatum servi fiunt, ac divinæ providentiæ serviunt, non ut liberi, sed ut servi, ideò sicut opera servorum in familia, ordinantur ad utilitatem filiorum, inferiora ad bonum superiorum, & res omnes corporeæ ad utilitatem hominis, sic & ipsi mali ordinantur in bonum electorum. Hinc Augustinus de agone Christiano cap. 7. *Ex hoc* (inquit) *admoneamur, ut totâ voluntate serviamus Domino nostro, quoniam justus liberaliter servit, injustus autem compeditus servit, omnes tamen divinæ providentiæ serviunt; sed alii obediunt tanquam filii, & faciunt cum ea quod bonum est; alii ligantur tanquam servi, & fit de eis quod justum est, &c.* Quibus verbis duplicem indicat ordinem divinæ providentiæ, unum in quo boni tanquam filii sponte tendunt ad participationem divinæ bonitatis, & circa illos nihil exercetur nisi misericordia; alterum in quo mali tanquam servi, & rebelles voluntati Domini, ad pœnam destinantur, & super illos exercetur divina justitia; & sicut servi non laborant propter se, sed propter filios familiæ, ita nec ordinantur mali ad bonum aliquod proprium, sed ad bonum aliorum, justorum scilicet. Unde idem Augustinus 11. de Genesi ad litteram cap. 6. de reprobis ait: *Num quia præsciti sunt, ideò creari minimè debuerunt? Habent enim & ipsi locum suum, quem in rebus impleant pro utilitatibus sanctorum.*

45. Hujus duplicis ordinis meminit D. Thomas suprà quæst. 19. art. 6. ubi hæc habet: *Quod recedere videtur à divina voluntate, secundùm unum ordinem, relabitur in ipsam secundùm alium; sicut peccator, qui quantùm est in se, recedit à divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur.* Et quæst. 5. de verit. art. 7. supponens homines ita dirigi à divina providentia & ordinari in finem, quòd ipsi seipsos dirigant & ordinent ad illum; hoc est ita ipsis provideri, quòd & ipsi providentes fiunt, *secundùm quod ipsi diversimodè se habent providendo, diversimodè eis providetur à Deo*, inquit S. Thomas: *Si enim rectum ordinem in providendo servant, & in eis divina providentia ordinem servat humanæ dignitati congruum, ut scilicet eis nihil eveniat, quod in eorum bonum non cedat, secundùm illud ad Roman. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Si autem providendo ordinem non servant, quod congruit rationali creaturæ, sed provideant secundùm modum brutorum animalium, etiam divina providentia de eis ordinabit secundùm ordinem qui brutis competit, ut scilicet ea quæ in eis vel bona vel mala sunt, non ordinentur in bonum eorum proprium, sed in bonum aliorum, secundùm quod in Psalmo dicitur: Homo cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis.* Hæc D. Thomas: ex quibus plenissimè solvitur argumentum propositum, & explicatur modus quo mali subduntur divinæ providentiæ.

In 1. dist. 37. a. 1. ad 5

ARTICULUS II.

An divina providentia essentialiter consistat in actu intellectûs aut voluntatis?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ?

Notandum primò: quod licèt Deus in seipso simplicissimus sit, in eo tamen cum fundamento in re distinguimus plures actus ex parte intellectûs & voluntatis, pro varietate objectorum, & modi tendendi in illa, præintelligendo unum alteri, non quòd reipsa aliquis sit prior, vel antecedens, sed quia est fundamentum ut à nobis priùs intelligatur; ita ut si per impossibile inter illos esset ponenda distinctio, unus deberet præcedere, & esse causa alterius. Sic affirmamus, intellectum priorem esse voluntate, & intellectionem volitione; & inter ipsos actus intellectûs, cognitionem causæ, cognitione effectûs, & necessariam liberâ: inter actus verò voluntatis, volitionem vel intentionem finis, volitione & electione mediorum; & amorem naturalem & necessarium, amore libero. 46.

Notandum secundò, ad providentiam quinque actus concurrere. Primus est volitio sive intentio finis, hæc enim est quæ movet ad electionem mediorum. Secundus est cognitio mediorum proportionatorum. Tertius est consilium, seu judicium eorum. Quartus est electio. Quintus denique est imperium, executio enim jam præsupponit providentiam ejus quod executioni mandatur. 47.

Notandum tertiò, quòd cùm providentia sit pars prudentiæ, quæ versatur circa media: de primo actu, qui est volitio sive intentio finis, non potest esse difficultas, an in illo consistat formaliter ratio providentiæ: certum est enim, quòd ille actus solùm se habet antecedenter, quia ex volitione finis movetur quis ad eligenda media. Certum est etiam, quòd providentia, cùm sit ratio practica, non consistit in aliquo actu intellectûs speculativi, & per consequens ex parte actuum intellectûs, solùm manet dubium de actibus practicis: quales sunt consilium, judicium, & imperium. De actibus verò voluntatis, solùm est difficultas, an consistat in electione mediorum? His præmissis, 48.

49. Circa propositam difficultatem magna est sententiarum diversitas. Prima tenet providentiam essentialiter consistere in actu voluntatis, quo, supposita volitione efficaci finis, & cognitione mediorum congruentium ad ejus consecutionem, eligit illa, & proponit executioni mandare. Hæc sententia tribuitur Scoto in 1. dist. 40. quæst. 1. D. Bonaventuræ ibidem art. 1. qu. 1. Aureolo, Gregorio, & aliis, quos referunt & sequuntur Suarez lib. 1. de essentia prædestinationis cap. 17. & Vazquez hîc disp. 57. cap. 3.

Secunda sententia est quorundam Recentiorum, dicentium providentiam utrumque actum, tam intellectûs, quàm voluntatis, formaliter includere.

Tertia docet illam esse actum judicii antecedentem electionem mediorum. Ita Durandus in 1. dist. 39. quæst. 3. Molina in præsenti disp. 1. & quæst. 23. art. 1. disp. 2. Lessius, Arrubal, aliique Recentiores.

Ultima denique sententia, quæ est D. Thomæ hîc art. 1. & quæst. sequenti art. 2. omniumque discipulorum ejus, asserit providentiam formaliter & in recto consistere in actu intellectus practici, qui dicitur *imperium*, sequiturque ad intentionem finis, & electionem mediorum.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur.

Dico primò, providentiam non consistere essentialiter in actu voluntatis, sed intellectûs; licèt actum voluntatis connotet, & præsupponat. Ita D. Thomas hîc art. 1. ad 3. ubi dicit: *Providentia est in intellectu, præsupponit tamen voluntatem finis.*

50. Probatur primò conclusio ex SS. Patribus. Nam D. Dionysius de divinis nominibus cap. 2. ait: *Deitas prospicit cuncta, providentiâ mirabili*: Sed prospicere est actus intellectûs: Ergo & providentia. Item Boëtius lib. 4. consol. prosâ 6. *Modus*, inquit, *rerum, cùm ipsa divinæ intelligentiæ puritate conspicitur, providentia nominatur.* Et paulò inferiùs: *Providentia est ipsa divina ratio, in summo Principe constituta, quæ omnia disponit.* Idem docet Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 31.

51. Probatur secundò ratione. Providentia est pars prudentiæ, ut docet S. Thomas hîc art. 1. & 2.2. quæst. 49. art. 6. Sed prudentia est formaliter in intellectu, est enim virtus intellectualis, ut patet ex Aristotele 3. Ethic. cap. 6. ubi numerat quinque virtutes intellectuales: scilicet intellectum, sapientiam, scientiam, prudentiam, & artem: Ergo providentia non consistit formaliter in actu voluntatis.

52. Probatur tertiò: Providentia, ut docet S. Thomas hîc art. 1. & constat ex definitione Boëtii suprà tradita, est ordinatio rerum in finem: Sed ordinatio unius ad alterum, proprium est opus intellectûs, ut ostendit Cajetanus 1.2. qu. 17. art. 1. & patet, nam est quædam unius cum altero collatio, quæ à solo intellectu fieri potest, unde Aristoteles 2. Metaph. cap. 2. dicit, *Sapientis est ordinare*: Ergo providentia non consistit essentialiter in actu voluntatis, sed intellectûs. Quod potest confirmari ex ipsa Ethimologia nominis: providere enim, ut docet Boëtius, idem est ac procul videre quæ sunt facienda: Sed videre intellectûs est, & non voluntatis: Ergo & *Lib. 5 de con solat.*

A providentia. Vide D. Thomam 2. 2. quæst. 45. art. 6.

Dico secundò: Providentia non importat ex æquo actum intellectûs & voluntatis. 53.

Probatur primò ex D. Thoma quæst. 5. de verit. art. 1. dicente, *Providentia includit & scientiam & voluntatem, sed tamen essentialiter in cognitione manet, non quidem speculativa, sed practica.*

Probatur secundò: Providentia, ut suprà dicebamus, est pars prudentiæ: Sed prudentia etsi necessariò actum voluntatis supponat, adæquatè tamen in actu intellectûs consistit: Ergo & & providentia. 54.

B Probatur tertiò: Providentia consistit essentialiter in actu imperii, ordinante creaturas in finem, ut ostendemus conclusione sequenti: Sed actus imperii est elicitivè ab intellectu, licèt præsupponat electionem voluntatis, eamque connotet, ut docet D. Thomas 1.2. quæst. 17. art. 1. & sequentibus: Ergo & providentia. 55.

Addunt aliqui cum Gonzale hîc, quòd cùm providentia sit unicum simplex attributum in Deo, non potest importare in recto actus diversarum potentiarum, sed solùm unum in recto, & alium in obliquo & de connotato. Sed hæc ratio non placet, quia, ut inquit D. Thomas hîc art. 1. ad 3. *Si providentia ex æquali respiceret voluntatem*

C *& intellectum, hoc esset absque detrimento divinæ simplicitatis, cùm voluntas & intellectus in Deo sint idem.*

Dico tertiò, providentiam non consistere formaliter in actu judicii antecedente electionem, sed in actu imperii, qui ad illam subsequitur.

Probatur primò conclusio ratione fundamentali. Providentia, ut suprà dicebamus, est principalis pars prudentiæ: Sed actus principalis prudentiæ est imperium, ut docet Aristoteles 6. Ethic. cap. 9 dicens, *Prudentia præceptiva est, finis enim ipsius est, quodnam sit agendum aut non agendum præcipere.* Ergo providentia in actu imperii essentialiter consistit. Unde D. Thomas hîc art. 1. ad 56.

D 1. *Præcipere de ordinandis in finem quorum rectam rationem habet, competit Deo: secundùm illud Psalmi, præceptum posuit & non præteribit; & secundùm hoc competit Deo ratio providentiæ.*

Dices, imperium non distingui realiter in nobis, nec proinde virtualiter in Deo, à judicio practico, sed esse ipsum judicium antecedens electionem, ut per illam confirmatum, seu ut virtualiter in ea perseverans. 57.

Sed contra: Aristoteles 6. Ethic. cap. 12. & D. Thomas 1.2. quæst. 57. art. 6. & 2.2 qu. 51. art. 2. docent quòd licèt judicium pertineat ad partem prudentiæ quæ antecedit, & dicitur judicativa, distinguitur ab imperio, quod magis essentialiter & formaliter est actus prudentiæ. Unde D. Thomas 1.2. quæst. 17. art. 3. ad 1. *Post determinationem*

E *tionem consilii quæ est judicium rationis, voluntas eligit, & post electionem, ratio imperat ei per quod agendum est quod eligitur, & tunc demum voluntas alicujus incipit uti, exequendo imperium rationis.* Quibus verbis apertè docet, imperium esse actum in nobis realiter distinctum à judicio antecedente electionem, & ad eam subsequi. Ratio etiam id suadet: Nam illi actus, judicium scilicet & imperium, pertinent ad distinctas species in genere moris, & opponuntur distinctis vitiis & peccatis: Ergo sunt diversi actus. Consequentia patet, Antecedens probatur. Nam judicium pertinet ad virtutem judicativam, cui opponitur inconsideratio, & ignorantia: imperium verò ad

præcep-

præceptivam, cui opponitur negligentia, & inconstantia.

58. Probatur secundò conclusio: ut enim ostendemus Tractatu sequenti, prædestinatio quæ est specialis providentia quam Deus habet de electis, in ordine ad vitam æternam, non consistit in actu judicii antecedente electionem, sed in actu imperii, qui ad illam subsequitur. Quia prædestinatio est ordinatio efficax mediorum, quibus electi vitam æternam infallibiliter consequuntur. Sive, ut ait Augustinus, *Est præparatio mediorum, quibus certissimè liberantur quicumq; liberantur.* Judicium autem antecedens electionem, etiam ut per illam confirmatum, non est ordinatio efficax mediorum, sed solùm imperium ad ipsam electionem subsequens. Quod ut fiat evidentius.

59. Notandum est ex D. Thoma 1. 2. quæst. 17. art. 4. voluntatem habere duplicem habitudinem ad finem. Prima est volendi illum: secunda cujusdam tendentiæ ad ejus consecutionem in re. Prima habitudo terminatur & completur in actu electionis, quo voluntas, supposito judicio de mediorum convenientia, & intentione finis, elegit media congruentia ad ejus consecutionem. Secunda verò habitudo subsequitur ad primam, & incipit ab actu imperii, quo voluntas in exercitio movetur ad applicandum se, & potentias executivas, ad executionem mediorum, & assecutionem finis, ut ibidem explicat Cajetanus. Providentia ergo quam Deus habet v. g. salvandi Petrum, non consistit formaliter in dilectione Petri, nec in electione & approbatione mediorum congruentium ad salutem consequendam; sed præsuppositis dilectione & electione, pertinentibus ad primam habitudinem voluntatis ad objectum volitum, consistit in ordinatione efficaci illorum, pertinente ad secundam habitudinem, quâ voluntas tendit ad consecutionem finis intenti, per executionem mediorum electorum. Unde non consistit in actu judicii de mediis eligendis, etiam approbatis per electionem, sed in actu imperii consecuto ad illam. Nam judicium illud de mediis eligendis, etiam ut approbatis per voluntatem, non habet ex se efficaciam, cùm non pertineat ad secundam habitudinem voluntatis, ad quam pertinet providentia, ut explicatum est.

§. III.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

60. OBjiciunt primò Adversarii Damascenus libro 2. fidei cap. 29. sic habet *Providentia est voluntas Dei, per quam omnia quæ sunt, convenientem deductionem suscipiunt.* Augustinus de prædest. Sanctorum cap. 5. ait, prædestinationem, quæ est pars providentiæ, esse *propositum miserendi*: Sed propositum est actus voluntatis: Ergo providentia in actu voluntatis consistit.

61. Respondeo ex D. Thoma quæst. 5. de verit. art. 1. ad 1. ex argumentis secundo loco factis, quòd quia in actibus animæ, præcedens actus clauditur virtualiter in actu sequenti, & providentia voluntatem supponit, & prædestinatio electionem, seu propositum voluntatis divinæ; hinc fit quòd Damascenus providentiam per voluntatem, & Augustinus per propositum voluntatis definiant. Non quòd providentia sit actus voluntatis formaliter, & prædestinatio propositum; sed vel quia actum voluntatis supponunt, vel quia illum virtualiter claudunt.

62. Objiciunt secundò: Providentia in Deo est actus potentiæ executivæ, nam Deus per potentiam executivam causat effectus providentiæ: At potentia executiva in Deo, non est intellectus, sed voluntas, vel aliqua alia potentia virtualiter ab intellectu & voluntate distincta: Ergo providentia non est actus intellectûs. Major videtur manifesta, Minor verò probatur. Potentia executiva in Deo, est illa in qua continetur effectus producendus; sicut calor in igne est potentia calefactiva, quia continet calorem producendum: Atqui Deus non continet per intellectum effectus producendos, sed per essentiam & infinitatem: Ergo intellectus in Deo non habet rationem potentiæ executivæ.

Respondeo primò negando Majorem, providentia enim in Deo non consistit formaliter in actu potentiæ executivæ, quâ res à Deo provisæ executioni mandantur, & extra causas ponuntur: Sed executio & productio effectûs provisi, supponit ipsam providentiam, quæ essentialiter consistit in actu intellectûs practici, antecedente productionem effectûs, quo per modum ordinationis & imperii procedit ad executionem. Sicut in nobis actus imperii practici, quo movemus potentias exteriores ad suos actus, non est ipsa actio potentiæ exequentis, sed alius actus eam antecedens. Unde D. Thomas hîc art. 1. ad 2. docet rationem illam ordinis quæ dicitur providentia, esse æternam; dispositionem verò, seu executionem illius, esse temporalem, & vocari gubernationem. 63.

Respondeo secundò, datâ Majori, negando Minorem. Nam juxta veriorem sententiam quam sequitur D. Thomas infrà quæst. 25. art. 1. ad 4. in secunda responsione argumenti, & quam nos etiam Tractatu præcedenti, ut probabiliorem elegimus: potentia executiva, tam in Deo, quàm in Angelis, est intellectus ut motus à voluntate; distinguiturque à seipso ut intellectus est, quia ut intellectus, non dependet à voluntate, ut potentia verò executiva ad operandum ad extra, necessariò supponit actum voluntatis applicantis illum ad operationem: quòd non sufficit ad constituendum illum in ratione potentiæ distinctæ, sicut distinguitur à voluntate, sed est eadē potentia cum diverso respectu. Unde ad probationem in contrarium, dicendū est, quòd Deus continet omnia quæ potest producere, per intellectum, tanquam per formam & rationem proximam agendi, per essentiam verò & infinitatem, quasi radicaliter, & remotè. 64. Disp. 3 a. 4

Tertiò arguunt Adversarii contra tertiam conclusionem. In intellectu creato, respectu executionis actionum liberarum, non datur actus imperii: Ergo nec in divino. Consequentia videtur manifesta, cùm de divinis loquendum sit proportionaliter ad humana. Antecedens verò in quo est difficultas, probatur primò. Intentio & electio libera exercetur & fit sine imperio rationis, nam imperium, ut ait D. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 3. est electione posterius: Ergo necessarium non est ad actus liberos eliciendos. 65.

Secundò, Licèt intellectus moveat voluntatem quoad specificationem, non tamen quoad exercitium; cùm hoc sit proprium voluntatis, quæ ut ait D. Thomas 1. 2. quæst. 9. art. 1. movet alias potentias, & intellectum quoad exercitium: Ergo imperium intellectûs non est necessarium ad movendum quoad exercitium. 66.

Tertiò, Positâ intentione efficaci finis, & electione mediorum conducentium, voluntas sine 67.

alio

alio actu intellectûs, per seipsam sufficit ad eorum executionem: Ergo frustra ponitur alius actus intellectûs, qui dicatur imperium, sequens electionem.

68. Quartò, Prædictus actus imperii, prout à Thomistis ponitur, videtur tollere libertatem in actibus imperatis: Ergo relegandus est. Consequentia patet, nam actus imperatus sæpè est actus virtutis, & consequenter liber. Antecedens probatur. Posito efficaci imperio intellectûs, voluntas necessariò operatur juxta determinationem imperii: Ergo non liberè.

69. Quintò, Expositione illius actûs imperii, sequitur quòd pro actibus imperatis eliciendis nō sint necessariæ virtutes: Sed hoc est absurdum: Ergo talis actus admittendus non est. Sequela Majoris probatur: Virtutes constituuntur in homine, ad determinandum potentias animæ ad actus honestos & rationi conformes: Sed posito imperio, potentiæ quæ imperantur & applicantur ad agendum, plenè determinantur ad operandum: Ergo pro actibus imperatis eliciendis, non erunt necessariæ virtutes in potētiis animæ.

70. Sextò, Homo non est sibi subditus, sicut nec alter à seipso: Ergo non sibi imperat, nec habet actum imperii. Consequentia patet, nam imperare pertinet ad superiorem, sicut orare est inferioris: Ergo sicut homo non orat seipsum, quia non est sibi inferior: ita nec sibi imperat, quia non est sibi superior.

71. Denique, Si in intellectu creato datetur actus imperii, ille pertineret ad aliquam ex tribus mētis operationibus, quæ à Philosophis communiter assignantur: Sed ad nullam pertinet; non est enim simplex apprehensio, neque judicium, neque discursus: Ergo talis actus fictitius est.

72. Respondeo negando Antecedens primi argumenti. Ad cujus primam probationem, Soto lib. 1. de justitia qu. 1. art. 1. & lib 7. art. 7. qu. 1. in fine, censet ad eliciendum actum electionis voluntaris, non esse necessarium actum imperii ex parte intellectûs, sicut requiritur ad actus potentiarum inferiorum quæ à voluntate moventur, sed satis esse judicium practicum quod præcedit electionem. Oppositum tamen magis communiter D tenent Thomistæ 1. 2. quæst. 17. art. 3. & videtur esse sancti Doctoris ibidem in respons. ad 3. qu. præcedenti art. 4. ubi asserit imperium intellectûs præcedere usum, qui est actus voluntatis, usum verò præcedere electionem; voluntas enim utitur etiam seipsâ ad eligendum, sicut intellectus ad intelligendum: Ergo multò magis debet præcedere electionem, quæ est posterior usu. Neque oppositum sequitur ex eo quod asserat imperium sequi ad electionem. Pro quo

73. Observandum est ex eodem Doctore Angelico, locis citatis, in actibus voluntatis duplicem ordinem attendi posse: alterum directum, qui competit illis per ordinem ad sua objecta ex- E trinseca, in quo actus electionis præcedit imperium, & imperium usum potentiæ executivæ. Alterum verò reflexum, quo actus tam intellectûs quàm voluntatis supra seipsos reflectuntur; voluntas enim vult se velle, sicut intellectus intelligit se intelligere. In isto ergo ordine, actus imperii præcedit actum electionis: nam qui eligit vel vult aliquod objectum, consentit consequenter in electionem, & utitur voluntate ad eligendum, & intellectu ad imperandum volitionem. Unde quando D. Thomas docet imperium sequi ad electionem, loquitur de illis se-

A cundùm ordinem directum, in quo electio objecti extrinseci præcedit actum imperii quo tendit ad ejus assecutionem, & executionem. Juxta verò secundum ordinem, imperium præcedit etiam electionem, imò & intentionem, & quemcumque alium actum liberum, quatenus in quolibet voluntas utitur seipsâ ad volendum.

Ad secundam probationem, respondeo intellectum per se non movere voluntatem, neq; alias potentias, quoad exercitium, licèt possit quoad specificationem: posse autem movere etiā quoad exercitium, ut motum à voluntate, ex cujus actu recipit virtutē ad movendum quoad exercitiū, non solùm alias potentias inferiores, sed ipsam voluntatem, ut asserit D. Thomas 1. 2. qu. 17. art. 1 74.

B Si verò aliquis inquirat, cur voluntas per se non possit se & alias potentias movere quoad exercitium, sine interventu imperii intellectûs, cùm ex se & in seipsa sit efficax? Respondeo ex D. Thoma loco citato art. 3. quòd voluntas licèt habeat virtutem ad movendum se & alias potentias absolutè, non tamen per modum ordinationis, quod est proprium intellectûs, cujus est ordinare unum ad aliud: unde cùm aliquem actum imperari, sit fieri cum ordine ad aliud; imperare non ad voluntatem pertinet immediatè, sed ad intellectum, quamvis non per se sumptum, sed ut motum ab ipsa voluntate, ex cujus usu & motione participat virtutem movendi quoad exercitium. 75.

C Ad tertiam probationem, respondetur negando Antecedens, quia licèt uterque illorum actuum sit in suo genere vel ordine efficax, scilicet per modum intentionis & electionis, non tamen proximè & immediatè, sed medio actu intellectûs qui dicitur imperium, ad quem pertinet movere proximè quoad exercitium, per modum intimationis ordinativæ. 76.

Ad quartam, negatur actum imperii ita determinare voluntatem, ut tollat libertatem; quia prædictus actus etiam efficax, licèt inferat necessariò actum imperatum, necessitate consequentiæ, sicut intentio efficax finis, electionem medii necessarii ad ejus consecutionem; non tamen tollit ejus libertatem, sed exercetur actus imperatus liberè; sicut ipsum imperium, intentio, & electio ex quibus procedit, libera sunt. Negatur ergo Antecedens, ad cujus probationem dicendum: posito imperio efficaci, voluntatem necessariò operari, necessitate secundùm quid & consequentiæ, quia non stat unum esse sine alio: non autem necessitate simpliciter, vel consequentis, quæ pugnat cum libertate. 77.

Ad quintam nego sequi ex prædicto actu imperii non esse necessarias virtutes pro actibus imperatis eliciendis: nam sine illis, neq; intellectus imperaret, nec voluntas eligeret, nec moveret intellectum ad imperandum; cùm virtus ponatur in intellectu, voluntate, & appetitu, ad eliciendū actum electionis, ad quē sequitur imperium, secundùm ordinē directum, ut dictum est. 78.

Ad sextam, in primis dici potest, quòd sicut duplex est prudentia, una politica & regalis, quâ Princeps imperat sibi subditis; alia monastica, quâ quis sibi ipsi imperat: ita etiam est duplex imperium, unum politicum, & aliud monasticum. Primum est ad alterum, & inferiorem, non autem secundum; quia primum est actus prudentiæ politicæ, quâ quis alios inferiores gubernat: secundum verò prudentiæ monasticæ, quâ quis seipsum regit. 79.

Secundò

80. Secundò respondeo, hominem secundùm unam potentiam esse superiorem respectu alterius; & ita per actum intellectûs imperare actus potentiarum exteriorum. Nec obstat non posse seipsum orare, quia oratio est actus superioris potentiæ, scilicet intellectûs. Et licèt superior sit modo explicato, respectu aliarum potentiarum, respectu tamen intellectûs, non habet aliam potentiam cui subjiciatur per actum orationis; unde non seipsum orat, benè tamen sibi imperat.

81. Ad ultimam probationem multi respondent actum imperii pertinere ad secundam operationem intellectûs, quæ dicitur compositio; quia imperium fit per modum motionis denunciativæ, ut ait D. Thomas 1.2. qu.17. citatâ art.1. ad 1.

Sed meliùs respondetur cum Magistro Soto, imò & cum D. Thoma 2.2. quæst. 83. art. 1. ad 3. tres mentis operationes quæ à Philosophis communiter assignantur, pertinere ad intellectum speculativum; ad practicum verò pertinere alios actus distinctos, quales sunt oratio, & imperium. De quo in Tractatu de actibus humanis. *Disp. 11. a. 3.*

82. Objicies ultimò: Adhuc admisso actu imperii in nobis, non debet admitti in Deo: Ergo in eo non consistit formaliter divina providentia. Consequentia patet, Antecedens probatur. Prædictos actus imperii in nobis admittitur, ad movendam voluntatem, & alias potentias, quoad executionem suorum actuum: Sed propter hoc non potest in Deo admitti, quia in Deo, nec voluntas, nec alia potentia est mobilis, cùm sit actus purus: Ergo adhuc admisso actu imperii in nobis, non debet in Deo admitti.

83. Confirmatur: Si in intellectu divino daretur talis actus imperii, vel ille pertineret, ad scientiam simplicis intelligentiæ, vel ad scientiam visionis? Sed ad neutram pertinet: non quidem ad primam, cùm scientia simplicis intelligentiæ antecedat decretum, & sit naturalis, & necessaria; imperium verò sit actus liber, & supponat voluntatis electionem, & motionem. Nec ad secundam, quia actus imperii est efficax, & producit creaturas ad extra: scientia autem visionis est purè speculativa, nec causat res, sed potiùs illas præsupponit & contemplatur ut præsentes & existentes, vel in mensura propria, vel in mensura superiori æternitatis: Ergo in intellectu divino non datur talis actus imperii.

84. Ad objectionem respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, actum imperii non poni in Deo, sicut in nobis, ad movendam & applicandam potentiam executivam ad operandum ad extra (quia ut ostendimus in Tractatu de scientia Dei, non datur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab intellectu & voluntate distincta) sed talem actum immediatè dirigi ad ipsas creaturas, & earum productionem imperare; juxta illud Genesis 1. *Fiat lux, & facta est lux.* Et Psal. 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt.* Quare mobilitas & subjectio non se tenet ex parte Dei, sed creaturarum quæ fiunt, quæ licèt insensibiles sint & inanimatæ, audiunt tamen imperium creatoris, & illi obediunt. Unde Job 38. Deus dixit mari: *Usque huc venies, & ibi confringes tumentes fluctus tuos.* Et Matth. 8. Christus imperavit ventis & mari. *Ex quo loco intelligimus* (inquit Hieronymus) *quòd omnes creaturæ sentiunt Creatorem imperantem, non errore hæreticorum qui omnia putant animata, sed majestate conditoris,* *Disp. 3. a. 4.*

A *cui sensibilia sunt, quæ apud nos sunt insensibilia.*

85. Ad confirmationem respondeo cum Gonzale hîc disp. 65. & cum Alvare lib. 1. responsionum cap. 6. actum imperii quo Deus imperat creaturarum productionem, vel illas in suos fines ordinat, pertinere ad scientiam visionis, ut approbationis est, id est quatenus connotat liberum divinæ voluntatis decretum, per quod ad productionem rerum movetur & applicatur. Quæ solutio & doctrina sumitur ex D. Thoma suprà quæst. 14. art. 8. in fine, ubi ait: *Scientiam Dei esse causam rerum, secundùm quod habet voluntatem conjunctam, & prout consuevit nominari scientia approbationis.* Unde ad probationem in contrarium, B dicendum est, scientiam visionis, ut approbationis est, & mota ac applicata per liberum divinæ voluntatis decretum, esse eminenti modo speculativam & practicam; ac proinde non esse causatam vel mensuratam à rebus, sed potiùs illarum causam, regulam, ac mensuram, ut præcedenti Tractatu ostensum est. *Disp. 3. a. 3.*

86. Quærunt hîc aliqui, an ad rationem providentiæ sufficiat ordinatio rerum in finem, vel etiã requiratur actualis ipsius finis consecutio?

Respondeo duplicem à Theologis solere distingui in Deo providentiam: Alteram quæ præsupponit solam voluntatem antecedentem finis, & quæ generalis appellatur. Alteram quæ C supponit voluntatem consequentem illius, & quæ dicitur providentia specialis, seu prædestinativa. Si ergo de hac posteriori providentia sit sermo, certum est illam importare non solùm ordinationem in finem, sed etiam actualem & infallibilem ipsius finis consecutionem. Si autem de priori sit quæstio, dicendum est cum Gonzale, Marco à Serra, & pluribus aliis Thomistis, illam importare solùm ordinationem rerum in finem, non verò actualem ipsius finis consecutionem: quia de ratione generalis provisoris est, ita ordinare res in finem, ut tamen velit, aut permittat, aliquas ab illo deficere, & illum non consequi. Unde D. Thomas de verit. D quæst. 6. art. 1. *In qualibet ordinatione ad finem, est duo considerare, scilicet ipsum ordinem, & exitum vel eventum ordinis; non enim omnia quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Providentia ergo ordinē in finem respicit tantùm, unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur. Sed prædestinatio respicit etiam exitum, vel eventum ordinis, unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur.* Idem docet in 1. dist. 4. quæst. 1. art. 2. ubi distinguit providentiam generalem à prædestinatione, in eo quòd providentia respicit ordinem ad finem, non tamen eventum ordinis: prædestinatio verò utrumque respicit, & ideò non est nisi de illis qui consequuntur gloriam.

87. E Confirmatur: Providentia non habet majorem efficaciam circa finem, vel ejus assecutionem, quàm voluntas ex qua procedit, cùm tota efficacia providentiæ sumatur ab efficacia voluntatis: Sed voluntas antecedens, ex qua procedit providentia generalis quam Deus habet de omnium hominum salute, non semper est efficax respectu assecutionis finis, cùm de facto omnes homines salutem non consequantur: Ergo nec generalis providẽtia ordinis supernaturalis.

88. Advertendum est tamen, duplicem debere distingui finem, unum particularem à creatura intentũ, & alium generalem qui intenditur ab ipso provisore universali. Licèt ergo ad providen-

tiam generalem ordinis supernaturalis, non pertineat assecutio finis particularis ipsius creaturæ rationalis, qui est vita æterna, ad illam tamen pertinet assecutio finis generalis ipsius provisoris, qui est manifestatio suorum attributorum, & ostensio suæ justitiæ. Quare D. Thomas suprà quæst. 19. art. 6. docet quod *Cùm voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est quòd divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur à divina voluntate, secundùm unum ordinem, relabitur in ipsam, secundùm alium. Sicut peccator qui quantùm est in se recedit à divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur.*

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

89. Ex dictis colliges primò, providentiam Dei ab ejus scientia practica distingui, per hoc quòd scientia practica est de fine & mediis, providentia autem solùm de mediis, quatenus ordinantur ad finem. Ita expressè docet D. Thomas quæst. 5. de verit. art. 1. in corp. his verbis: *Scientia communiter se habet ad cognitionem finis, & eorum quæ sunt ad finem; per scientiam enim Deus scit se & creaturas, sed providentia pertinet tantùm ad cognitionem eorum quæ sunt ad finem, secundùm quod ordinantur in finem.*

90. Colliges secundò, Dei providentiam ab ejus arte distingui. Ita idem S. Doctor ibidem in respons. ad 9. ubi ait: *In rebus potest considerari duplex ordo, unus secundùm quod egrediuntur à principio, alius secundùm quod ordinantur ad finem.* Et subdit, quod ars respicit res productas primo modo, & secundùm quod egrediuntur à principio, & inter se invicem collocantur: artifex enim ex variis diversimodè collocat partes ædificii: providentia autem illas respicit secundo modo, & importat ordinem rerum secundùm quod ordinantur in finem. Et in corpore ejusdem articuli docet quòd ars est recta ratio factibilium, id est eorum quæ ab agente procedunt in extraneam materiam v.g. scamnum & domum: prudentia autem est recta ratio agibilium, quæ sunt actus non progredientes ad extraneam materiam, sed perficientes ipsum agens, sicut castè vivere, & patienter se habere. Unde cùm agibilia à factibilibus differant, manifestum est, prudentiam in Deo ab ejus arte distingui, & consequenter providentiam quæ est pars prudentiæ.

Addo quòd perfectio artis consistit in judicando, perfectio autem prudentiæ, in imperando, ut docet idem S. Doctor 2. 2. quæst. 47. art. 8. & probat à signo: nam melior artifex reputatur qui volens peccat in arte, voluntariè devians à judicio quod habet de artefacto faciendo, quàm qui nolens peccat ex defectu judicii. In prudentia autem è converso contingit, est enim imprudentior qui voluntariè peccat ab arte devians, habens scientiam & judicium perfectum, quàm qui nolens peccat ob imperitiam artis, eò quòd ille deficiat in imperio, iste verò in judicio: quæ doctrina est Philosophi 6. Ethic. cap. 3.

91. Colliges tertiò, Dei providentiam non esse idem ac legem æternam: in quo decipiuntur quidam ex nostris Thomistis, qui oppositum sentiunt: nam D. Thomas quæst. 5. de verit. art. 1. ad 6. expressè docet, quòd providentia in Deo propriè non nominat legem æternam, sed aliquid consequens ad illam: quod probat, quia lex æterna consideratur in Deo, sicut in nobis accipiuntur principia operabilium, ex quibus ad consiliandum, eligendum, & imperandum procedimus: Ergo sicut principia operabilium naturaliter nota, non sunt in nobis providentia, aut prudentia, sed principium illius; non aliter ac principia speculabilia non sunt scientia, sed scientiæ causa: ita lex æterna in Deo non est prudentia, aut providentia formaliter, sed principium illius: unde colligit D. Thomas effectus providentiæ attribui legi æternæ, tanquam ejus principio. Ubi est advertendum, loqui D. Thomam de lege æterna, secundùm quod est ratio gubernationis rerum sive rationalium sive irrationalium: in qua acceptione verissima est ejus doctrina, & discrimen statutum, sic intelligendum, quòd sicut lex in nobis tradit regulas in generali, v.g. diligendum esse Deum, parentes honorandos, &c. juxta quas regulas prudentia hìc & nunc colligit esse operandum. Ita lex æterna in Deo tradit generales regulas, v.g. lapidem deorsum, ignem sursum inclinari; providentia verò juxta illas regulas de motibus illorum in particulari disponit, & ideò providentia legem æternam habet pro principio.

Confirmatur: Lex æterna, ut est propriè lex, 92. non est Deo imposita, sed creaturis; nec consistit in imperio monastico respiciente actiones Dei, sed in imperio regali subditos respiciente, ut docent Theologi cum eodem S. Doctore 1. 2. quæst. 93. At providentia consistit in imperio monastico, & immediatè respicit actum Dei liberum, qui dicitur usus, & mediatè executionem, ut constabit ex dicendis in Tractatu de prædestinatione. (Disp. 1. a. 5.) Non ergo sunt idem formalissimè providentia, & lex æterna.

93. Colliges quartò, providentiam distingui ab ideis divinis. Ita etiam S. Thomas loco citato de verit. in resp. ad 1. ubi ait: *In re creata duo possunt considerari: scilicet ipsa species ejus absolutè, & ordo ejus ad finem, & utriusque forma præcessit in Deo. Forma ergo exemplaris rei secundùm suam speciem absolutè, est idea; sed forma rei secundùm quod est ordinata in finem, est providentia.* Et subdit: *Quamvis idea possit pertinere ad speculativam cognitionem aliquo modo, tamen providentia tantùm ad practicam pertinet, eò quòd importat ordinem ad finem.* Et in hac parte quæst. 15. art. 2. ad 2. docet quòd idea ab arte distinguitur, quia hæc significatur ut quo Deus intelligit, idea verò ut quod intelligitur: At etiam providentia significatur ut quo Deus practicè intelligit: Ergo illa etiam à divinis ideis virtualiter distinguitur.

94. Colliges ultimò, Dei providentiam distingui virtualiter, saltem inadæquatè, à potentia Dei executiva, quâ res ad extra producit.

Probatur: Potentia Dei executiva est scientia ejus practica, seu approbationis, producens res ad extra per actum imperii, ut ostendimus Tractatu præcedenti: Sed providentia Dei, ut jam vidimus ex D. Thoma, virtualiter, (Disp. 2. a. 4.) saltem inadæquatè, distinguitur ab ejus scientia practica: Ergo & ab ejus potentia executiva. Dixi, *saltem inadæquatè*, quia actus imperii quo Deus res ad extra producit, duo munia inadæquata includit, scilicet munus dirigendi, & exequendi; & sub prima ratione pertinet ad providentiam, quæ habet res dirigere seu ordinare in finem; sub alia spectat ad scientiam Dei practicam, quæ in Deo habet rationem poten-

poten-

potentiæ executivæ. Quare D. Thomas loco citato de verit. in fine corporis articuli ait: *Actus potentiæ præsupponit actum providentiæ sicut dirigentis: unde in providentia non includitur potentia, sicut voluntas.* Id magis constabit ex dicendis Tractatu sequenti, ubi actus ad prædestinationis negotium pertinentes discutiemus, & præcipua discrimina quæ intercedunt inter providentiam Dei generalem, & prædestinationem, quæ est specialis providentia, quâ creatura rationalis ad æternam beatitudinem efficaciter ordinatur, exponemus. (Disp. 1. a. 2)

95. Quærit D. Thomas hîc art. 3. an Deus immediatè omnibus rebus provideat? Et respondet quod ad providentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem, & executio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur. Et subdit, quod quantùm ad primum, Deus immediatè omnibus prævidet, cùm in suo intellectu habeat rationes omnium rerum etiam minimarum; non verò quantùm ad secundum, sed inferiora gubernat per superiora; non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.

Id magis explicat & confirmat 3. contra Gent. cap. 77. ex differentia quæ est inter Dei providentiam, quatenus ordinat, & eandem, quatenus exequitur eundem ordinem; *primum enim* (inquit) *fit per virtutem cognoscitivam, secundum per virtutem operativam: hæc autem ita se habent, quòd tantò perfectior est ordinatio, quantò perfectior virtus cognoscitiva, & quantò magis ad minima descenditur: minimorum autem executio condecet inferiorem virtutem effectui proportionatam: in Deo verò quantùm ad utrumque summa perfectio est, in eo enim est perfectissima sapientia ad ordinandum, & perfectissima virtus ad operandum: oportet igitur quod ipse per sapientiam omnium ordines disponat etiam minimorum, exequatur verò minima, sive infima, per alias inferiores virtutes, per quas ipse operatur, sicut virtus universalis & altior, per inferiorem & particularem virtutem*: Ergo convenientissimum est, quod Deus res per seipsum disponat & ordinet, illam tamen dispositionem per causas inferiores exequatur, & quibusdam utatur creaturis, ut alias regat & gubernet. Unde substantiis intellectualibus utitur in gubernatione rerum corporalium, & inter substantias corporales, inferiora hæc & sublunaria, reguntur per corpora cœlestia, homo verò, quia medium tenet inter creaturas merè spirituales & corporales; ut spiritualis & cognoscitivus, subjicitur Angelis à quibus illuminatur; ut corporeus verò, & in actionibus corporeis subditur corporibus cœlestibus, & ab eorum influentiis dependet; quatenus verò liber, & agens voluntarium, ac sui ipsius dominus, nulli rei creatæ subjicitur, sed soli Deo, cujus providentiæ ejus motus voluntarii & liberi immediatè subduntur, ut docet S. Thomas 3. contra Gent. cap. 90.

96. Nec solùm in ordine naturæ Deus regit creaturas inferiores per superiores, sed etiam in ordine gratiæ; quod ex duplici capite provenit. Primò ex ipsa Dei providentia, quæ ut perfectissima est, convenientissimum etiam ordinem rebus tribuit: sic autem res convenientissimè ordinantur, quando perfectio unius cedit in bonum imperfectioris, & excessus illius quæ perfectior est, redundat in utilitatem ejus quæ minùs est perfecta: *Perfectio divinæ providentiæ* (inquit D. Thomas) *requirit ut excessum aliquarum rerum supra alias, ad ordinem convenientem reducat: hoc autem fit, cùm ex superabundantia aliquorum magis habentium, provenit aliquod bonum minùs habentibus.* (3. Contra Gent. c. 77. ratione 5.) Secundò id provenit ex ipsa perfectione rerum, cùm enim bonum sit sui diffusivum, ex Dionysio 4. de divinis nominibus, quò est res aliqua melior, eò est magis diffusiva sui. Item quo res aliqua est melior & perfectior, eò est Deo similior: Deus autem totus est sui diffusivus; Ergo quantò aliqua agentia magis in participatione divinæ bonitatis constituuntur, tantò magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere, quantùm possibile est. Unde Beatus Petrus monet eos qui divinam bonitatem per gratiam participant, ut eam in alios, quantùm fieri potest, transfundant: *Unusquisque* (inquit) *sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.* (1. Petri 4.) Ex quo infert D. Thomas infrà quæst. 106. art. 4. quod *Sancti Angeli qui sunt in plenissima participatione divinæ bonitatis, quidquid à Deo percipiunt, subjectis impertiuntur.* Ex hoc etiam constat, quod in tota ordinem gratiæ, Christus Dominus, ut Deo propinquior (cùm Deus sit) in totum ordinem illum influit, neque enim aliquis participat gratiam aliquam, quam ex ejus meritis non possideat; & sancti quò Christo sive Deo sunt propinquiores, ut Beatissima Virgo, Apostoli, fundatores Ordinum, &c. eò magis influunt in alios.

ARTICULUS III.

An Deus suâ infinitâ Providentiâ, omnes nostras bonas operationes ab æterno prædefiniat, & prædeterminet?

§. I.

Quibusdam præmissis, sententia affirmativa ut vera eligitur.

97. NOtandum primò, duplex solere distingui decretum à Theologis, unum positivum, quo Deus vult positivè aliquid esse; & aliud permissivum, quo sinit, vel permittit aliquid fieri. Ut enim dicit Augustinus in Enchirid. cap. 95. *Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo.* De hoc secundo decreto non loquimur in præsenti, quia non agimus hîc de actibus malis & peccaminosis, quos Deus solùm permittit, sed de bonis operibus, quæ positivè vult, & decernit, ac per scientiam approbationis cognoscit.

98. Notandum secundò, quòd quando quæritur, an divina providentia actus liberos voluntatis creatæ prædefiniat, & prædeterminet? particula *præ* duplicem potest importare, vel designare prioritatem. Unam durationis & temporis: alteram naturæ, seu causalitatis. De prima, nulla est difficultas, vel controversia: constat enim, ab æterno, & ante omnia tempora, dispositionem de rebus faciendis fuisse in mente divina. Nam *elegit nos ante mundi constitutionem*, ut ait Apostolus: *& ante sæcula decrevit, qualiter per sæcula disposuit*, inquit Gregorius in moralibus. Tota ergo controversia devolvitur ad secundum genus prioritatis, an scilicet dentur in Deo decreta, quæ prioritate naturæ & causalitatis antece-

antecedant futuritionem consensûs, & determinationis nostræ voluntatis; vel illam supponant ut à Deo prævisam per scientiam mediam? Cujus difficultatis resolutio pendet ex principiis suprà statutis, impugnando scientiam mediam, & divinorum decretorum efficaciam demonstrando. Unde

99. Dico, Deum suâ infinitâ providentiâ præordinare, prædefinire, seu prædeterminare omnes actus bonos & honestos quos voluntas creata in tempore elicitura est: non solùm quantùm ad illorum substantiam, sed etiam quantùm ad modum libertatis & contingentiæ. Est contra defensores scientiæ mediæ, qui (ut suprà vidimus) tales prædefinitiones & prædeterminationes æternas & efficaces rejiciunt, & sola decreta indifferentia & conditionata, consensum & determinationem liberi arbitrii expectantia, in Deo agnoscunt. Vel si admittant decreta determinata & absoluta, volunt ea esse subordinata scientiæ mediæ, & supponere prævisionem futuri consensûs, saltem sub conditione quòd homo ponatur in his vel illis circumstantiis & occasionibus.

100. Nostram tamen conclusionem docent non solùm omnes Thomistæ, sed etiam plures ex antiquioribus & recentioribus Theologis, quorum longum catalogum conscribunt Salmanticenses hic disp. 10. dub 3. & Alvarez lib. 1. responsionum cap. 1. Imò Henricus Henriquez celebris scriptor Societatis, libro ultimo de fine hominis, cap. 4. num. 2. in textu fatetur hanc ante Molinam fuisse concordem & unanimem Theologorum sententiam. *Rectè* (inquit) *concors Theologorum sententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem, ex providentia perfecta ab æterno, in qua, & per quam, tanquam per rationem, certò omnia sciat.* Et cap. 5. allegat pro hac sententia pluriquam viginti Doctores, tam ex antiquis, quàm ex modernis. Et ibidè addit, *Non est ita difficile conciliare libertatem hominis cum tali prædeterminatione, ut quidam Recentiores putant.* Subscribit Azorius, & quod olim de Cicerone Augustinus dixit, junioribus suæ Societatis Theologis attribuit: ait enim lib. 4. instit. Moral. cap. 22. quæst. 21. *Pauci juniores Theologi, ut voluntatem nostram liberam faciant, faciunt sacrilegam, dum negant Deum opera nostra bona præfinire.*

§. II.

Quædam Scripturæ testimonia breviter exponuntur.

Plura Scripturæ loca suprà disp. 5. retulimus, ad divinorum decretorum efficaciam demonstrandam, quæ etiam æternas divinæ providentiæ prædefinitiones apertè declarant. Ut tamen hæc veritas, quæ est unum ex præcipuis doctrinæ Thomisticæ fundamentis, magis elucidetur, & firmiùs stabiliatur, alia Scripturæ testimonia breviter hîc exponenda sunt.

101. Primum sumitur ex Apostolo ad Ephes. 1. dicente: *Deus operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Quibus verbis in primis rejicit decreta indifferentia & conditionata, consensum, & determinationem voluntatis creatæ expectantia: nam ut ibidem observat S. Thomas, *Apostolus non dicit quòd Deus operatur omnia secundùm voluntatem, ne credas quòd sit irrationabilis, sed secundùm consilium voluntatis suæ: id est secundùm voluntatem suam, quæ est ex ratione; non secundùm quod ratio importat discursum, sed secundùm quod designat certam & deliberatam voluntatem.* Constat autem quòd nomine certæ & deliberatæ voluntatis, non intelligitur voluntas conditionalis & inefficax, quâ Deus decernat se influxurum in actus voluntatis creatæ, si ipsa voluerit: nam hæc voluntas non est certa, sed potiùs incerta & indeterminata; si quidem ex vi voluntatis non habet Deus potius concurrere, quàm non concurrere; sed sicut concurreret, si voluntas creata vellet, ita non concurreret, si voluntas creata non vellet: Ergo, &c.

Secundò per hæc Apostoli verba, excluduntur alia decreta absoluta & determinata, prævisionem futuri consensûs supponentia, quæ etiam in Deo fingunt defensores scientiæ mediæ: nam si Deus nihil circa nostros actus liberos determinatè statueret, nisi suppositâ præscientiâ futuri consensûs voluntatis nostræ, non operaretur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, sed potiùs secundùm præscientiam consensûs & deliberationis voluntatis nostræ. Unde Author libri Hypognosticon rectè notavit, Paulum non dixisse quòd Deus operatur omnia secundùm consilium voluntatis humanæ (sive absolutè, sive sub conditione prævisum) sed secundùm consilium voluntatis suæ: quia ad hanc solùm respexit, ut de operationibus creatis in tempore facientis disponeret.

Secundum testimonium habetur cap. 2. ejusdem Epistolæ ad Ephesios, ubi dicitur: *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* 102. Circa quem locum duo etiam notanda sunt. Primum est, quòd fideles dicuntur creati in operibus bonis, quia sicut creatio non præsupponit subjectum, sed facit; ita voluntas divina præparans bona opera, non præsupponit consensum voluntatis nostræ, sed illum per suam gratiam efficit. Secundum, quòd dicuntur bona opera à Deo præparata: id est prædestinata, prædefinita, seu prædeterminata, juxta significationem textûs Græci, ubi habetur verbum προορίζειν, quod significat prædefinire, præstatuere, & prædeterminare. Unde D. Athanasius explicans hæc verba Apostoli, hanc præparationem, *prædefinitionem* appellat. Et S. Prosper resp. 14 ad capita Gallorum: *Fides* (inquit) *& charitatis opera, atque in ejus usque adfinem perseverantia, quia homini per Dei gratiam conferuntur, rectè & ista; & quæ eis retribuenda sunt, prædestinata dicuntur ex authoritate Apostoli dicentis, creati in operibus bonis quæ præparavit Deus, &c.* Quod desumpsit ex Augustino lib. de prædest. SS. cap. 10. & ex illis postea S. Fulgentius, qui lib. 1. ad Monimum ait: *Deus hoc gratuitâ justificatione tribuit præparatum, quod in æterna prædestinatione præparaverat tribuendum.* C. 17

His Apostoli testimoniis addi potest istud Ecclesiastici 33. *Quare dies diem superat, & annus annum à Sole? A Domini scientia separati sunt; facto Sole, & præceptum custodiente, per Dei sapientiam dividuntur, & immutavit tempora, & dies festos ipsorum, & ex ipsis exaltavit, & magnificavit Deus.* Quâ analogiâ dierum & annorum intelligi putat Augustinus discretionem justorum à peccatoribus, & prædestinatorum à reprobis, factam ex dispositione & prædefinitione divina: sicut enim dies diem superat, cùm alius alio sit lucidior, placidior, salubrior, fertilior, imò etiam festivior & sanctior, quamvis 103. Lib. 1. ad Simplic. qu. 2. vers. Sufficit.

vis ex parte ipsorum nulla sit ratio discriminis, unusque & idem Sol omnium sit causa; quia Deus suâ providentiâ disponit cursum Solis, & suis legibus decernit festivitatem & sanctitatem dierum; ita ex hominibus & Angelis alius alium superat meritis, sanctitate, & beatitudine æternâ, quamvis ex parte ipsorum; nulla eos ratio seu causa discernat, sed Deus suâ providentiâ, & auxiliorum gratiæ dispositione, eos dividit & inæquales facit.

§. III.

Celebre S. Dionysii testimonium.

EAsdem æternas & efficaces divinæ voluntatis prædefinitiones, passim docent SS. Patres, easque variis nominibus insigniunt. Nam D. Dionysius vocat illas: *Divinas & bonas voluntates, existentium prædeterminativas, & effectivas.* D. Athanasius & Damascenus, *divinas prædefinitiones.* D. Thomas, *prædeterminationes.* D. Augustinus, D. Gregorius SS. Prosper, & Fulgentius, *prædestinationes.* Dionysius Carthusianus, dicit quòd *Theologia vocat illas paradigmata.* Et Marsilius illas nominat, *præscriptiones, & antedecreta.*

104. Celebris ergo locus habetur apud Dionysium cap. 5. de divin. nomin. titulo *de exemplaribus*: ubi, ut advertit D. Thomas ibidem lect. 3. agit contra quemdam Clementem Philosophum Platonicum, qui existimabat Deum non esse causam rerum determinatricem, & productivam, secundùm proprias rationes, sed solùm secundùm id quod est illis commune. Unde ponebat (inquit S. Doctor) quasdam causas secundas, per quas res ad proprias naturas determinantur: & has causas secundas, exemplaria rerum vocabat. At S. Dionysius ibidem demonstrat, Deum esse primam causam particularium entium, secundùm quod sunt in propriis & determinatis naturis; & omnia esse in ipso existentia, ex ipso incipientia, in ipso custodita, ad ipsum terminata, & ab illo prædefinita, & prædeterminata, exemplaribus divinis prædeterminativis, quæ sunt quasi principia divinæ sapientiæ practicæ, quâ Deus omnia producit. *Exemplaria, inquit, esse dicimus in Deo, existentium rationes substantificas, & singulariter præexistentes, quas Theologia PRAEDEFINITIONES vocat, & divinas & bonas voluntates, existentium PRAEDETERMINATIVAS, & effectivas, secundùm quas substantiator essentia omnia prædefinivit, & produxit.* Quibus verbis expressè docet, quòd sicut artifex volens domum ædificare, priùs eam in mente format, & omnes ejus partes determinat ac disponit, & postmodum eam producit in re. Ita Deus tanquam supremus artifex, ab æterno prædefinivit omnia & singula, quæ in universo mundo erat facturus, & consequenter etiam actus liberos voluntatis nostræ. Unde D. Damascenus orat. 1. de imagin. citans hunc locum Dionysii, ait: *Has imagines & exemplaria, prædefinitiones appellat Sanctus ille, Dei munere, divinus in rebus considerandis & explicandis, excellentissimus Dionysius: omnia enim ab illo præfinita, & sine ulla commutatione in ejus consilio, non aliter antequam fierent, erant expressa, quam si quis velit ædificare domum, priùs imaginem ac formam ipsam in animo effingit, & cogitatione completitur.*

105. Respondet Petrus à S. Joseph in Opusculo quod *defensionem Divi Thomæ* appellat: in hoc testimonio Dionysii, solùm explicari ideas omnium rerum, ab æterno in mente divina præexistentes, nec ibidem ullam fieri mentionem de decreto prædefiniente rerum existentiam, vel futuritionem.

Sed contra: Dionysius ibi non loquitur de ideis purè speculativis, quibus res merè possibiles, in divina essentia & omnipotentia, tanquam in causa repræsentantur; sed de ideis practicis, & repræsentantibus res ut existentes, vel futuras: Atqui ideæ practicæ, & repræsentantes res ut existentes, vel futuras, involvunt propositum, seu decretum efficax divinæ voluntatis, quo res merè possibiles transferuntur à statu meræ possibilitatis, ad statum existentiæ, vel futuritionis, ut docet D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 6. his verbis: *Ideam in Deo ad ea quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis.* Ergo Dionysius non loquitur ibi solùm de divinis ideis, sed etiam de decreto, & prædefinitione divinæ voluntatis.

Confirmatur: Dionysius in præfato testimonio dicit quòd Theologia hujusmodi ideas & exemplaria in mente divina existentia, *Prædefinitiones vocat, & divinas ac bonas voluntates, existentium prædeterminativas.* Et S. Thomas hunc locum explicans, ait: *Hujusmodi rationes sacra Scriptura vocat PRAEDEFINITIONES, & bonas voluntates, quæ sunt distinctiva entium, & effectiva ipsorum; quia per hujusmodi rationes, supersubstantialis Dei esse PRAEDETERMINAVIT OMNIA, & produxit.* Sed ideæ nudè sumptæ, cùm non pertineant ad voluntatem, sed ad intellectum, non possunt appellari bonæ voluntates; neque nomine prædefinitionis, & prædeterminationis insigniri, nisi considerentur ut determinatæ, & applicatæ ad certos effectus repræsentandos & producendos, per decretum efficax, & prædeterminans rerum existentiam, vel futuritionem, ut de se patet: Ergo D. Dionysius, & S. Thomas, in præfato testimonio, non loquuntur solùm de ideis divinis, sed etiam de decreto prædefiniente & prædeterminante futuritionem, vel existentiam rerum. 106.

§. IV.

Alia Sanctorum Patrum testimonia.

PRæter hoc celebre D. Dionysii testimonium, pluraalia ex Sanctis Patribus adduci solent à nostris Thomistis, in ejusdem veritatis confirmationem. Insignis est locus Augustini apud Prosperum sententiâ 58. sic dicentis, *Divina voluntas est suprema causa omnium corporalium, spiritualiumque motionum: nihil enim fit visibiliter & sensibiliter, quod non de invisibili, & intelligibili summi Imperatoris aula, aut jubeatur aut permittatur &c.* Et in libro Soliloquiorum, qui in appendice tomi 9. habetur, cap. 26. sic dicitur: *Priusquam me formares in utero, novisti me, & antequam exirem de vulva, quidquid tibi placuit, praordinasti de me.* Et cap. 24. *Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis.* Et 5. de civit. Dei cap. 9. dicit, quòd *voluntates nostræ tantùm valent, quantùm Deus eas valere voluit, atque præscivit. Et ideò quidquid valeant, certissimè valent, & quod factura sunt ipsa, omnino factura sunt.* Et ibidem, ad designandam luminam & infinitam divinæ voluntatis efficaciam, & infallibilitatem, docet eam aliquo modo fati nomine appellari posse: ait enim. *Quapropter si mihi fati* 107.

non alicui rei adhibendum placeret, magis dicerem esse fatum infirmiorum potentiorum voluntatem qui eum habet in potestate. Unde Boëtius 4. de consolat. prosâ 7. hæc scribit: *Ordo fatalis ex providentiæ simplicitate procedit: sicut enim artifex faciendæ rei formam mente concipiens, movet operis effectum: ita Deus providentiâ singulari, singula movet, ac infallibiliter disponit facienda.* Denique idem Augustinus Tractatu 105. in Joan. ait: *Deus omnia futura prædestinavit.* Et Tractatu 68. *Deus fecit futura, ea prædestinando.* Et de Prædest. Sanctorum cap. 10. *Prædestinatione suâ Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus:* Deus autem non potest in sua prædestinatione seu decreto, actus nostros futuros præscire, nisi tale decretū sit de se efficax, & causans liberam nostræ voluntatis determinationem, subindeque eam prædeterminans, non verò futurum ejus consensum & determinationem expectans, ut in Tractatu de scientia Dei ostendimus.

Disp. 4. art. 4

Denique idem S. Doctor, & invictissimus divinæ gratiæ defensor, lib. de bono persevet. cap. 17. hæc scribit: *Si bona opera dantur à Deo, & se daturum esse præscivit. profectò prædestinavit.* Nomine autem *prædestinationis*, D. Augustinus & alii Sancti Patres, non solùm transmissionem electorum ad gloriam, sed etiam divinæ voluntatis prædefinitionem & prædeterminationem, respectu actuum nostrorum liberorum significant, ut in Tractatu de scientia Dei ostendimus. Unde Fulgentius lib. 3 de verit. prædestinationis & gratiæ cap. 2. *Deus prædestinavit ad vitam bonam, prædestinavit ad vitam æternam, prædestinavit ad fidem, prædestinavit ad speciem, prædestinavit adoptandos in sæculo, prædestinavit glorificandos in regno.* Idipsum etiam ingenuè fatetur Molina infrà quæst. 23. disp. 1. ad art. 1. & 2. §. *alii verò:* ubi aliquorum Patrum recenset sententiam, qui prædestinationem volunt significare prædefinitionem ac præordinationem, eamque locis firmat Scripturæ, quos Latinus Interpres transtulit *Prædestinavit:* cùm in Græco habeatur verbum προορίζω, quod est *prædefinio, præstituo, prædetermino.*

Disp. 6. art. 4

§. V.

Testimonia D. Thomæ.

108. DIvo Augustino concinit fidelissimus eius discipulus S. Thomas, qui variis in locis, easdem divinæ voluntatis prædefinitiones, apertissimè docet. Nam quæst. 3. de verit. art. 7. ait in terminis: *Omnes effectus secundi ex prædefinitione Dei proveniunt.* Si omnes: Ergo nulli sunt qui non proveniant: Ergo etiam liber consensus nostræ voluntatis est à Deo prædefinitus, & non solùm prævisus, & subjacet ordini prædestinationis, & non solùm præscientiæ. Unde idem S. Doctor quæst. 6. de verit. art. 2. ad 11. inquit: *Hoc ipsum quod est velle accipere gratiam, est nobis ex prædestinatione.* Et in hac parte quæst. 23. art. 5. expressè docet, quòd *non est distinctum id quod est ex prædestinatione, & ex arbitrio nostro: sicut nec est distinctum quod est ex causa prima & secunda.*

Præterea idem Angelicus Præceptor 1. parte quæst. 116. art. 1. in corp. sic habet: *Ea quæ hic per accidens aguntur, sive in rebus naturalibus, sive humanis reducuntur in aliquam causam præordinantem, quæ est providentia divina.* Et quodlibeto 12. art. 4. subscribit sententiæ illorum qui

A dicunt, quòd *à Providentia Dei omnia sunt* PRÆDETERMINATA, *& ordinata.* Et in hoc sensu ibidem docet cum Augustino suprà relato, posse concedi omnia subjici fato, dummodo nomine fati, intelligamus divinam providentiam, omnia quæ fiunt in mundo, absoluto, & efficaci decreto præordinantem, & prædeterminantem. Et in 1. ad Annibaldum dist. 37. quæst. unica art. 4. ait expressè, *A voluntate divina modum rerum producendarum esse* PRÆDETERMINATUM. Item ad caput 39. Isaiæ in illa verba: *Nunquid non audisti quæ olim fecerim ei?* inquit ex Dei persona: *Malum pœnæ quod per ipsum inferre prævidi, &* PRÆDETERMINAVI. Et opusc. 2. cap. 16. docet

B ex Athanasio, Incarnationem Christi esse factam, *secundùm* PRÆDETERMINATIONEM DIVINAM. Item 1. ad Timot. 2. lect. 2. exponens illa verba Apostoli, *Cuius testimonium temporibus suis confirmatum est*, inquit: *Temporibus scilicet quibus* PRÆDETERMINATUM *erat fieri.* Et in hac parte quæst. sequenti art. 1. ad 1. solvens argumentum ex Damasceno dicente: *Omnia quidem præcognoscit Deus, sed non omnia prædeterminat:* Respondet quod *Damascenus vocat prædeterminationem, impositionem necessitatis: sicut in rebus naturalibus quæ sunt determinata ad unum.* Et eodem modo satisfacit 3. contra Gent. cap. 20. in

C fine, ubi ait: *Id quod docet Damascenus, quòd Deus ea quæ sunt in nobis præcognoscit, sed non prædeterminat, exponendum est, ut intelligatur, ea quæ sunt in nobis. divinæ determinationi non esse subjecta, quasi ab ea necessitatem accipientia.* Sentit ergo S. Thomas, decretum voluntatem nostram prædeterminans, non ad unum per modum naturæ, sed per modum libertatis, esse necessariò admittendum; alioquin frustra sic explicuisset Damascenum, imò nec debuisset illum interpretari, sed illius dictum absolutè concedere.

Ex quibus testimoniis, fideliter, & de verbo ad verbum relatis, intelliges quàm parùm versati sint in lectione D. Thomæ quidam Recen- 199.

D tiores, qui dicunt nomen hoc *prædeterminationis*, nullibi apud S. Thomam reperiri, sed à recentioribus Thomistis fuisse excogitatum.

Intelliges etiam, eosdem Authores immeritò hoc nomen rejicere ac despicere, cùm illud usurpetur, non solùm à S. Thoma, sed etiam à D. Dionysio, Damasceno, Athanasio, aliisque SS. Patribus suprà relatis. Imò S. Dionysius dicit, *sacram Theologiam:* Sanctus verò Thomas, *sacram Scripturam*, appellare rationes, seu ideas in mente Dei existentes, & per liberum Dei decretum, ad certos & determinatos effectus producendos & repræsentandos determinatas: *Di-*

E *vinas & bonas voluntates, existentium* PRÆDETERMINATIVAS, ut constat ex locis suprà relatis. Et meritò quod ille sacram Theologiam, iste sacram Scripturam dixit, nam tempore S. Dionysii, quę erat alia sacra Theologia, quàm Scriptura sacra?

Denique S. Doctorem decreta prædetermi- 119.
nantia admisisse, argumentum evidens est, quòd ipse pluribus suę doctrinæ locis, quę in Tractatu de scientia Dei, retulimus, docuit scientiam Dei respectu futurorū contingentiū, & actuum nostrorum liberorum, fundari in decreto, illiq; ut medio niti: decretū enim Dei non potest habere rationem medii in quo certò & infallibiliter futura contingentia & actus liberos nostræ, voluntatis cognoscat, nisi prædeterminans, seu deter-

determinationem nostræ voluntatis prioritate naturæ & causalitatis antecedens: nam (ut ibidem observavimus) ut aliquid habeat rationem medii ducentis certò & infallibiliter in cognitionem alterius, debet habere certam & infallibilem cum eo connexionem, illudq; prioritate saltem naturæ & causalitatis antecedere: si enim esset purè concomitans, & ei correlatum, cùm concomitantia & correlata sint simul cognitione & naturâ, ut docent Philosophi, illa simul cognoscerentur, & utrumque esset reciprocè ratio cognoscendi aliud, ut constat in paternitate & filiatione. Hæ autem conditiones non possunt convenire nisi decreto prædeterminanti, quia decretum indifferens non habet infallibilem nexum cum actibus liberis nostræ voluntatis, sed indifferenter conjungitur & componitur cum consensu vel dissensu, ad libitum ipsius voluntatis creatæ, tale decretum purificantis, ac determinantis ad quodcumq; voluerit. Decretum verò absolutum, subordinatum scientiæ mediæ, & ab ea regulatum, non antecedit prioritate naturæ consensum & determinationem voluntatis, sed illud in priori naturæ supponit à Deo prævisum per scientiam illam explorantem, quia juxta Adversarios, nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit.

§. 5. propè finem

§. VI.

Præcluditur aditus solita evasioni Adversariorum,

111. TAm clara & expressa Scripturæ & Sanctorum Patrum testimonia, conantur eludere Adversarij, dicendo his locis solùm haberi, Deû prędefinire omnia opera nostra, antequam fiant actu in tempore; non tamen antequam per scientiam mediam prævideantur futura. Verùm huic evasioni facilè ex suprà dictis aditus præcludi potest.

112. In primis enim illa responsio non habet locum in sententia plurium Recentiorum, qui in Deo agnoscunt decreta solùm indifferentia & conditionata, respectu nostrorum actuum liberorum; & negant omnia decreta determinata & absoluta, omnesque prædefinitiones relatas ad actus liberos nostræ voluntatis.

113. Secundò, Contra hanc evasionem militant Scripturę testimonia §. 4. adducta. Si enim Deus non posset quidquam circa actus liberos nostræ voluntatis definire & decernere, nisi prævisò consensu, & deliberatione nostrâ, non operaretur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, ut dicit Apostolus; sed potiùs secundùm consilium, & deliberationem, seu electionem voluntatis nostræ, ut olim docebat Faustus, cujus verba infrà referemus. Item si divina constitutio & decretum supponeret prævisionem futuri consensûs voluntatis creatæ, ineptè dicerentur ab Apostolo fideles creati in Christo Jesu in operibus bonis: divinum enim decretum, quo ab æterno Deus bona opera præparavit, majorem haberet similitudinem & analogiam cum eductione, quæ fit ex præsupposito subjecto, quàm cum creatione, quæ nullum præsupponit subjectum. Incongruè etiam Deus diceretur in Scriptura trahere homines ad consensum, & denolentibus facere volentes: ubi enim prævidetur voluntas hominis consensura, & seipsum sub auxilio & concursu merè indifferenti determinatura, ibi nulla potest esse vel imaginari tractio,

Lib. 1 contr. duas epist.

A vel cordis immutatio: *Quis enim* (inquit Augustinus) *trahitur, si jam volebat* &c.

Pelag. cap. 19.

114. Tertiò, Contra eandem responsionem pugnant præfata Sanctorum Patrum testimonia, in quibus dicitur omnia esse à Deo præordinata, prædefinita, & prædeterminata. Si enim decretum quo Deus bona nostra opera decernit, ac definit, esset ordine rationis posterius determinatione prævisâ voluntatis creatæ, incongruè divinæ voluntatis prædefinitio, & prædeterminatio vocaretur, & potiùs ejus postdefinitio, & postdeterminatio deberet appellari.

115. Quartò, D. Augustinus & S. Thomas suprà relati, docent in bono sensu posse admitti fatum, dummodo hoc nomine non intelligamus dispositionem siderum, & concatenationem, seu coordinationem causarum naturalium, à qua Gentiles existimabant omnia in rebus humanis contingere, sed divinam providentiam, omnia quæ fiunt in mundo, ab æterno præordinantem & prædeterminantem conformiter ad naturam & conditionem cujuslibet rei creatæ. Unde dicit Augustinus 5. de civit. relatus à D. Thoma quodlibeto 12. articulo 4. *Si quis hoc modo intelligat fatum, sententiam teneat, & linguam corrigat, nec dicat fatum, sed Dei providentiam.* Sed absurdum esset ac ridiculum, divinam providentiam fati nomine appellare, si nihil circa nostros actus liberos decerneret ac definiret, nisi suppositâ provisione futuri consensûs nostræ voluntatis: Ergo &c.

116. Quintò, Hæc responsio videtur favere doctrinæ Fausti lib. 2. de gratia & libero arbit. cap. 2. ubi ait, quod *magna origine voluntatis humana, genus præscientiæ derivatur, & quod præscientia Dei de materia humanorum actuum sumit exordium.*

117. Denique, SS. Patres, ut reddant rationem infallibilitatis divinæ providentiæ, non recurrunt ad Dei præscientiam explorantem futurum consensum liberi arbitrii creati, sed potiùs ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, efficientis per suam gratiam ut voluntas creata infallibiliter & liberè, divinæ vocationi consentiat, ut constat ex locis disp. 5. relatis: præsertim ex illo percelebri Augustini testimonio de prædest. Sanctorum cap. 10. ubi explicans hæc verba Apostoli: *Credidit Abraham Deo, quoniam quæ promisit potens est & facere*, & ponderans hæc ultima verba: *Non ait prædicere* (inquit) *atque præscire, sed ait, potens & facere; ac per hoc facta non aliena sed sua*: quia ut immediatè antea dixerat: *Etsi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quæ præcipit, non illi faciunt ut ipse faciat quæ promisit; alioquin ut Dei promissa compleantur, non in Dei sed in hominum est potestate, & quod à Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahæ.* Et de corrept. & gratia cap. 8. reducit infallibilem perseverantiam Petri in fide, ad divinam præparationem, quæ est prædefinitio seu prædestinatio, & inquit: *Quis ignorat fuisse perituram fidem Petri, si ea quæ fidelis erat voluntas, ipsa deficeret, & permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideò pro illo Christi non posset esse inanis oratio.* Ecce totam causam infallibilem efficaciæ habendi firmam perseverantiam in fide, quia scilicet præparatur voluntas à Domino: Ergo ex præparatione & prædefinitione Dei, non ex prævisione futuri consensûs, & ex præsuppositione aliqua prævisa

ex

ex parte nostri, provenit infallibilitas, & efficacia divini decreti.

Idem docet Anselmus libro de concordia prædestinationis & liberi arbitrii, his verbis: Cap. 5. *Quoniam enim quod Deus vult non potest non esse, cùm vult hominis voluntatem nullâ cogi aut prohiberi necessitate ad volendum vel ad non volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse esse voluntatem esse liberam, & esse quod vult.* Quibus verbis infallibilitatem effectûs liberi reducit tanquam in primam radicem, ad absolutum & efficax decretum voluntatis divinæ, prædefinientis actus futuros, etiam contingentes & liberos, ratione cujus non potest in sensu composito, & factâ suppositione divini decreti, non subsequi actus à Deo volitus.

§. VII.

Rationes Theologicæ.

PLura sunt fundamenta Theologica, ex quibus nostri Thomistæ probare solent, Deum actus nostros liberos, sine læsione & præjudicio libertatis creatæ, infinitâ suâ providentiâ ab æterno prædefinire, & prædeterminare. Nos hîc solidiora, & faciliora exponemus.

118. Primum potest sic proponi. Deus est primum ens, ac proinde primum intelligens, & primum volens & consequenter primum liberum: Sed primum liberum debet prædefinire, & prædeterminare actus liberos voluntatis creatæ. Ergo & Deus. Major patet, Minor verò, in qua est difficultas, sic probatur. Primum liberum debet esse primum eligens, & primum determinans, cùm libertas voluntatis, in ejus electione & determinatione consistat: Ergo non debet expectare, vel supponere, sed potiùs antecedere, & causare, ac proinde prædefinire liberam electionem, & determinationem voluntatis creatæ. Consequentia patet, si enim eam expectaret, vel supponeret, non esset primum eligens, & primum determinans respectu illius: illud enim quod est primum in aliquo genere, nullum aliud in tali ordine præsupponit, sed est causa, & mensura cæterorum.

119. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Inter primum & secundum liberum, seu inter voluntatem divinam & humanam, eligentes & determinantes aliquam actionem liberam, v.g. conversionem Petri, debet esse aliqua subordinatio, ac proinde aliqua prioritas & posterioritas; subordinatio enim dicit ordinem, ordo autem essentialiter importat prioritatem & posterioritatem: Sed prioritas in eligendo, respectu talis conversionis, ut absolutè vel conditionatè futuræ, non potest se tenere ex parte voluntatis creatæ Petri: Ergo debet se tenere ex parte voluntatis divinæ, talem conversionem prædefinientis, & prædeterminantis. Major patet, Minor verò probatur multipliciter. In primis enim si talis prioritas se teneret ex parte voluntatis creatæ, illa esset primum liberum respectu talis conversionis: illud enim censetur esse primum liberum respectu alicujus operationis, quod primò eam eligit, & determinat.

Secundò, Nos priùs eligeremus Deum, quàm Deus nos eligeret: quod repugnat verbis Christi Domini Joan. 15. dicentis: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Quorum verborum sensus est, juxta explicationem D. Augustini cap. 17. de prædest. Sanctorum, & D. Thomæ in hunc locum Joannis: Apostolos non priùs elegisse sequi Christum, quàm ipsos Christus elegerit in Discipulos.

Tertiò, Voluntas divina subordinaretur humanæ, subjungeretur illi, essetque eâ posterior, & veluti ejus pedissequa: quod est contra definitionem Concilii Arausicani, & contra expressam doctrinam D. Augustini.

Denique, Cùm voluntas creata essentialiter dependeat in volendo & operando à divina, implicat contradictioné, quod homo sit, vel concipiatur priùs volens, & eligens aliquam actionem bonam, quàm Deus: juxta illud Augustini, *Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis.*

120. Secunda ratio sumitur ex D. Thoma in quæstionibus disputatis, quæst. unicâ de providentia art. 10. ubi ait: *Omne multiforme, & mutabile, & deficere potens, reducitur sicut in principium in aliquod uniforme, & immutabile, ac indefectibile.* Sed electiones nostræ multiplicitatem habent, mutabilitatem, ac defectibilitatem, ut experientia constat: Ergo debent reduci in divinum decretum, tanquam in principium omnino uniforme, immutabile, & indefectibile. Quam rationem tangit etiam Aristoteles 7. Eudemicæ Ethicæ cap. 18. relatus à D. Thoma 3. contra Gentes cap. 89. ubi sic ait: *Hujus* (inquit Philosophus) *quod aliquis intelligat, consilietur, eligat, & velit, oportet aliquid esse causam, quia omne novum oportet quod habeat aliquam causam: si autem est causa ejus aliud consilium, & alia voluntas præcedens, cùm non sit procedere in his in infinitum, oportet devenire ad aliquod primum: hujusmodi autem primum, oportet esse melius ratione, quod est Deus: Est igitur primum principium nostrorum consiliorum, & voluntatum.*

121. Tertia ratiò: Deus habet perfectam providentiam de electionibus, & actibus liberis creaturæ rationalis: Ergo illos prædefinit, & prædeterminat. Antecedens est certum, & demonstratur à D. Thoma 3. contra Gent. cap. 90. potestque evidenti ratione suaderi. Homines enim habent providentiam & regimen de suis actibus liberis, & leges condunt de his quæ liberè agenda sunt: Ergo à fortiori Deus, alioquin humana providentia aliquid attingeret ad quod divina non se extenderet. Consequentia verò probatur. Providentia enim quæ nititur decreto conditionato & indifferenti, quale solùm plures ex Recentioribus in Deo admittunt, est valde imperfecta. Tum quia est incerta & fallibilis, utpote nixa decreto purè indifferenti, & non habenti infallibilem nexum cum consensu potiùs quàm cum dissensu liberi arbitrii creati. Tum etiam quia est potentialis, & confusa, vaga, & indeterminata, utpote decernens concurrere cum causis liberis: vagè, & indeterminatè, & ad quodcumque illæ voluerint, & nihil in particulari circa nostros actus liberos definiendo, vel determinando. Tum denique, quia talis providentia in sua determinatione & causalitate dependet à libero arbitrio, concursum Dei indifferentem, ad speciem actûs determinante, & est velut pendula, & liberi arbitrii consensum & determinationem expectans.

122. Similiter etiam alia providentia quæ utitur decreto absoluto, supponente prævisionem futuri consensûs per scientiam mediam, est imperfecta, utpote purè speculativa, & explorativa consensus liberi arbitrii sub conditione futuri, quem non prædefinit, nec prædestinat, sed tantùm

tantùm prævidet & explorat. Præterea talis providentia infirmitatem & impotentiam Deo attribuit, & illi denegat supremum dominium in nostras voluntates, & ut loquitur Augustinus, *Humanorum cordium quocunq; voluerit inclinandorum omnipotentissimam potestatem*, ut alibi fusè exposuimus; Deumq; assimilat illis hominibus, de quibus fit mentio Lucæ 14. quorum alter volens ædificare turrim, priùs sedens computat si habeat sumptus necessarios ad perficiendum, ne incipiat, & perficere non possit. Alter verò iturus committere bellum adversùs alium Regem, cogitat si possit cum decem millibus occurrere venienti cum viginti millibus. Ut enim est in illis hominibus sollicitudo, & anxietas ad media inquirenda, ita similiter in Deo constituunt scientiam mediam, ad explorandas occasiones, opportunitates, & circumstantias temporis & loci, in quibus homo consensurus est divinæ vocationi, & ad investiganda media per quæ certò & infallibiliter possit assequi quod intendit. Idem sicut in illis hominibus est impotentia: si enim essent omnipotentes, sine virium suarum examine aggrederentur intrepidè quæ cogitant. Ita etiam in Deo fingitur impotentia & infirmitas, si independenter ab illa præscientia & prævisione futuri consensûs humanæ voluntatis, non habeat in thesauris suæ omnipotentiæ media efficacissima, quibus fortiter & suaviter, infallibiliter & liberè, possit movere, applicare, ac determinare voluntates nostras, ad volendum quidquid ipse voluerit. *Quis porro* (inquit Augustinus) *tam impiè desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?*

In Tractatu de scientia Dei disp. 6 art. 6. § 5.

B

C

In Enchiridio cap. 98.

Posset etiam suaderi conclusio argumento desumpto ex indifferentia voluntatis, quæ cùm quandoq; sit in actu, quandoq; in potentia, non potest in actum exire, nisi ab aliquo movente extrinseco, quod sit semper in actu, & nunquam in potentia, ad unum per modum liberi determinetur, juxta illud Commentatoris secundo physic. *Ab eo quod est ad utrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum.* Sed quia hanc rationem in Tractatu de scientia Dei attigimus, eamque fusiùs prosequemur in Tractatu de actibus humanis, eam in præsenti prætermittimus, ut ad aliam ex Tractatu de Incarnatione desumptam progrediamur.

Disp. 6. art. 2 §. 8.

D

§. VIII.

Argumentum desumptum ex mysterio Incarnationis.

113. VLtimò suaderi potest conclusio argumento desumpto ex Tractatu de Incarnatione, quod potest sub hac forma proponi: Secundùm Scripturam, & Sanctos Patres, omnes actiones & passiones Christi fuerunt à Deo prædefinitæ, & imperatæ; & tamen, non obstante tali prædefinitione & præcepto, fuerunt meritoriæ, & consequenter perfectè liberæ, cùm libertas sit una ex conditionibus ad meritum requisitis: Ergo simul stant hæc duo, quòd aliquis actus sit à Deo prædefinitus & prædeterminatus, & nihilominus sit perfectè liber, & meritorius; & sic ruit præcipuum Adversariorum fundamentum. Consequentia patet, Antecedens probatur ex illo Lucæ 22. *Filius hominis sicut* DEFINITUM *est vadit.* Et Actorum 4. *Convenerunt in civitate ista*

E

A *adversùs sanctum puerum tuum Iesum quem unxisti, Herodes & Pontius Pilatus, cum Gentibus & populis Israël, facere quæ manus tua & consilium tuum* DECREVERUNT *fieri.* Unde Leo Papa Sermone 7. de passione Domini: *Nullâ poterat ratione turbari, quod ante æterna sæcula, & misericorditer erat dispositum, & incommutabiliter* PRÆFINITUM. Et Sermone 9. *Sacramentum humani generis fuit ante tempora æterna dispositum, & per multas significationes omnibus retro sæculis nunciatum.* Item D. Athanasius relatus à D. Thoma opusculo 1. cap. 16. docet *Mysterium Incarnationis esse factum, secundùm* PRÆDETERMINATIONEM DIVINAM: Ergo actiones & passiones Christi Domini fuerunt à Deo prædefinitæ.

Cap. 4.

Cap. 4.

B

114. Duobus modis ab hoc argumento conantur se expedire Adversarii. In primis enim aliqui cum Vazque, Valentia, & Montæo, dicunt actiones & passiones Christi Domini fuisse quidem à Deo prædefinitas, & Christo imperatas à Patre, quantùm ad substantiam, sed non quantùm ad circumstantias; putà quòd Christus moreretur tali loco, tali tempore, tali modo. Unde consequenter ad hanc doctrinam asserunt, Christum non metuisse adimplendo præceptum Patris, quantùm ad substantiam, sed solùm quantùm ad circumstantias.

C

115. Alii verò negare non audent actiones & passiones Christi Domini fuisse prædefinitas à Deo, non solùm quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad circumstantias, sed addunt talem prædefinitionem supponere prævisionem futuri consensûs voluntatis humanæ Christi. Unde duo signa vel instantia rationis in Deo fingunt, in quorum primo dicunt, Deum explorasse, & prævidisse per scientiam mediam, quid voluntas creata Christi volitura esset, si poneretur in talibus & talibus circumstantiis; & videns quod illa liberè consensura esset ejus prædefinitioni & præcepto, voluit in sequenti signo illi imponere præceptum moriendi, ejusque mortem & passionem, non solùm quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad circumstantias; prædefinivit.

D

116. Utraq; hæc responsio in Tractatu de Incarnatione à nostris Thomistis multipliciter confutari solet. Contra primam arguitur primò ex illo Joan. 4. *Sicut mandatum dedit mihi Pater sic facio.* Quibus verbis denotatur, non solùm substantiam operis, sed etiam modum ex circumstantiis desumptum, sub præcepto Patris fuisse; ac proinde fuisse ab ipso prædefinitum: Unde Actorum 4 illa circumstantia mortis Christi; quod Herodes & Pilatus convenerint in Hierusalem, dicitur à Deo decreta. Proditio Judæ, flagellatio, crucifixio, aceti & fellis potatio, passim in Psalmis prophetantur. Circumstantia etiam temporis notatur Joan. 13. *Sciens Iesus quia venit hora ejus.* Et capite 17. *Pater venit hora; clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te.* Quæ verba exponens D. August. Tract. 104. in Joan. sic ait: *Ostendit omne tempus, & quid, & quando faceret; vel fieri sineret, ab illo esse dispositum, qui tempori subditus non est: quoniam quæ futura erant per singula tempora, in Dei sapientia causas efficientes habent, in qua nulla sunt tempora. Non ergo credatur hæc hora, fato urgente venisse, sed Deo potiùs ordinante.*

E

Secundò impugnatur eadem responsio. Christus mortuus est ex perfectissima obedientia, imò ut ait Bernardus, *Ne perderet obedientiam,*

perdidit vitam: Sed perfectior est obedientia, quæ opus quoad substantiam & omnes circumstantias, præceptum, & prædefinitionem supponit, quàm quæ solùm supponit substantiam operis præceptam & prædefinitam: Ergo non solùm mors Christi, quantũ ad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes ejus circumstantias, fuit Christo imperata, & à Deo prædefinita.

128. Tertiò, Ex hac doctrina & responsione Adversariorum sequitur Christum non meruisse ex eo præcisè quòd mortuus est, sed ex eo solum quòd tali vel tali modo, aut loco, putà in cruce, in monte Calvariæ, &c. At hoc absurdum, & erroneum est: Ergo &c. Sequela Majoris est evidens, nam juxta principia Adversariorum, in Christo non potest esse libertas, nec consequenter meritum, ex ea parte quâ est prædefinitio, vel præceptum: Ergo si mors Christi fuit à Deo quantùm ad substantiam prædefinita, & à Patre imperata, illa non potuit esse libera, nec consequenter meritoria quantùm ad substantiam. Falsitas autem Minoris constat. Tum quia Apostolus ad Philippenses 2. docet quòd Christus meruit sui nominis exaltationem, per mortem & passionem quam ex obedientia pertulit: *Factus* (inquit) *obediens usq; ad mortem, propter quod & Deus exaltavit illum &c.* Tum etiam, quia ipsa mors & passio Christi, quantum ad substantiam, fuit opus maximè difficile, & laboriosum Christo. Tum denique, quia illa fuit satisfactoria pro peccatis nostris, ut est certum de fide: Ergo & meritoria. Consequentia patet: Non enim minor requiritur libertas ad satisfactionem, quàm ad meritum.

129. Denique impugnatur eadem responsio. Divina providentia, cùm sit perfectissima, & universalissima, & se extendat ad omnia ad quæ se extendit ejus causalitas, attingit actus nostros liberos, non solùm quoad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes illorum circumstantias, formalitates, & modos; ut constat ex suprà dictis: Ergo cùm Deus habeat, vel habuerit multò perfectiorem providentiam de actionibus & passionibus Christi Domini (quia illę erant summi momenti, & infiniti valoris & æstimationis, & ab ipsis pendebat salus orbis, & honoris divini instauratio) quàm de nostris operationibus, negari non potest illas fuisse ab ipso prædefinitas, non solum quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad modum & circumstantias.

130. Secunda etiam responsio efficaciter impugnari potest, ex triplici absurdo & inconvenienti quod ex illa sequitur. In primis enim hæc responsio evacuat meritum obedientiæ Christi. Tunc enim obedientia destruitur, quãdo superior tenetur accom̃odare voluntatem suam voluntati inferioris, & non è contra; tunc enim superior magis facit voluntatem subditi, quàm subditus voluntatem prælati. Atqui si Deus, salvâ & incolumi Christi libertate, nihil potuit ei præcipere, nec ullam ejus actionẽ, vel passionem prædefinire, nisi priùs exploraverit per scientiã mediam, quid ille ex innata libertate voliturus esset, debuit voluntatem suam accommodare voluntati Christi, & operari, non secundùm beneplacitum voluntatis suæ, sed juxta consensum & determinationem voluntatis humanæ Christi: Ergo ex hac responsione & doctrina destruitur meritum obedientiæ Christi.

Hoc potest magis declarari exemplo Religiosorum: si enim prælatus teneretur se accommodare voluntati subditorum, nec posset eis pręcipere, nisi quod pręvideret eos ex innata libertate, & propria inclinatione volituros, certè facilè esset ipsis obtemperare, & nullum, aut parvum foret in Religiosis obedientiæ meritum. Unde sicut in tali casu Religiosus non posset dicere: sicut præcipit mihi prælatus sic facio, sed potiùs dicere deberet, sic facio sicut prælatus prævidit me voliturum. Ita similiter, Christus non debuisset dicere: *sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*: Sed potiùs, sic operor & ago, sicut Pater ab æterno præscivit me voliturum.

Secundò, Si voluntas quam Christus habuit moriendi in cruce pro salute hominum, antecedebat decretum & prædefinitionem Dei, sequitur quòd salus hominũ debeat refundi tanquam in primam causam, in humanam Christi voluntatem, non verò in divinum decretum, & æternam Dei prædeterminationem: hoc autem est plusquam falsum: Ergo & illud. Sequela probatur, Illa causa quæ primò se determinat ad salutem hominum, est prima causa, & prima radix talis salutis: At juxta hanc responsionem & doctrinam Adversariorum, divina voluntas non primò se determinat ad talem salutem, sed ipsa humana voluntas Christi: siquidem Deus antecedenter ad suum decretum, quod nihil aliud est quàm libera suæ voluntatis determinatio, prævidit per scientiam mediam quòd humana voluntas Christi, posita in tali & tali circumstantia, erat se determinatura ad moriendum in cruce pro salute hominum: Ergo divina voluntas non fuit prima causa, & primum determinans hominum salutem, sed potiùs ipsa humana voluntas Christi. 131.

Tertiò, Ex eadem responsione sequitur prædestinationem Christi non fuisse purè gratuitam, sed dependentem à pręscientia meritorum: Consequens est falsum, ut demonstrant Theologi in Tractatu de Incarnatione, & multis Scripturæ testimoniis probat D. Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum cap. 15. Ideò plures ex Adversariis docent prædestinationem Angelorum & hominum fieri ex prævisis meritis, quia Deus in signo rationis antecedenti electionem illorum ad gloriam, prævidit bona illorum opera, & futurum consensum voluntatis creatæ: Ergo similiter, si in signo antecedenti Christi prædestinationem, prævidit bona ejus opera futura, & futurum consensum voluntatis humanæ Christi, ejus prædestinatio non fuit purè gratuita, sed dependens à præscientia meritorum. 132.

ARTICULUS IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

PRæcipuæ Adversariorum objectiones solutæ sunt suprà, agendo de divinorum decretorum efficacia, & in Tractatu de scientia Dei, convellendo fundamenta scientiæ mediæ; solùm hîc restant quædam Scripturæ & SS. Patrum testimonia exponenda, quæ videntur militare contra nostram sententiam.

§. I.

§. I.

Exponuntur quædam, Scripturæ & Sanctorum Patrum testimonia.

133 OBjiciunt in primis Adversarii: Prædefinitiones illæ quas in Deo admittimus, non videntur cohærere cum illo Ecclesiastici 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui: adjecit mandata sua & præcepta.* &c. Quomodo enim (inquit Lessius) reliquit eum in manu consilii sui, si ipse suo consilio, & decreto efficaci & absoluto, quid velit ab eo fieri, ante prævisionem sui consensûs, ab æterno prædefinivit? Si dominus prædefiniret hoc modo omnes actiones quas vellet fieri à famulo singulis diebus, & summâ curâ ipsum eas exequi curaret: diceretur ne relinquere famulum in manu consilii sui, ut ipse suo consilio & arbitrio statueret quid faciendum sit?

134 Respondeo hominem non ita dici relictum in manu consilii sui, ut à prædefinitione Dei, qui (ut dicit Apostolus) *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, aut ab ordine divinæ providentiæ sit exemptus. Hanc enim libertatem Cicero conabatur statuere, qui ut ait Augustinus, *Dum homines voluit facere liberos, fecit sacrilegos* &c. Sed quia (ut inquit S. Thomas hîc art. 2. ad 4.) *Non præfigitur ei virtus operativa, determinata ad unum, sicut rebus naturalibus quæ aguntur tantùm quasi ab altero directa in finem*: ille enim per consilium & deliberationem rationis se determinat ad volendum vel non volendum, ad operandum vel non operandum. Porrò quia omne consilium, & providentia hominis, continentur sub consilio & providentia Dei, sicut causa particularis sub universali; & homo, ut suprà ostendimus, non est primum liberum, nec primum eligens, sicut nec primum movens, nec prima causa suorum actuum liberorum: quidquid boni eligit, & per suum consilium deliberat, ac decernit, in Deum tanquam in primum liberum, primum eligens, & primum determinans, ac proinde ut præeligens, prædefiniens, & prædeterminans, reducendum est. Unde egregiè D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 1. *Homo est Dominus suorum actuum volendi & non volendi, propter deliberationem rationis, quæ potest flecti ad unam partem vel ad aliam: sed quod deliberet, vel non deliberet, etsi huiusmodi etiam sit dominus, oportet quòd hoc sit per deliberationem præcedentem; & cùm hoc non procedat in infinitum oportet quod finaliter deveniatur ad hoc quod liberum hominis arbitrium moveatur ab aliquo exteriori principio quod est supra mentem humanam, scilicet Deo. Unde mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actûs, quin indigeat moveri à Deo.* &c.

5. de Civit. c. 9.

In forma igitur ad argumentum respondeo, distinguendo Antecedens: Deus reliquit hominem in manu consilii sui, tanquam primi consiliantis & deliberantis, nego Antecedens. Tanquam secundi consiliantis & deliberantis, concedo Antecedens, & nego Consequentiam. Solutio est S. Thomæ locis relatis, & 2. 2. quæst. 104. art. 1. ad 1. de verit. quæst. 5. art. 5. ad. 4. de potentia quæst. 4. art. 7. ad 12. & 3. contra Gent. cap. 90. ubi ait: quod *Hæc verba Ecclesiastici ad hoc inducuntur, ut homines esse liberi arbitrii ostendatur, non verò, ut eorum electiones à divina providentia subtrahantur.*

Ad exemplum vero de famulo, adductum à Lessio, facilè respondetur, negando paritatem. Ratio discriminis patet ex dictis, famulus enim non subordinatur domino particulari, tanquam primo libero, & primo principio suarum operationum, sed solùm tanquam causæ particulari, per præceptum, suasionem, aut consilium moraliter illum moventi. Unde libertas quæ est in actionibus illius, non procedit, nec emanat à libertate ipsius domini, nec ab ipsa dependet, sicut effectus à sua causa. At verò voluntas humana in suis operationibus essentialiter subordinatur Deo tanquam primo libero, & primo totius libertatis creatæ & participatæ principio, ac proinde ex tali subordinatione & dependentia, non impeditur, sed potius causatur exercitium humanæ libertatis. Sicut ex influentia causæ universalis, v.g. cœli aut Solis, non impeditur, sed potiùs juvatur & causatur generatio plantæ, ut alibi fusè exposuimus.

Objiciunt secundò Adversarii quædam SS. Patrum testimonia, quæ illis videntur favere. 135
Nam Damascenus lib. 2. Fidei cap. 30. sic habet: *Omnia quidem præcognoscit Deus, non autem omnia prædeterminat.* Et Chrysostomus hom. 12. in Epist. ad Hæbreos ait quod *Deus non antecedit voluntates nostras, ne nostrum lædatur arbitrium.* Item August. 5. de civit. cap. 9. hæc scribit: *Sicut Deus omnium naturarum Creator est, ita & omnium potestatum dator, non voluntatum.* Et de spiritu & littera cap. 31. *Legimus*, inquit, *non est potestas nisi à Deo, nusquam autem legimus, non est voluntas nisi à Deo; & rectè non scriptum est, quia verum non est.* Denique lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. sic habet: *Ista brevissimè tene: quæcumque est causa voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.* Sed illa prædefinitio quam nos ponimus, est ita efficax, ut ei resisti non possit: Ergo sine peccato, & per consequens sine libertate, ei ceditur. Alia SS. Patrum testimonia adducit Ruiz tomo de scientia Dei, sed ista videntur præcipua, & ex eorum responsione, ad alia patebit solutio.

Ad locum ergo Damasceni, respondeo cum 136
D. Thoma qu. sequenti art. 1. ad 1. & 3. contra Gent cap. 90. quod Damascenus his verbis solùm intendit excludere prædeterminationem imponentem necessitatem, ut est in rebus naturalibus; non autem prædeterminationem cum libertate compositam, qualem in causis liberis admittimus.

Ad Chrysostomum respondet Vazquez 1. p. disp. 91. cap. 8. num. 44. illum fuisse Semipelagianum, sic enim habet: *Sententiam Massiliensium* (intelligit Semipelagianos,) *tradunt multi Patres Græci, inter quos præcipuè fuit Chrysostomus, qui & Cassiani Magister fuit.* Sed ab hoc errore, seu potiùs calumnia, rectè Chrysostomum vindicat noster Sixtus Senensis lib. 5. bibliot. annot. 101. ubi ait, Joannem Oecolampadium, Lutheranæ hæresis professorem, hunc errorem primò ei imposuisse. De quo iterum dicemus in Tract. de prædestinatione, ubi magnum Chrysostomum à Semipelagianorum errore vindicabimus, ipsumque gratiam voluntates prævenientem, disertè docuisse ostendemus. Unde cùm S. ille Doctor homil. 12. in Epist. ad Hæbreos, negat Deum nostras prævenire seu antecedere voluntates, solùm intendit, ipsum non antecedere voluntates nostras, præventione fatali & violentâ, & liberum arbitrii nostri consen-

Disp. 1. art. 3. §. 6.

sum, & cooperationem impediente, ac tollente potentiam ad oppositum, ut Manichæi quos impugnat, olim docebant. Non vult tamen excludere antecedentiam & efficaciam adjuvantem, quæ non tollat potentiam ad oppositum, sed nostrum faciat liberè operari arbitrium, qualem D. Augustini, & S. Thomæ Discipuli docent.

137 Addunt aliqui cum Jansenio in concordia, & Lippomano in præfatione ad catenam, Græcos Patres, præsertim Chrysostomum, cautè admodum legi debere circa materiam de gratia (non quòd fuerint Pelagiani, ut Vazquez existimat) sed quia cùm nondum esset exortus Pelagius, neque hæc controversia discussa, & aliunde Manichæi negantes liberum arbitrium, ipsis negotium facesserent; in laudem liberi arbitrii multa dixerunt, quæ piè explicanda sunt. Unde Augustinus de prædest. Sanctorum cap. 14. *Quid igitur opus est ut eorum scrutemur opuscula, qui prinsquam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari? quod procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur. Unde factum est, ut de gratia Dei quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis, & transeunter attingerent: immorarentur verò in eis quæ adversùs alios inimicos Ecclesia disputabant.*

138 Ad primum verò Augustini testimonium, respondetur S. Doctorem ibidem loqui de voluntate humana, quatenus mala est, ac devians à regulis morum; sub qua ratione non est à Deo, sicut omnis potestas, quæ cùm ex se bona sit, ab illo est. Et ita clarè seipsum explicat ibidem, subdens: *Malæ quippe voluntates ab illo non sunt, quoniam contra naturam sunt quæ ab ipso est.* Et suprà cap. 5. *Deus non est author omnium voluntatum, nam non est dator malæ voluntatis.* Eodemmodo intelligendum est aliud testimonium desumptum ex libro de spiritu & littera, loquitur enim etiam ibi de mala voluntate, ut patet ex verbis istis quæ subjungit: *Alioquin etiam peccatorum, quod absit, author est Deus, si non est est voluntas nisi ab illo: quoniam mala voluntas jam sola peccatum est.*

Ad alium locum ex libro tertio de libero arbitrio, respondetur quod quæcumque causa est voluntatis, si non possit ei resisti, nec potentiâ antecedente, nec consequente, sine peccato ei ceditur. Secùs autem, si ei possit resisti, potentiâ antecedente, seu in sensu diviso. Quo pacto possumus resistere, seu dissentire divino decreto, & motioni ejus, ut docent Thomistæ cum Sancto Præceptore quæst. 23. de verit. art. 5. ad 3. ubi hæc scribit. *Quamvis non esse effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum, simul stat cum divina voluntate. Non enim ista sunt incompossibilia: Deus vult istum salvari, & iste potest damnari: sed ista sunt incompossibilia, Deus vult istum salvari, & iste damnatur.* Quò nihil clarius & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

Addo quod, D. Augustinus ibi apertissimè loquitur de causa violenta, & cogente: sic enim incipit illud capitulum 18. *An fortè violentia causa est voluntatis, & cogit invitum?* Divinum autem decretum, quamvis efficacissimum, nullam coactionem aut violentiam infert, sed fortiter & suaviter movet, & ita agit nos, ut agamus, & liberè, ac voluntariè consentiamus, & ut inquit ipsemet Augustinus, *In ipsis hominum cordibus operatur, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.*

§. II.

Exponitur celebre testimonium D. Thomæ.

139 OBjiciunt tertiò quidam Recentiores testimonium D. Thomæ quod vocant irrefragabile & insolubile, eoque putant S. Doctorem, apertè & directè, decretum prædeterminans, & physicam prædeterminationem excludere, & veluti jugulare. Sumitur hoc testimonium ex 2. libro sententiarum dist. 39. quæst. 1. art. 1. in corpore, ubi de nostra voluntate sic disserit. *Ipsa autem potentia voluntatis, quantùm in se est, indifferens est ad plura: sed quod determinatè exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate. Quid apertius* (inquit Petrus à S. Joseph) *dici potuerit ad excludendam prædeterminationem physicam, non video. Nam S. Doctor, conceptis verbis docet, voluntatem nostram se determinare ad volendum hoc vel illud, & pariter negat eam ad hoc ab alio determinari. At quo ille judicio hoc posterius negaret, si nihilominùs existimaret voluntatem non posse in aliquem actum erumpere, nisi priùs à Deo determinatam. Hoc sanè perinde esset, ac si duo contradictoria simul vera esse profiteretur.*

140 Huic testimonio quod Recentiores illi adeò magnificant, & extollunt, multipliciter responderi potest. In primis dico, in textu D. Thomæ non legi, *Non est ab alio* DETERMINANTE (sicut scribit & refert Petrus à S. Joseph) sed *non est ab alio* DETERMINATE. Quæ duo valde diversa sunt, ut consideranti patebit. Primum enim quamcumque determinationem extrinsecam à voluntate decreta excludit. Secundum verò solùm significat, illam non determinari ad unum per modum naturæ, sicut agentia naturalia; sed ad unum per modum libertatis (id est sub indifferentia objectiva judicii, & retinendo potentiam ad oppositum) ut ejus conditio, & natura exposcit.

141 Respondeo secundò, D. Thomam ibi apertè loqui de determinatione voluntatis ad malum, quæ non est ab alio, sed à sola voluntate, quæ cùm sit primum deficiens, & primum se determinans ad malum, non potest à quocumque alio, ad illud determinari. Et quòd iste sit verus & legitimus sensus D. Thomæ, patet ex titulo illius articuli, in quo quærit: *Utrum in voluntate possit esse peccatum?* & concludit affirmativè, probatque ex discrimine quod reperitur inter voluntatem creatam & agentia naturalia. *Quod enim,* inquit, *voluntas determinatè exeat in hunc actum, vel in illum, non est ab alio determinatè, sed ab ipsa voluntate: Sed in naturalibus actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est.* Unde concludit: *Quod si aliquis defectus sit in actu voluntatis, ipsi in culpam & peccatum imputatur; & ita relinquitur quod in voluntate potest esse peccatum, quantùm ad actumejus.* Loquitur ergo S. Doctor de determinatione voluntatis ad malum, & ad peccatum, quæ non est ab alio determinatè, vel determinante, sed à sola voluntate creata, quæ est primum liberum deficiens, & primum ad malum se deter-

determinans. Ex quo etiam infert articulo sequenti, peccatum non esse in aliis potentiis à voluntate, nisi ut ab illa imperantur.

142. Respondeo tertiò, quòd si D. Thomas interdum loquatur de omni determinatione voluntatis, etiam ad bonum, intelligendus est quòd voluntas à nullo extrinseco agente determinetur, quod non sit causa ipsius voluntatis, & motûs ejus: hanc enim causam semper excipit, ut patet ex 3. libro contra Gent. cap. 88. & 1. p. quæst. 83. art. 1. ad 3. & quæst. 105. art. 4. ad 1. & 2. Imò ipse Scotus, quamvis in pluribus D. Thomæ adversetur, tamen in hoc principio cum illo convenit: nam in 4. dist 49. quæst. 6. §. *Dico ergo*, hæc scribit: *Contra naturam voluntatis est determinari à causa inferiori, quia hoc ipso non esset superior. Non est autem contra naturam ejus determinari à causa superiori.* Quæ verba non possunt intelligi de determinatione solùm morali, cùm non sit contra naturam voluntatis à causis inferioribus moraliter moveri & determinari. Idem docet in 1. dist 39. quæst. 3. *Viso de contingentia.* Unde Henricus de Villegas controv. 12. priori disp. cap. 2. pro nostra sententia refert non solùm Scotum, sed etiam plures ejus Discipulos: videlicet Lychetum, Maytonem, Bassolis, Rubionem, Castronovum, & alios. Et Gabriel in 1. dist. 33. quæst. unicâ cap. 2. adducens opinionem Scoti, dicit ex ejus sententia, quòd *voluntas divina, quæ est prima regula contingentium, prius naturâ determinat contingentia, quàm intellectus divinus intelligat illa esse futura.* Quo nihil clarius dici potest ad excludendam scientiam mediam.

143. Ad id verò quod addit Petrus à S. Joseph, nimirum quòd asserere voluntatem creatam seipsam determinare, & docere illam non posse in aliquem actum erumpere, nisi priùs à Deo determinetur, idem est ac duo contradictoria simul vera esse profiteri. Respondeo hoc apertè falsum esse, & doctrinæ D. Thomæ omninò contrarium. Nam S. Doctor 1. p. quæst. 105. art. 4. secundo loco sibi objicit: *Deus non potest facere quòd contradictoria sint simul vera: hoc autem sequeretur, si voluntatem moveret; nam voluntatem moveri ex se, est non moveri ab alio: Ergo Deus non potest voluntatem movere.* Cui argumento sic respondet. *Ad secundum dicendum, quòd moveri voluntariè, est moveri ex se, id est à principio intrinseco: sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco, & sic moveri ex se, non repugnat ei quod movetur ab alio.* Idem docet quæst. 3. de malo art. 2. ad 4. his verbis: *Cùm liberum arbitrium movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, à quo habet hoc ipsum quòd seipsum movet.* Unde Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 89. *Potest aliquid determinari ab alio ad effectum, & tamen habere illud in sua potestate: eò quòd causa prima movet unamquamque causam secundam ad suum effectum, secundùm conditionem ipsius causæ secundæ, causam enim non potentem deficere, sic ad suum effectum determinat, ut ipsum necessariò absolutè producat. Causam autem quæ deficere potest, ita determinat, ut tamen absolutè deficere possit in producendo.* Non ergo repugnat quòd liberum arbitrium à Deo tanquam à causa prima, & primo libero, primoque determinante determinetur, & se determinet ut causa proxima suæ operationis, & ut secundum liberũ, ac secundum determinans. Sicut nulla est implicantia, quòd generatio plantæ sit simul à Sole & cœlo, ut primo generante

A & alterante, & terra tanquam à secundo generante, illi subordinato, ut alibi exposuimus.

Ex his facilè intelliges & expones plura alia D. Thomæ testimonia, in quibus dicit, quòd *Determinatio actionis & finis in potestate liberi arbitrii constituitur. Quòd homo non esset liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret*, & similia, quæ inutiliter congerit, & accumulat Petrus à S. Joseph in suo opusculo. Nam in his locis S. Doctor solùm intendit declarare, quòd electio & determinatio actionis est in potestate liberi arbitrii, tanquam secundi liberi, & secundi determinantis, ac proinde non excludit subordinationem, & dependentiam à motione 144.

B & determinatione primi liberi, primiq; determinantis, sed potiùs illam includit; imò & clarè explicat in ipso eodem loco quem citat præfatus Author, scilicet in 2. sent. dist. 25. quæst. 1. art. 2. ad 3. nam postquam dixit, quòd *Determinatio actionis & finis in potestate liberi arbitrii constituitur*, subdit: *Unde remanet sibi dominium sui actûs*, LICET NON ITA SICUT PRIMO AGENTI. Quæ ultima verba (quæ ex industria omisit egregius ille D. Thomæ defensor) apertè mentem ejus declarant, & significant, voluntatem creatam habere quidem dominium in suos actus liberos, ratione cujus electio & determi-

C natio actionis & finis, est in ejus potestate: illud tamen non esse supremum, sed subjectum, & subordinatum primo & absoluto Dei dominio, ac proinde indigere ejus motione, & applicatione. Unde ibidem ait: *Deus in liberum arbitrium hoc modo agit, ut illi virtutem agendi ministret, & ipso operante, liberum arbitrium agat.* Quibus verbis, necessitatem concursus prævii, ad hoc ut liberũ arbitrium se ad agendum determinet, non obscurè significavit. Nam per concursum simultaneum, Deus non agit in liberum arbitrium, sed tantùm cum libero arbitrio; quia talis concursus non est influxus in causam, sed in operationem, & effectum.

D Ex dictis etiam facilè convellitur præcipuum Adversariorum fundamentum, desumptum ex eo quòd de ratione causæ liberæ est, seipsam ad agendum determinare, ac proinde illi repugnat à Deo prædeterminari. Facilè enim respondetur, quòd de ratione causæ liberæ est seipsam determinare, eo modo quo libera est. Si enim sit primum liberum, & à quocunq; alio independens, debet seipsam per se primò, & independenter à quocunq; alio determinare. Si verò sit tantùm secundum liberum, & alteri in suis electionibus, & actibus liberis essentialiter subordinatum, & ab eo totam suam libertatem participet, debet quidẽ seipsum determinare, sed dependenter à motione & determinatione al- 145.

E terius cui subordinatur. Unde D. Thomas 1. part. quæst. 19. art. 3. ad 5. hoc statuit discrimen inter primum & secundum liberum, & inter voluntatẽ divinam & creatam, quòd *voluntas creata, cùm sit ex se non ingens, oportet quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: sed voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitũ ad quod habet habitudinẽ non necessariam.* Sicut ergo de ratione causæ efficientis non est quòd sit prima, sed quòd efficiat, licèt moveatur ab alia priori, ut patet in igne, & cœlo. Ita non est de ratione liberi, ut se primò determinet, sed ut se determinet juxta suã naturam; ita quòd si fuerit primum liberũ, ut est Deus, determinet se primò: si verò fuerit secundum tantùm liberum, quale

quale est nostra voluntas, determinet se secundariò, & dependenter à motione & determinatione primi. Unde Benedictus Peretius, Societatis Jesu, quem Possevinus *virum ingenti eruditione & perspicuitate* refertum appellat, lib. 8. de causis cap. 9. hæc scribit: *Licèt voluntas nostra nihil operetur nisi mota & determinata à Deo, quia tamen movetur ab ipso convenienter natura sua, & ut natura sua apta est moveri, hoc est non necessariò, sed liberè, ideò verè dicitur, verèque est libera: si enim voluntas ita moveretur à Deo, ut non se moveret ipsa ad agendum, nec ipsa se ad agendum determinaret, omnis profectò meriti & demeriti, & libertatis ratio funditùs tolleretur: sed quia Deus eam sic movet, ut ipsa nihilominus simul etiam seipsam moveat, & per suam determinationem se determinet ad agendum hoc vel aliud, ob eam causam meritò appellatur, & est verè libera: non enim intelligendum est voluntatem esse liberam omnino, ita ut à nullo pendeat, nullique subjiciatur; hac enim libertate solùm Deum liberum esse agnoscimus, quippe qui sit omnino liber, à nullo dependens, & nullius indigens, sufficiens sibi ad omnia. Hæc autem libertas nulli creaturæ convenire potest, ratio enim cujuslibet creaturæ necessariam & inseparabilem continet dependentiam à Creatore tam in existendo quàm in omni operatione.*

Folio 30.

146 Confirmatur: Idem est voluntatem liberè se determinare ad aliquem actum, & habere dominium illius: Sed voluntatem habere dominium sui actûs, non tollit quod Deus habeat illud priùs & excellentiùs, cùm sit universalis dominus omnium. Sicut quod Vasallus, vel Feudatarius habeat dominium utile in fundum, non tollit vel impedit, quin Rex vel Dominus habeat in illum, supremum & perfectum dominium: Ergo quod voluntas liberè se determinet ad aliquem actum, non tollit quin à Deo, ut primo libero, & & supremo ejus dominio, prædeterminetur.

147 Alia S. Doctoris testimonia, quæ Petrus à S. Joseph in prædicto opusculo nobis objicit, exactè discutientur, ac dilucidè exponentur in Tractatu de actibus humanis, disp. 6. art. 2. §. 12. Argumenta verò ex Dei sanctitate, & hominis libertate desumpta, art. sequenti §. 9. & sequentibus, & in Tractatu de prædestinatione disp. 6. quæ erit de concordia libertatis cum divina providentia & prædestinatione, proponentur ac diluentur. Interim placet hîc inserere Reverendissimi Patris Magistri Hyacinthi Libelli, olim Romæ in Conventu Fratrum Prædicatorum super Minervam, Theologiæ Professoris, nunc Sacri Palatii Magistri, egregium discursum relatum à Caramuele in sua Theologia fundamentali, in expositione Thesium de scientia Dei, Thesi 3. quo præfatus Magister solidè & perspicuè demonstrat, cum decretis, & prædefinitionibus divinis, cohærere arbitrii nostri libertatem, & præcipuum Adversariorum fundamentum, nimirum quod omnis suppositio antecedens, tollit arbitrii nostri libertatem, prorsus infringit. Verba ejus sunt.

Argumenta quæ probant cum scientia Dei in decreto Thomistico fundata non cohærere libertatem,
148 *eadem sunt ac illa quæ probant cum decretis & prædefinitionibus non cohærere libertatem, ac proinde nolo ea solvere, hanc enim provinciam sibi assumit ille qui hoc eodem anno materiam de voluntate Dei, divinisque prædefinitionibus tradit. Duo hîc tantùm volo facere. Primum est, aliqua, quæ mihi singularia videntur, & quæ toti huic materiæ magnum lumen accendunt, adducere. Secundum, vos docere, à quonam S. Thomas acceperit, aut à quo principio quodammodo subfuratus fuerit suam concordiam decreti, scientiæ, voluntatis, prædestinationis, gratiæ, & auxilii efficacis, propositæ ex una parte, & libertatis ex alia, quæ tanto plausu accepta fuit, ut ante Molinam nemo extiterit, qui illi non subscripserit.*

Circa primum, jam scitis scientiam Dei, divinasque prædefinitiones & decreta antecedere tum in re, tum in intentione, quemlibet usum humanæ libertatis, & hinc ab Adversariis nos fortissimè urgeri, quomodo scilicet possimus libertatem sartam & tectam conservare; cum omnis necessitas, quæ oritur ex aliquo antecedente, absoluta, cogens, & libertati inimica esse videatur S. Thomas huic, quæ videtur invicta difficultas, clarè & profundè respondet, necessitatem ortam ex antecedente, cui subditur non solùm substantia actûs, sed etiam modus libertatis, non esse necessitatem cogentem, sed foventem libertatem. Hoc à me vobis sæpiùs narratum, repetitum, ac exaggeratum intellexistis.

Igitur quod intendo facere in præsenti, est declarare hoc punctum, quia cardo est istius controversiæ. Dari aliquam suppositionem, cum qua non sit possibilis compositio actûs appositi, ita certum est, ut ne ipsi osores divinorum decretorum diffiteantur; eam esse suppositionem actûs liberi, ipsi quoque concedunt: supposito enim quod voluntas operetur, non potest non operari. Hanc autem suppositionem non lædere libertatem ideò dicunt, quia est consequenter orta, scilicet ex actu quem ego meâ voluntate pono; quod si oriretur ex aliquo quod à mea voluntate non dependeret, tantùm abest ut libertatem conservaret, quin eam potiùs perderet, & funditus eradicaret. Hoc supposito.

Interrogo Adversarios, cur impossibilitas ponendi aliud extremum pro aliquo tunc, orta ex suppositione consequente libertatem, non lædat libertatem? Omnes uno ore respondent, ideò non lædere libertatem, quia est effectus libertatis; unde potiùs illius signum est quàm corruptela. Igitur, si datur aliqua suppositio, quæ non sit effectus, sed causa libertatis, eam potiùs ædificabit, quàm destruet, ex ipsis enim terminis convincitur, quod sicut implicat, quod illud quod sequitur libertatem, eam perdat; ita implicat, quod illud quod libertatem antecedit, & est causa illius, illam perdat; causa enim non destruit effectum suum, sed producit; est enim in terminis ipsis repugnantia, asserere quod suppositio antecedens causet libertatem, & quod eam exterminet.

Ex quo ulteriùs sequitur, necessitatem ortam ex tali suppositione dici jure merito consequentem; unde ex suppositione antecedente oritur ex parte alterius extremi necessitas consequens: in quo sane hallucinantur contrarii, licèt nobis perspicuum, & ab omni dubitatione alienum esse videatur, quod partim suprà explicavi, partim modo declarabo. Etenim necessitas orta ex suppositione antecedente, cui subditur libertas actûs, est orta ex ipsa libertate actûs, siquidem est orta ex causa, prout reduplicativè causante libertatem; nemo autem dubitare potest, quod id quod oritur ex causâ, ut actu causante, non oriatur etiam ex effectu: sicut quia Sol ut actu indurans limum, dicitur exsiccans limum, nemo dubitare potest, quod exsiccatio limi, ut reduplicativè talis, à limi induratione aliquo modo dependeat.

Quam nego dependentiam suprà vocavi dependentiam

dentiam à libertate objectivè accepta, non à libertate executivè posita; & hac consequentia sufficit, ad hoc ut libertas integra servetur: quòd si sedulò meditarentur Adversarii, faciliùs intelligerent, & se nostrâ prædeterminatione difficultatibus obrui non quererentur, si, inquam, considerarent, præscientiam & prædeterminationem esse causam libertatis, originantem libertatem, factricem, effectricem, & operatricem libertatis, non minùs ac ipse actus sit effectus libertatis, originatus à libertate, ab illa factus, & veluti operatione productus.

Sed in hoc dicent Adversarii, difficultatem nostræ sententiæ consistere: quòd posit dari aliquod antecedens, infallibiliter libertatem causans, ipsos non inficiari; quod verò si semel illud tanquam verum admittatur, sequitur evidenter quòd prædeterminatio aut præscientia foveat potiùs quàm destruat libertatem, in ea suppositione se dicunt hærere, nec eos illam capere, aut à nobis capi posse existimant.

Iam ergo cum ipsis æquale periculum sustinemus, quod sic declaro. Fuit aliquorum opinio quam communiter Metaphysici rejiciunt, non dari libertatem in actu secundo, sed omnem actum secundum habere necessitatem effendi libertati adversariam. Si ergo protervè contendant illius omnium calculo damnatæ opinionis Authores, omnem necessitatem strangulare libertatem; nonne statim ad implicantiam, quæ est in hoc quod necessitas ex ipsa libertate oriatur, tanquam ad sacrum azylum confugient? Quomodo ergo fieri potest, ut non intelligant, quàm rationabiliter nos cùm argumentis illorum urgemur, quibus probant necessitatem nostram esse inimicam libertati, ad implicantiam ipsis quoque manifestam, quæ est in hoc quod præscientia causet libertatem, velut ad inviolabile azylum recurramus?

Imò quòd posit Deus infallibilitatem provenientem in voluntate suá præscientiá, illæsâ libertate constituere, ex Adversariorum principiis aliá ratione confirmo. Docet Suarez, quem plerique Patres Societatis secuti sunt in Metaphysica disp. 19. sect. 3. posse dari præternaturalem motionem, quâ, stante indifferentiá judicii, ita à Deo voluntas abripiatur, ut jam in alteram contradictionis partem, non liberè, sed omnino necessariò feratur quod repetit etiam in opusculis libro 1. de auxil. cap. 2. num. 12. quod ipse hac ratione ostendit. Cùm in voluntate libera duplex sit potestas (ad volendum scilicet, & non volendum) neutra earum est infinita virtutis & efficaciæ: Ergo in utraque potest superari a Deo superiori agente, qui est infinitæ virtutis & efficaciæ: Ergo stante adhuc & perseverante indifferentia judicii, potest à Deo ita moveri & agi voluntas nostra, quatenus habet potestatem volendi, ut fiet prorsus impotens ad resistendum, nec possit ullo modo uti altera potestate, quam habet ad nolendum: Ergo tunc in tali actu non erit usus libertatis, etiamsi facultas in re sit libera, & objectum ita sit propositum, ut necessitatem non inferat. Hanc rationem bene tenete, & videte quale argumentum pro nostra Schola verissima doctrina sumatur.

Et sic discurrite. Secundùm prædictam Suarez, viri doctissimi, opinionem, Deus potest à voluntate auferre libertatem, eam ad alteram partem contradictionis determinando; quia facultas quam habet voluntas ad utrumlibet, est finita, & consequenter à divina virtutis efficacia superabilis: at similiter facultas, quam habet voluntas ad operandum fallibiliter, est finita: Ergo potest ab efficacia divinæ virtutis superari. Sicut ergo per hanc fieri potest, ut voluntas in alteram partem naturali necessitate flectatur; ita per eandem fieri poterit, ut in eandem partem, salvâ libertate, infallibiliter inclinetur.

A *Quod si contendant hoc fieri non posse, ob essentialem connexionem, quæ est inter modum fallibiliter operandi, & liberè operandi, ex qua connexione oritur ut non posit Deus, illæsâ libertate, voluntatem inclinare ad infallibiliter operandum: dicatis statim, quòd licèt libera facultas agendi & non agendi, sit finita, tamen est necessariò, & essentialiter annexa indifferentiæ judicii, ut nequeat Deus indifferentiam objectivam & judicii conservare, quin facultatem ad utrumlibet potentiæ liberæ conservet; siquidem facultas libera voluntatis ad agendum, nil aliud est, quàm ipsissima potentia voluntatis, ut connotans objectum indifferenter propositum:* B *Igitur, vel dicendum est, quòd casum suum contra nos Suarez, ejusque sectatores non probent; vel si probant, quod efficaciùs ex eodem principio nos colligamus, efficaciam præcedentem esse libertatis amicam, & contubernalem; quod jam satis à nobis manifestatum esse arbitramur.* Hæc Pater Libelli, vir Caramuelis judicio acutissimus.

Alterum quod idem Author demonstrat, à quo nimirum S. Thomas hunc modum conciliandi libertatem cum Dei præscientia, & divinorum decretorum causalitate acceperit, C in Tractatu de prædestinatione referemus. Disp. 6. a. 2. §. 2.

Articulus IV.

An peccata ita subsint divinæ providentiæ, ut etiam subjiciantur ejus causalitati?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

Extra dubium est, peccata aliquo modo subjici divinæ providentiæ: Primò quidem, quia Deus ordinat peccata, ut si saltem secundùm se nihil conferant universi perfectioni, D conferant, saltem ordine suo. Sic pausæ præcisè sumptæ, nihil conferunt cantui, plurimùm tamen ad ejus harmoniam & suavitatem conducunt, si debito modo disponantur, & certis quibusdam intervallis fiant. Sic etiam umbræ conferunt picturæ, & maculæ pulchritudini faciei. Unde egregiè Augustinus libro imperfecto de Genesi ad litteram, cap. 5. *Non dicimus* (inquit) *Deum fecisse tenebras, quoniam speciem ipsam Deus fecit, non privationes quæ ad nihilum pertinent: quas tamen ab eo ordinatas intelligimus, cum dicitur. Et divisit Deus inter lucem & tenebras Genes. 5. Ne vel ipsæ* E *privationes non haberent ordinem suum, Deo cuncta regente atque administrante: sicut in cantando interpositiones silentiorum certis & moderatis intervallis, quamvis vocum privationes sint, benè tamen ordinantur ab iis qui cantare sciunt, & suavitati universæ cantilenæ aliquid conferunt. Et umbræ in picturis eminentiora quæque distinguunt: ac non specie, sed ordine placent. Nam & vitiorum nostrorum non est author Deus, sed tamen ordinator est, cùm eo loco peccatores constituit, & ea perpeti cogit quæ merentur. Ad hoc valet quod oves ponuntur ad dexteram, hœdi autem ad sinistram. Quædam ergo & facit Deus & ordinat, quædam verò tantùm ordinat. Iustos & facit & ordinat, peccatores autem, inquantum peccatores sunt, non facit, sed ordinat tantum. Ipso ergo faciente, pulchra sunt singula, & ipso ordinante, pulchra sunt omnia.* 149.

Certum

Digitized by Google

150. Certum est etiam, quod Deus peccatoribus utitur ut exequatur consilium voluntatis suæ: sic proditione Judæ, & Judæorum scelere, ad implendum humanæ Redemptionis Mysterium usus est. Ut elevaretur Joseph ad solium & thronum Ægypti, non inutilis fuit Deo invidia fratrum ipsius, nec impudicitia uxoris Putiphar. Hinc est quod in Scriptura dicuntur aliquando peccata fieri ex imperio, consilio, & intentione Dei, quia scilicet hæc exequitur Deus per hominum peccata. Unde Augustinus in Enchiridione cap.101. *Deus quasdam voluntates suas, utique bonas, implet per hominum voluntates malas, sicut per Judæos malevolos, bonâ voluntate Patris, Christus pro nobis occisus est.* Et cap.100. *Hæc sunt* (inquit) *magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus, & tam exquisita, ut cùm angelica & humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod ipsa voluit, fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem, quâ factum est quod Creator noluit, impleret ipse quod voluit, bene utens & malis, tanquam summè bonus, ad eorum damnationem quos justè prædestinavit ad pœnam, & ad eorum salutem quos benignè prædestinavit ad gratiam. Quantùm enim ad ipsos attinet, quod ipse noluit fecerunt; quantùm verò ad omnipotentiam Dei, nullo modo id efficere valuerunt; hoc quippe ipso quod contra voluntatem Dei fecerunt, de ipsis facta est voluntas ejus; proptereà namque magna opera Domini, & exquisita in omnes voluntates ejus, ut miro & ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem quod etiam contra ejus fit voluntatem; quia non fieret, si non sineret, nec utique nolens sinit, sed volens: nec sineret bonus fieri malè, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bene.* Hæc ille non minùs acutè quàm sapienter. Inde ergo Deus benè, unde nos malè, quodque nobis non inutile modò, sed & malum ac noxium, illi utile est & bonum. Unde Boëtius 4. de Consolat. prosâ sextâ: *Sola est divina vis, cui mala quoque bona sunt, cùm eis competenter utendo, alicujus boni elicit effectum.* Hæc ut dixi certa & indubitata sunt apud omnes, sed gravis difficultas est, an peccata ita subsint divinæ providentiæ, ut etiam aliquo modo subjiciantur ejus causalitati, pro cujus resolutione, quædam breviter hîc observanda sunt.

151. In primis enim notandum est, duo in peccato commissionis reperiri, materiale scilicet, & formale. Formale peccati est ipsa deformitas & malitia per quam constituitur formaliter in ratione peccati, & mali moralis: sive hæc consistat formaliter in privatione rectitudinis, sive in positivo, sive in utroque simul: de quo in Tractatu de peccatis. Materiale verò, est actus à voluntate elicitus, vel imperatus, qui est subjectum malitiæ, diciturque malus moraliter, sive ab objecto, sive à circumstantiis: de quo in eodem Tractatu.

Disp. 3. a 1.

552. Notandum tertiò, materiale peccati, sive fundamentum malitiæ moralis, posse duobus modis considerari. Primò formaliter & reduplicativè, prout scilicet fundat ipsam malitiam & deformitatem. Secundò materialiter, seu specificativè, quatenus dicit illud quod aliàs est materiale & fundamentum malitiæ peccati, non tamen prout est hujusmodi. Sicut possumus considerare fundamentum relationis, & formaliter quatenus est fundamentum, & materialiter, quatenus est res quæ aliàs ejus fundamentum est. Unde sicut fundamentum relationis absolutè & materialiter sumptum, pertinet ad suum speciale genus: puta substantiæ, qualitatis, vel actionis: quatenus verò fundamentum formaliter & reduplicativè, reducitur ad lineam relativorum, tanquam initiativum ipsorum. Ita materiale peccati, absolutè & materialiter sumptum, pertinet ad lineam entis & boni transcendentaliter. Formaliter verò & reduplicativè consideratum, pertinet reductivè & initiativè ad lineam mali moralis, veluti initiativum ipsius.

Notandum quartò, duplicem dari in Deo motionem. Unam generalem, quâ ut provisor universalis exhibet auxilium & concursum, qui absolutè necessarius ut est homo per rationem determinet se ad id quod est bonum verum vel apparens. Alteram verò specialem, per quam Deus specialiter movet ad aliquid determinatè volendum, quod est verum bonum; nempe consilio, inspiratione, præcepto; & tunc fungitur munere provisoris particularis, de nobis solliciti, nosque in agendo non solùm ad bonum transcendens, sed etiam ad bonum honestum, & nostræ naturæ congruum, ordinantis: quod ut meliùs percipiatur. 153.

Notandum quintò: inter hæc duo genera motionum, plura interesse discrimina. Prima enim, ut diximus, est generalis, & communis omnibus causis secondis. Secunda specialis, nec potest convenire nisi creaturæ rationali. Prima pertinet ad ordinem physicum, secunda spectat ad ordinem moralem. Prima est præcisiva, & atingit solùm in actu ad quem movet, entitatem, actualitatem, vitalitatem, bonitatem transcendentalem, aliasque rationes ad lineam entis pertinentes & abstrahit à deformitate & malitia morali, quæ per accidens, & ex defectibilitate creaturæ rationalis, actui libero adjungitur. Seconda verò non est præcisiva, sed terminatur ad actum ut vestitum omnibus circumstantiis, & secundùm omnes conditiones & modos quos recipit ab operante; unde si actus ad quem movet sit malus, & regulis morum difformis, talis motio, secundariò saltem & indirectè, ad ipsam malitiam, & deformitatem se extendit. 154.

§. II.

Lutheri & Calvini errores referuntur.

Lutherus & Calvinus, duo præcipua antiqui draconis capita, ad quorum vipereos sibilos totus orbis cohorruit: existimantes liberum arbitrium per peccatum originale in nobis esse extinctum, & divinum decretum humanæ voluntati necessitatem imponere, nihilque in mundo liberè & contingenter evenire: consequenter ad hunc errorem, dixerunt, non esse in potestate hominis vias suas bonas aut malas facere, sed hominem à Deo necessitari ad peccandum; illumque operari in nobis opera mala, sicut & bona; voluntate humanâ merè passivè se habente, vel solùm spontaneè concurrente. Ita docet Lutherus in assertionibus, assert.36. quem sequutus est Calvinus lib.3. instit. cap.23. nu.3. ubi ait, *Deum esse authorem criminis se centies confiteri.* Et in eodem libro irridet distinctionem Catholicorum distinguentium inter permissionem peccati, & ejus effectionem, & dicit, *Deum esse eorum omnium authorem, quæ isti Censores* (sic Catholicos vocat) *volunt otioso tantùm permissu contingere.* 155.

Doceт etiam Calvinus, Deum tentare positivè homines ad peccandum, & ad eos tentandos uti 156.

opera

opera Dæmonum, subindeque non solùm physicè, sed etiam moraliter ad actus malos & peccaminosos homines præmovere. Ita asserit lib. 2 instit. cap. 4. num. 2. bis verbis: *Sathan ipse, instrumentum cùm sit ira Dei, pro ejus nutu ac imperio, huc atque illuc se inflectit, ad exequenda ejus justa judicia.* Et infrà docet, duobus modis Deum concurrere ad malitiam peccati, & ad obdurationem atque excæcationem, deserendo scilicet, seu subtrahendo gratiam (quem modum Catholici cum Augustino admittunt) & operando per ministerium dæmonum, instigantium homines ad peccatum.

157 Plura alia extabant loca in Calvini institutionibus, quibus expresè & in terminis profitebatur Deum esse anthorem peccatorum, etiam quantùm ad malitiam & deformitatem quam de formali important, sed ea in postremis editionibus à Calvinistis erasa sunt, ut tam fœdum, tamq; pudendum sui magistri errorem occultarent, sicut testâtur Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, tomo 1. in secundam secundæ, paginâ 53. his verbis: *His subjungam Calvini institutiones nunquam fuisse recusas, quin pleraque, & quidem maximi momenti, vel ab ipso cùm viveret, vel à Ministris post ejus mortem mutata sint, ne in articulo de causa peccati: in prioribus quippe editionibus, clarè & distinctè, Deum, peccatorum non tantùm secundùm substantiam,* SED ETIAM SECUNDUM MALITIAM ET DEFORMITATEM, *authorem statuit: in posterioribus verò, etsi rem ipsam retineat, mollioribus tamen verbis, & aliquo pacto ambiguis, ad evadendum utitur.* Ut ergo Catholicæ fidei veritas magis elucescat, & firmiter stabiliatur, duplex hîc Lutheri & Calvini error, breviter confutandus est; postea Catholicorum sententias referemus, & Thomistarum doctrinam à censuris & impugnationibus Adversariorum vindicabimus.

§. III.
Primus error Calvini refellitur.

158 DIco primò, Deum nullo modo causare peccatum quâ tale est, secundùm malitiam & deformitatem quam de formali importat, sed illud esse à sola voluntate creata, deficiente, & operante difformiter ad regulas morum. Conclusio est certa de fide, definita in Tridentino sess. 6. can. 6. his verbis: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis, vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissivè solùm, sed etiam propriè, & per se, adeò ut sit proprium ejus opus, non minùs proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, Anathema sit.*

Colligitur etiam ex variis Scripturæ locis, in quibus divina sanctitas commendatur. Dicitur enim Psalmo 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Psal. 144. *Iustus Dominus in omnibus viis suis, & Sanctus in omnibus operibus suis.* Abacuc. 1. *Mundi sunt oculi tui ne videas malum, & respicere ad iniquitatem non poteris.* Item Augustinus 5. de civit. cap. 9. dicit, quod *Malæ voluntates à Deo non sunt, quia contra naturam sunt quæ ab ipso est.* Et Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 19. *Illius rei Deus ultor est, cujus author non est, id est iniquitatis, quam potest Deus punire, non facere:* Denique S. Prosper in Carmine de ingratis habet hos versus:

Per Verbum omnipotens, Deus omnia condidit unus,
A quo natura est nulla creata mali.

159 Probatur secundò conclusio hac ratione quâ utitur S. Basilius. Sicut Deus est prima veritas, & infinita sapientia: ita & summa bonitas, & perfecta sanctitas. Unde sicut ratione suæ veracitatis, & infinitæ sapientiæ, non potest mentiri, nec fallere, aut falli: ita ratione suæ sanctitatis, & bonitatis infinitæ, neque potest peccare, neque ad peccatum concurrere. Quam rationem etiam tangit Philo Judæus in libro de confusione linguarum, ubi dicit, *Deum bonorum tantùm esse causam, mali autem prorsus nullius: quandoquidem ipsum bonum omnium antiquissimum est, & perfectissimum: decet autem suæ naturæ propria operari, optimum optima.*

Probatur tertiò conclusio ratione quam insinuat D. Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2. art 2. 160
Defectus qui est in effectu non debet attribui causæ universali & remotæ, sed proximæ & particulari. Nam defectus claudicationis non est ab anima, aut à virtute motiva, sed à tibia curva, & defectuosa. Item defectus floritionis, vel fructificationis in arbore, non est à cœlo, vel à Sole, sed à terra, vel radice. Cùm ergo Deus sit prima, & universalissima omnium causarum, per se primò attingens in rebus creatis rationem entis, & actualitatem existentiæ: defectus naturales, vel morales, qui contingunt in causis inferioribus, naturalibus, vel liberis, non debent illi attribui tanquam causæ, sed reduci in causas secundas deficientes, & in voluntatem humanam, difformiter ad regulas morum operantem.

Probatur quartò: Peccare est deficere à motione primi moventis, & ab illius fine & scopo declinare: Ergo repugnat quod divina providentia hominem moveat ad peccandum, seu quod per suam motionem sit causa peccati. 161
Consequentia patet, Antecedens etiam non est minùs evidens, peccatum enim in eo consistit quod deficimus ab ordine & motione primæ causæ, ac declinamus à fine & scopo illius: unde à Dionysio 4. de divin. nomin. malum dicitur esse præter principium, præter viam, præter finem & scopum, & D. Thomas quæst. 3. de malo art. 1. ait quod *defectus consequitur in actione, ex hoc quod agens deficit ab ordine primi moventis*, sicut artifex non peccat contra artem, nisi quando non sequitur motionem & directionem artis, & instrumentum non deficit, nisi quatenus non sequitur actionem causæ principalis, & tibia non claudicat, nisi quia propter suam curvitatem, se subtrahit à rectitudine motûs ad quem anima, mediâ potentiâ gressivâ, illam applicat.

Denique potest suaderi conclusio aliâ ratione quam tangit idem S. Doctor 1. 2. quæst. 79. 162
art. 1. bis verbis *Deus non potest esse directè causa peccati, vel sui, vel alterius, quia omne peccatum est per recessum ab ordine qui est in Deum sicut in finem: Deus autem omnia inclinat & convertit in seipsum, ut dicit Dionysius cap. 1. de divinis nominibus.* Hunc propterea concipit Boëtius tanquam in excelso solio considentem, & omnia quæ producit, ad se reducentem, quod ni faceret, omnia relaberentur in nihilum. Verba ejus sunt: *Lib. 4 de consol. metro 6.*

Sedeat interea Conditor altus,
Rerumque regens flectit habenas,
Rex & Dominus, fons & origo,
Lex, & sapiens arbiter æqui;
Et quæ motu concitat ire,
Sistit retrahens, ac vaga firmat,
Nam nisi rectos revocans itus,
Flexos iterum cogat in orbes,
Quæ nunc stabilis continet ordo,
Dissepta suo fonte fatiscant.

163 Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Deus per suam causalitatem id solùm potest attingere, quod continetur intra objectum formale suæ omnipotentiæ: Atqui peccatum, quantùm ad formale, & malitiam quam importat, non continetur intra objectum divinæ omnipotentiæ: Ergo non potest attingi à Deo per suam causalitatem. Major est evidens, Minor probatur. Id solùm continetur intra objectum divinæ omnipotentiæ, quod est ordinabile in Deum tanquam in ultimum finem, nam primum agens, & ultimus finis, inter se convertuntur: Atqui peccatum, quantùm ad formale, non est ordinabile in Deum tanquam in ultimum finem, sed potiùs est recessus & deviatio ab illo tanquam à fine ultimo: Ergo peccatum, quantùm ad formale, non potest causari à Deo.

164 Dices, Formale peccati, secundùm communiorem Thomistarum sententiam, consistit in positivo: Sed omne positivum causatur à Deo, cùm sit creator omnium visibilium & invisibilium, ut in primo Symboli articulo profitemur: Ergo formale peccati causatur à Deo.

165 Huic argumento, relictis variis solutionibus, breviter respondeo, distinguendo Majorem. Formale peccati consistit in positivo, quà positivum est, nego Majorem: quà deficiens est, & prout in obliquo connotat privationem rectitudinis, seu conformitatis cum regulis morum, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: omne positivum causatur à Deo, quà positivum est, concedo Minorem: quà deficiens est, & prout connotat in obliquo privationem rectitudinis, nego Minorem, & Consequentiam.

166 Explicatur breviter hæc responsio. Licèt juxta communiorem Thomistarum sententiam, formale peccati consistat in positivo, illud tamen non habet rationem mali moralis, nisi quatenus connotat privationem rectitudinis, & conformitatis cum lege; non quod talis privatio intrinsecè & in recto importetur in formali constitutivo peccati, ut quidam volunt; sed tantùm extrinsecè, & in obliquo, eoque ferè modo quo docent Philosophi in Metaphysica, carentiam divisionis importari in unitate transcendentali. Sicut ergo ad hoc ut aliquid sit unum transcendentaliter, non sufficit quod participet rationem entis, sed præterea debet extrinsecè, & in obliquo connotare carentiam divisionis; ita etiam ut aliquis censeatur esse causa peccati, non sufficit quod causet totum positivum quod in illo includitur, sed præterea debet causare privationem illam rectitudinis quam connotat in obliquo, sive potiùs illud positivum, quatenus fundat & connotat talem privationem. Unde cùm Deus sub hac ratione non causet positivum illud per quod formale peccati constituitur, sed solùm sub ea ratione quà positivū est, & quatenus transcendentaliter imbibit rationem entis & boni, non est, nec potest dici author, vel causa peccati, quantum ad formale per quod constituitur.

167 Dico secundò: Deū non causare materiale peccati, fundamentaliter sumptū, & quatenus reduplicativè fundat ipsam malitiā & deformitatem.

Probatur: Materiale peccati, quatenus tale, & prout fundat ipsam malitiam & deformitatem, est initiativè, & causaliter malum, & minimè ordinabile in Deum ut ultimum finem: sic enim pertinet reductivè & initiativè ad lineam mali moralis, sicut fundamentum relationis formaliter & reduplicativè sumptum, reducitur ad lineam relativorum, ut in tertio notabili exposuimus: Ergo sub hac ratione non causatur à Deo, sed à voluntate creata deficiente.

Addo quod, agens attingens fundamentum malitiæ, quâ tale, causat secundariò & consequenter ipsam malitiam: sicut qui ponit fundamentum relationis, quâ tale, causat etiam consequenter ipsam relationem, quæ ad illius positionem resultat, & sicut ille qui alicui infligit vulnus ex quo mors sequitur, censetur esse causa mortis illius: Ergo cùm Deus non sit, nec possit esse causa malitiæ & deformitatis peccati, non potest etiam fundamentum ejus, formaliter quâ tale, causare.

§. IV.

Exploditur secundus error Calvini.

168 Dico tertiò, Deum non movere moraliter voluntatem ad materiale peccati, per consilium, præceptum, suasionem, vel inspirationem. Est etiam contra Calvinum, qui (ut supra vidimus) docet Deum positivè tentare homines ad peccandum, & ad eos tentandos uti operâ Dæmonum, eisque præcipere ut homines tentent, & ad peccatum inducant. Addit tamen, Deum hoc faciendo, non peccare, neque denominari peccantem: tum quia legi non est subjectus: tum etiam quia id præstat optimo consilio, ut scilicet ad finem operibus suis præfixum (gloriæ scilicet suæ ampliationem) perveniat.

169 Probatur primò conclusio ex Scriptura: dicitur enim Jacobi 1. *Deus intentator malorum est, ipse autem neminem tentat.* Et Ecclesiastici 15. *Ne dixeris, ille me implanavit*: Tentaret autem nos Deus, & implanaret, si ad actus ex se malos, consilio, suasione, vel præcepto induceret: Ergo &c.

170 Probatur secundò conclusio: Motio moralis, quâ aliquis inducit alium ad actionem aliquam exercendam, movet ipsum ad hujusmodi actionem, secundùm quod ab ipso procedit: Sed Deus non potest movere voluntatem creatam ad materiale peccati, secundùm omnem modum quo procedit à voluntate creata: Ergo nec ad illud, eam movere moraliter. Major patet, quia cùm motio moralis non habeat physicam efficientiam in actionem, non aliud præstare potest, quàm invitare agens ad utendum suâ virtute, & modo proprio operandi: in quo differt à motione physica, quæ cùm habeat influxum physicum, tingit in actione id quod est intra sphæram illius activitatis tantùm. Minor verò probatur: Si Deus moveret voluntatem ad materiale peccati, eo modo absolutè quo ab ipsa procedit, moveret ad illud, formaliter quatenus est fundamentum malitiæ, eamque habet annexam; sicque moveret ad ipsam malitiam consequenter.

171 Confirmatur: Motio moralis pertinet ad Deum ut ad motorem & provisorem specialem, nec præscindit à malitia morali, sed ad illam se extendit, ut exposuimus in quarto & quinto notabili: Atqui repugnat quod materiale peccati sit à Deo ut motore & provisore speciali, quamvis possit procedere ab illo, ut prima causa & generali motore ac provisore, subministrante omnibus causis secundis media necessaria ad agendum, & attingente in omnibus rebus creatis entitatem, actualitatem, vitalitatē, & bonitatem transcen-

transcendentalem, aliasque rationes, ad ordinem physicum, & lineam entis pertinentes, ut infrà dicemus: Ergo quamvis Deus possit movere physicè voluntatem ad materiale peccati materialiter sumptum, non tamen potest eam moraliter ad illud movere, per consilium, præceptum, suasionem, inspirationem &c.

172 Ex quo intelliges, quod cùm in sacra Scriptura 2. Regum 16. dicitur, quod *Dominus præcepit Semei, ut malediceret David*: præceptum ibi sumitur pro permissione. Sicut quando Deus dicitur indurare aut excæcare, idem est ac si diceretur, permittere excæcationem, aut indurationem. Item cùm Christus Joan 13. Judæ ante traditionem & venditionem dixit, *quod facis, fac citiùs*, non præcepit illi immane sacrilegium proditionis, & venditionis. Nam secundùm aliquos, illud imperativum continet exprobrationem mali quod animo conceperat Judas. Secundùm alios, nnn præcipit actum ipsum, sed accelerationem: non enim (inquiunt) est malum inducere aliquem præcepto aut consilio, ad exequendum congruo tempore peccatum quod est paratus committere, ut possit ex eo sumi occasio boni. Secundùm alios præcipit separationem ab aliis Apostolis, non verò venditionem ipsam: unde subdit, *& exivit continuò*. Denique juxta alios, solùm significat permissionem. Ita D. Thomas super illum locum, & D. Augustinus Tractatu 61. in Joannem.

173 Similiter dum Matth. 5. dicitur: *Audistis quia dictum est, diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum*: non significatur odium inimicorum fuisse aliquando in antiqua lege præceptum (quidquid in contrarium dicat Maldonatus) quia aliàs vitari non posset, quin Deus esset causa mali, cùm ipse veterem legem condiderit, & eam per Moysis ministerium popnlo tradiderit. Significatur ergo solùm, fuisse deductum à Judæis, odio habendos esse universaliter inimicos, ex eo quod Deus illis præceperat ut amicos diligerent, & Gentes, & quasdam tanquam inimicas persequerentur, & perderent. Unde idem est ac si diceretur: *Audistis quia dictum est antiquis: diliges proximum tuum* (& per malam consequentiam Pharisæorum deductum) *Et odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros.*

§. V.

Referuntur Theologorum sententiæ, & prima rejicitur.

174 Rejectis hæreticorum erroribus, quid Catholici circa propositam difficultatem sentiant, breviter declarandum est, & verior, ac probabilior sententia eligenda.

Prima ergo opinio docet Deum non concurrere positivè, sed tantùm permissivè ad materiale peccati. Ita olim docuere quidam antiqui Theologi relati, à D. Thoma in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. & ab Alberto Magno ibidem dist. 35. art. 7. Hos postea secuti sunt Aureolus & Durandus, qui immediatum Dei concursum ad operationes causarum secundarum sustulerunt. In eandem sententiam inclinare videntur quidam Recentiores, quos citat, & sequitur Salas 1. 2. titulo 13. disp. 10. sect. 2. qui negant actum peccati, etiam pro materiali acceptum, & quantùm ad id quod habet entitatis, & actualitatis, positivè cadere sub divina providentia, sicut cadunt alii effectus naturales.

175 Secunda opinio admittit quidem Deum ad materiale peccati positivè concurrere, docet tamen hunc concursum non esse prævium, & determinantem; sed simultaneum, ac differentem, & à voluntate creata ad speciem actûs determinati, licèt eam ad individuum determinet. Existimant enim Authores hujus sententiæ, quod si Deus prævio concursu in materiale peccati influeret, attingeret etiam (secundariò saltem & indirectè) malitiam & deformitatem illi annexam, & consequenter esset author & causa peccati: quod est incidere in errorem Calvini, jam impugnatum, & divinæ sanctitatis (ut ajunt) famam detrere. Ita docent Molina, Suarez, Lessius, & alii Recentiores communiter.

176 Tertia sententia, quæ in Schola D. Thomæ communis est, & quam, ut infrà ostendemus, apertè profitetur ipse Angelicus Doctor, ejusque Magister Albertus magnus, existimat dignitatem primæ causæ, primi principii, & primi moventis (quâ in Deo nihil nobilius, & præstantius est) non posse salvari per concursum purè simultaneum & indifferentem, à voluntate creata determinabilem, sed tantùm per concursum prævium, & prioritate naturæ & causalitatis, determinationem liberi arbitrii antecedentem. Unde cùm sine præjudicio fidei negari non possit, Deum esse primam causam, & primum principium illius entitatis, actualitatis, & bonitatis transcendentalis, quæ in materiali peccati imbibitur (alioquin admittenda essent plura rerum prima principia, quod est in Manichæorum hæresim incidere, & primo Symboli nostræ fidei articulo, quo Deum creatorem & factorem omnium visibilium & invisibilium profitemur, cõtradicere) consequenter docent, Deum in materiale peccati materialiter sumptum, & in actus peccatorum, quatenus actus & entia sunt, non solùm simultaneo, sed etiam prævio concursu influere, & voluntatem creatam ad producendam entitatem, actualitatem, & alias rationes ad ordinem physicum, & lineam entis pertinentes, prædeterminare, & applicare. Quia tamen concursus ille præcisivus est, & sistit intra ordinem physicum, & formalitates tantùm ad illum ordinem spectantes attingit, Deus non est, nec potes dici causa peccati, nec divinæ sanctitati ullum infertur præjudicium. Hanc sententiam sic explicatam testatur Dominicus Soto in libris de natura & gratia in Concilio Tridentino editis, & à Legatis ipsius Concilii approbatis, fuisse ab omnibus Theologis sui temporis unanimi consensu receptam. Nam lib. 1. cap. 18. circa finem, sic habet: *Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ est peccatum, Deum esse causam, eo efficientiæ genere, quo cuncta & animantia & inanima, ad suas naturales actiones permovet.*

177 Dico ergo primò, Deum non solùm permissivè, sed etiam positivè, concurrere ad actum peccati, quatenus est ens, & actus physicus & vitalis. Ita communiter Theologi cum D. Thoma 1. 2. quæst. 79. art. 2. & in 2. sent. dist. 37. quæst. 2. art. 2. ubi sententiam oppositam, asserentem peccatum, sub ratione entis & actûs, non esse à Deo (quam ipsius tempore tenebant quidam Theologi) dicit *esse propinquissimam duplici errori*. Et Albertus magnus ibidem dist. 35. art. 7. inquit quod *hæc opinio quæ obtinuerat plures antiquorum, ferè cessit ab aula, & à multis modernorum reputatur hæretica*. Idem Docet D. Anselmus lib. de concordia præscientiæ & prædestinationis cap. 7. ubi

7. ubi hæc scribit: *Omnis qualitas vel omnis actio, & quidquid aliquam habet essentiam, à Deo est, à quo* A *est omnis justitia, & nulla injustitia. Facit igitur Deus omnia quæ justâ vel injustâ voluntate fiunt: id est bona opera, & mala. In bonis quidem facit quod sunt, & quod bona sunt: in malis verò facit quod sunt, sed non quod mala sunt.*

178 Probatur ergo conclusio ratione fundamentali, quam tangit D. Thomas locis citatis. Omnis entitas, & actualitas creata, in Deum ut in primum ens, & primum actum, debet reduci: Sed entitas quæ includitur in actu malo & peccaminoso, est creata & participata, & actio peccati est aliqua actualitas potentiæ, & aliquis actus secundus physicus & vitalis: Ergo peccatum in ratione entis & actûs, à Deo tanquam à B primo ente, & primo actu debet immediatè procedere.

179 Confirmatur: Si Deus non concurreret effectivè, sed permissivè tantùm, ad entitatem, & actualitatem quæ est in peccato: sequeretur dari interim natura aliquod ens creatum & participatum, quod subterfugeret divinam causalitatem, & omnipotentiam, & quod Deum ut creatorem, & primum principium non agnosceret, sed reduceretur in voluntatem humanam, tanquam in primam causam; quod est erroneum, & repugnans primo Symboli articulo, ut constat ex suprà dictis. Unde Anselmus: *Audacia est dicere, aliquod esse eus quod non sit ab ente primo*: Ergo &c. C

180 Dices: Omnem entitatem creatam esse à Deo, vel permissivè, vel positivè. Illa enim quæ est conjuncta cum bonitate morali, est à Deo positivè concurrente, & influente: ea verò quæ habet malitiam & deformitatem moralem annexam, est à Deo solùm permissivè.

Sed contra primò: Implicat entitatem aliquam creatam poni in rerum natura, & acquirere verum & reale esse extra causas, per nudam permissionem Dei, & sine influxu positivo illius; permissio enim est sola negatio impedimenti: pura autem negatio non potest dare esse physicum & reale: Ergo &c.

Secundò, urguit S. Doctor in 2. dist. 37. D quæst. 2. art. 2. in argum. sed contra. *Quidquid non est causa operationis per quam aliqua substantia in esse producitur, non est causa illius substantiæ: Sed per aliquam actionem peccati, substantiæ quadam in esse producuntur, sicut per adulteria & fornicationes homines generantur. Si ergo harum actionum Deus causa non est, in quantum actiones sunt, nec hominum, qui per has actiones generantur, est causa: quod est absurdum.*

§. VI.

Ex Scriptura & SS. Patribus demonstratur, Deum non solùm simultaneo, sed etiam prævio concursu, ad materiale peccati concurrere. E

181 Dico secundò: Deum non solùm simultaneo, sed etiam prævio concursu, in materiale peccati influere: seu movere & applicare voluntatem, & alias potentias, ad producendam entitatem, actualitatem, vitalitatem, bonitatem transcendentalem, aliasque rationes ad ordinem physicum, & lineam entis pertinentes, quæ in materiali peccati reperiuntur imbibitæ.

Probatur primò conclusio: Secundùm Scripturam & SS Patres, articulo præcedenti §. 8. relatos, Deus ab æterno prædefinivit omnes actiones & passiones Christi Domini, & consequenter ejus crucifixionem: Sed illa erat actio intrinsecè mala, imò & omnium pessima: erat enim non solùm homicidium, sed etiam, ut ita dicam, Deicidium: ut pote occisio hominis subsistentis per subsistentiam divinam: Ergo secundùm Scripturam, & SS. Patres, divinæ sanctitati non repugnat prædefinire actus intrinsecè malos; non quà mali sunt, sed ut actus & entia sunt; voluntatem creatam movere, & applicare, ad attingendam entitatem, actualitatem, & bonitatem transcendentalem, quæ in illis actibus reperiuntur imbibitæ.

Respondet Suarez in opusculis libro 2. de 182 concursu Dei cap. 5. crucifixionem Christi, prout erat actio elicita à Judæis (sub qua ratione erat mala & peccaminosa) non fuisse à Deo prædefinitam, sed solùm quatenus erat passio in Christo recepta: quia sub hac formalitate erat bona, & meritoria, ac satisfactoria pro peccatis nostris.

Sed in primis hæc responsio apertè contradi- 183 cit Scripturæ: dicitur enim Actorum 2. *Hunc* (scilicet JESUM) *definito consilio & præscientiâ Dei traditum, per manus iniquorum affigentes interemistis.* Nam ibi, non solùm passio in Christo recepta, sed etiam actio affigendi Christum à Judæis elicita, tribuitur divino consilio, ejusque definitioni, & decreto. Unde etiam cap. 4. ad idem propositum additur: *Convenerunt Herodes, & Pontius Pilatus, cum Gentibus & populis Israel facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreverunt fieri*: scilicet crucifigere Christum.

Secundò contra hanc responsionem militant 184 verba Augustini de corrept. & gratia cap. 7. ubi loquens de Apostolis ait: *Electi autem sunt ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Judas ad opus cui congruebat. Ab illo quippe electus est, qui novit benè uti etiam malis, ut per ejus opus damnabile, illud propter quod ipse venerat opus venerabile compleretur. Cum itaque audimus: nonne ego vos duodecim elegi, & unus ex vobis diabolus est? illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, illum ad effundendum sanguinem suum.* Atqui effundere sanguinem Christi, non dicit solùm passionem in Christo receptam, sed etiam veram & propriam actionem: Ergo passiones Christi, non solùm sub ratione passionum, sed etiam sub ratione actionum, fuerunt à Deo prædefinitæ.

Tertiò hæc responsio præcipuum Adversario- 185 rum fundamentum evertit: cùm enim actio & passio secundùm Philosophos realiter identificentur, & sint una & eadem entitas, quæ habet diversos modos & formalitates: minùs inter se distinguuntur, quàm entitas peccati, quæ ad ordinem physicum pertinet, & ejus malitia & deformitas, quæ spectat ad ordinem moris, & quæ secundùm plures Theologos non est aliquid positivum, sed pura privatio. Unde si non obstante illâ intimâ connexione, imò & reali identitate, quæ inter actionem & passionem reperitur, potuit Christi crucifixio, sub ratione passionis, à Deo prædefiniri & causari, absque eo quod sub formalitate actionis ab illo prædefiniretur, à fortiori eadem crucifixio, sub ratione entitatis & actualitatis, potuit à Deo prædefiniri & causari, absque eo quod illa prædefinitio, vel causalitas, ad ipsam malitiam & deformitatem se extenderet. Et sic prædefinitio actuum malorum, ut actus & entia sunt, non derogat divinæ sanctitati, ut contendunt Adversarii.

Proba-

186 Probatur secundò conclusio argumento ex Scriptura desumpto: Referrur enim Joan. 11. quòd Caiphas Judæis de morte Christo Salvatori inferenda deliberantibus, dixit: *Vos nescitis quidquam, nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, & non tota gens pereat.* Ex quo loco hoc potest depromi argumentum. Quando Caiphas illa verba pronunciabat, peccabat peccato gravissimo, persuadebat enim Judæis ut Christum interficerent; & tamen ad hoc dicendum movebatur à Spiritu Sancto, quia tunc prophetabat; mens autem Prophetæ movetur à Spiritu Sancto, sicut instrumentum ab artifice, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 173. art. 4. Unde ipsemet Evangelista subdit: *Hoc autem à semetipso non dixit, sed cùm esset Pontifex anni illius, prophetavit quod Iesus moriturus erat pro Gente* &c. Ergo secundùm Scripturam, divinæ sanctitati non repugnat, movere & applicare mentem hominis ad actus intrinsecè malos: non quâ mali sunt, sed ut actus & entia sunt.

187 Simile argumentum potest fieri de Sacerdote consecrante propter sortilegium, vel alium malum finem. Nam in tali actione peccat gravissimo peccato sacrilegii; & tamen, cùm illa sit supernaturalis, & vires totius naturæ transcendat, debet ad eam moveri, applicari, & elevari à Deo, præsertim cùm ad illam concurrat solùm instrumentaliter: nam instrumentum movetur & applicatur ad agendum à causa principali, ut docent Philosophi 2. physicorum: Ergo idem quod priùs.

188 Ex his confutata manet responsio & doctrina Theophili Rainaudi, & quorundam aliorum Recentiorum, qui docent quod cùm Deus prævidet hominem se determinaturum ad aliquod grave peccatum, illum interdum movet, & applicat ad aliud minùs grave. Nam (præterquam quod hæc doctrina non parùm derogare videtur divinæ sanctitati, cui repugnat movere hominem ad aliquod peccatum, ut tale est, & ut habet rationem mali moralis, & contradicere Apostolo dicenti non esse facienda mala, ut eveniant bona) non solvit difficultatem propositam, cùm nullum possit dari vel excogitari gravius peccatum, quàm occisio Christi, & effusio sanguinis ejus, vel consecratio hostiæ ad conficiendum sortilegium; & tamen (ut jam ostendimus) crucifixio Christi, secundùm Scripturã, & SS. Patres, fuit à Deo prædefinita, Judas, secundùm Augustinum, electus, ut sanguinem Christi funderet, Caiphas motus à Spiritu Sancto ad dicendum: *Expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, & non tota gens pereat*; & Sacerdos, ut divinæ virtutis instrumentum, specialiter movetur & applicatur à Deo ad consecrationem, etiam sacrilegam: Ergo &c.

In lib. cui titulum: nova libert. explicatio

188 Probatur tertiò conclusio ex D. Augustino, qui variis in locis apertissimè docet nostram sententiam. Nam in libro de gratia & libero arbitrio cap. 21. octo affert, & accuratè expendit Scripturæ testimonia, ut probet Deum quocumque vult inclinare voluntates, sive ad bona, sive ad mala, & tandem sic concludit: *His & talibus testimoniis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum est, satis quantùm existimo manifestatur, operari Deum in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit; sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum, judicio utique suo, aliquando aperto, aliquando occulto, semper autem justo.* Idem quoque fusè probat lib. 5. contra Julianum cap. 3. maximè verò authoritate Apostoli ad Romanos 1. dicentis: *Tradidit illos Deus in reprobum sensum; ut faciant quæ non conveniunt. Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam &c. Tradidit illos Deus in passiones ignominiæ, &c.* Quæ verba cùm Julianus sic exponeret, ut Deum intelligi vellet tradere non positivè, sed negativè, hoc est non movendo ad materiale peccati, sed deserendo, illum redarguit Augustinus, his verbis: *Quid autem est quod dicis, cùm desideriis suis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi: quasi non simul posuerit hæc duo Apostolus, & patientiam & potentiam, ubi ait: Sic autem volens Deus ostendere iram, & demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa iræ, quæ perfecta sunt in perditionem.* Cùm verò S. Doctor ait, quod per potentiam in peccata compulsi sunt, hoc debet intelligi de peccato quantùm ad materiale, seu quoad entitatem malitiæ subjectam (hæc enim in Deum ut primum ens, & primum rerum omnium principium, & factorem omnium visibilium & invisibilium reducenda est, nisi à fide Catholica aberrare velimus) non verò quantùm ad ipsam malitiam & deformitatem: nam illa in voluntatem creatam, ut in primam causam deficientem, & à rectitudine divinæ motionis & concursûs se subtrahentem, debet refundi, ut supra ex ipso Augustino probavimus, nam ut lib. 5. de Civit. cap. 9. & alibi sæpè docet, *Malæ voluntates ab illo non sunt, quoniam contra naturam sunt, quæ ab illo est.*

§. VII.

Mens Divi Thomæ aperitur.

VT clariùs constet de mente D. Thomæ, placet hic integrum ejus articulum desumptum ex 2. libro sentent. dist. 37. quæst. 2. de verbo ad verbum transcribere. Quærit ergo S. Doctor art. 2. illius quæstionis: *utrum actio peccati, inquantum actio, sit à Deo?* & propositis argumentis in contrarium, sic concludit. 190

Respondeo dicendum, quod circa hanc quæstionem tanguntur à Magistro duæ opiniones, quarum una dicebat, omnes actus, inquantum actus sunt, ex Deo esse, sed quod inquantum deformitatem habent, à Deo non sunt, sed ab homine vel diabolo. Alia opinio dicebat actus peccatorum nullo modo, nec etiam inquantum actus sunt, à Deo esse: quam ad præsens nulli vel pauci tenent, quia propinquissima est errori duplici. Primò quia ex ea videtur sequi, quod sint plura prima principia, Hoc enim est de ratione primi principii, ut agere possit sine auxilio prioris agentis, & influentia ejus: unde si voluntas humana actionem aliquam posset producere, cujus actor Deus non esset, voluntas humana rationem primi principii haberet, Quamvis solvere hoc nitantur, dicentes quod voluntas, etsi per se possit actionem producere sine influentia prioris agentis non tamen habet à se esse, sed ab alio, quod etiam exigeretur ad rationem primi principii. Sed hoc videtur inconveniens, ut quod à se esse non habet, à se agere possit, cùm etiam per se durare non possit quod à se non est: omnis enim virtus ab essentia procedit, & operatio à virtute: unde cujus essentia ab alio est, oportet quod virtus & operatio ab alio sit. Et prætera,

rea quamvis per hanc responsionem evitaretur, quod non esset primum simpliciter, non tamen posset vitare quin esset primum agens, SI EIUS ACTIO IN ALIQUOD PRIUS AGENS NON REDUCERETUR SICUT IN CAUSAM. *Secundò, quia cùm actio etiam peccati sit ens quoddam, sequeretur si actiones peccatorum à Deo non sunt, quod aliquod ens essentiam habens, à Deo non esset, & ita Deus non esset universalis causa omnium entium, quod est contra perfectionem primi entis: primum enim in quolibet genere est causa cæterorum, ut in 2. metaph. dicitur. Et ideò cum prima opinione dicendum est, quod actus, inquantum actus est, & ut sic, non habet aliquid quod deformitatem habeat: quod qualiter sit, ita considerari potest. In omnibus enim in quibus incidit defectus ex causa secunda, & non ex causa prima, oportet quod quidquid est in effectu deficiente, essentia & bonitatis, totum à prima procedat: quod autem defectus, reducatur in causam secundam deficientem. Ut patet in claudicatione, quæ est à virtute gressiva, mediante tibiâ, per cujus, scilicet tibiæ curvitatem, obliquitas in gressu claudicantis relinquitur: unde quidquid est ibi de gressu, totum est à virtute gressiva: sed defectus, vel obliquitas gressus, non est à virtute gressiva, sed à tibia tantùm. Similiter etiam est ordo Dei ad voluntatem causatam, sicut causa primæ ad secundam: ideò ex parte Dei nullus defectus incidere potest: voluntas autem causata ad defectum possibilis est, & ideò quidquid est in actu deficiente, scilicet peccato, de ratione actus, & entis, & boni, totum hoc à primo agente, scilicet Deo, procedit, mediante voluntate: sed ipse defectus qui est in actu, hoc modo est à voluntate, quod à Deo non procedit. Et ideò quodcumque nomen quod deformitatem simul cum actu significat, sive in generali, sive in speciali, non potest dici quod hoc à Deo sit simpliciter: unde non potest dici absolutè, quod peccatum sit à Deo, ut homicidium, aut aliquid hujusmodi, nisi cum hac additione, inquantum est actus, & inquantum est ens.* Hæc D. Thomas

191 Idem ferè docet Albertus magnus, ejus Magister, ibidem dist. 35. art. 7. ubi etiam relatâ opinione quorumdam Theologorum sui temporis, qui existimabant actus malos, etiam inquantum actus & entia, non esse à Deo, ut à prima causa efficiente, sed à sola voluntate creata, dicit quod *Hæc opinio quæ obtinuerat plures antiquorum, ferè cessit ab aula, & à multis modernorum reputatur hæretica.* Et eam impugnat eadem ratione quâ S. Thomas, quia scilicet, *Cùm actus malus sit simpliciter actus egrediens à potentia activa perfecta secundùm naturam, non egreditur ab ea, nisi secundùm quod movetur à causa prima; alioquin sequeretur duo esse prima principia.*

192 Ex his plura argumenta deduci possunt, ad demonstrandum, utrumque S. Doctorem docere, Deum non solùm simultaneo, sed etiam prævio influxu, in materiale peccati influere. In primis enim S. Thomas dicit quod *Quidquid est in actu peccati de ratione entis & boni, totum hoc à Deo procedit, mediante voluntate:* Sed per concursum simultaneũ Deus non producit actum peccati, inquantum est ens & actus, mediante voluntate (id est influendo in voluntatem ut in causam) sed immediatè cum voluntate in illum influit: Ergo secundùm D. Thomam, Deus non solùm concursu simultaneo, sed etiam prævio, influit in materiale peccati.

193 Secundò, Idem S. Doctor ibidem ait, quod non posset vitari, quin voluntas creata influens in materiale peccati, esset primum agens, *si eius actio in aliquod prius agens non reduceretur tanquam in causam:* Sed per concursum simultaneum, Deus non est priùs, sed simul agens: Ergo non loquitur de concursu simultaneo, sed de prævio.

194 Tertiò, D. Thomas explicat influxum Dei in materiale peccati, exemplo animæ influentis in motum progressivum, mediante potentiâ motivâ: Atqui talis influxus non est solùm simultaneus, sed etiam prævius; anima enim, mediante potentiâ gressivâ, verè movet & applicat tibiam curvam ad motum progressivum: Ergo D. Thomas loquitur de concursu prævio, & non tantùm de simultaneo.

195 Quartò, Idem S. Doctor in eodem articulo in resp. ad 2. ait quòd Deus est causa actionis malæ, ut est actus, & ens, *secundùm quod influit agenti esse, posse, & agere.* Atqui Deus per concursum simultaneum non influit agere, sed tantùm per concursum prævium; quia per concursum simultaneum non movet, nec applicat potentiam ad agendum; nec facit quod actio ab illo exeat, sed solùm cum illo agit, eique cooperatur: Ergo idem quod priùs.

196 Quintò, Idem Doctor Angelicus ibidem in resp. ad 5. apertè destruit præcipuum adversæ sententiæ fundamentum, ut ostendemus §. sequenti: Ergo non favet Adversariis.

197 Denique Albertus Magnus loco citato, dicit quod *Actus malus, inquantum est actus, non egreditur à potentia activa, nisi secundùm quod illa movetur à causa prima:* Atqui concursus simultaneus non facit quod actus egrediatur à potentia activa, nec illam movet ad agendum, sed tantùm simul cum illa influit in eandem operationem & effectum, ut constabit ex dicendis §. sequenti: Ergo etiam Albertus Magnus agnoscit influxum Dei, non solùm simultaneum, sed etiam prævium, in materiale peccati.

§. VIII.

Eadem veritas ratione suadetur.

198 Divus Thomas quæst. 3. de malo art. 2. in corp. duplici ratione probat actionem peccati esse à Deo. *Primò quidem ratione communi, quia cùm ipse Deus sit ens per suam essentiam, nam sua essentia est suum esse, oportet quod omne quod quomodocumque est, derivetur ab ipso. Nihil enim aliud est quod sit suum esse, sed omnia dicuntur entia per quandam participationem: omne autem quod per participationem dicitur tale, derivatur ab eo quod est per essentiam, sicut omnia ignita derivantur ab eo quod est per essentiam ignis. Manifestum est autem quod actio peccati est quoddam ens, & in prædicamento entis positum; unde necesse est dicere, quòd sit à Deo. Secundò autem idem patet ratione speciali: necesse est enim omnes motus secundarum causarum causari à primo movente, sicut omnes motus inferiorum corporum causantur à motu cœli: Deus autem est primum movens respectu omnium motuum & spiritualium & corporalium; sicut corpus cœleste est principium omnium motuum inferiorum corporum: unde cùm actus peccati sit quidam motus liberi arbitrii, necesse est dicere, quod actus peccati inquantum est actus, sit à Deo.* Quibus verbis S. Doctor duplicem rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat

199 Prima potest sic proponi. Si Deus non prædefiniret materiale peccati, sed circa illod haberet decretum purè indifferens, & à voluntate creata ad speciem actûs determinabile, daretur in rerum natura aliqua actualitas, & aliquis existentiæ gradus, qui divinam causalitatem subterfugeret, & in Deum tanquam in primum ens, & primum actum non reduceretur: Sed hoc non potest dici, alioquin darentur duo prima rerum principia; quod est in errorem Manichæorum incidere, & primo Symboli articulo, quo Deum omnium visibilium & invisibilium authorem profitemur, repugnare: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Determinatio voluntatis creatæ ad materiale peccati, est aliqua actualitas potentiæ, & in se imbibit transcendentaliter aliquem existentiæ gradum: At si Deus non prædefiniret materiale peccati, sed circa illud haberet decretū purè indifferens, non causaret determinationem voluntatis ad illud: Ergo daretur aliqua actualitas, & aliquis gradus existentiæ qui divinam causalitatem subterfugeret &c. Major constat, determinatio enim voluntatis creatæ est exercitium libertatis potentialis illius, sive ipsa libertas in actu secundo; ac proinde aliqua ejus actualitas; & cum non sit purum nihil, vel ens rationis, sed aliqua entitas, vel aliquis modus entis, in se imbibit aliquem existentiæ gradum. Minor verò, in qua est difficultas, constat ex principiis suprà statutis, agendo de divinorum Decretorum efficacia & causalitate. Ibi enim ostendimus, decretum indifferens, & à voluntate creata ad speciem actûs determinabile, non posse causare voluntatis creatæ determinationem. Tum quia illam expectat, vel supponit, in aliquo priori rationis vel naturæ, ut determinatè in actus nostros liberos influat: nulla autem causa expectat vel supponit suum effectum, ut operetur, & determinatè in illum influat. Tum etiam, quia ut sæpè docet D. Thomas suprà relatus: à principio indifferenti, ut indifferens est, non potest procedere voluntatis determinatio, sicut nec à frigido ut tali produci calor. Addo quod, Adversarii docent concursum simultaneum in actu primo consideratum, seu decretum concurrendi cum causis liberis, se habere sicut habitum in potentia residentem, quo utimur quando volumus: Atqui habitus non causat actualem determinationem potentiæ, sed potiùs ab ea determinatur ad agendum: Ergo nec decretum indifferens.

200 Hanc rationem insinuat D. Thomas non solùm loco suprà relato, sed etiam 1.2. quæst. 79. art. 2. ubi quærit. *Utrum actus peccati sit à Deo?* Et præpositis quibusdam argumentis in contrarium, sic concludit: *Respondeo dicendum quod actus peccati, & est ens, & est actus, & ex utroque habet quod sit à Deo: omne enim ens quocumque modo sit, oportet quod derivetur à primo ente, ut patet per Dionysium 5. cap. de divin. nomin. Omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit, nisi secundùm quod est actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam, qui est per suam essentiam actus: unde relinquitur quòd Deus sit causa omnis actionis, inquantum est actio. Sed peccatum nominat ens & actionem cum quodam defectu; defectus autem ille est ex causa creata, scilicet libero arbitrio, inquantum deficit ab ordine primi agentis, scilicet Dei: unde defectus iste non reducitur in Deum sicut causam, sed in liberum arbitrium. Sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam, sicut in causam, non autem in virtutem motivam, à qua tamen causatur quidquid est motionis in claudicatione. Et secundùm hoc Deus est causa actûs peccati: non est tamen causa peccati, quia non est causa hujus quod actus sit cum defectu.*

Quibus verbis S. Doctor in primis clarissimè docet, peccatum, inquantum est ens & actus, à Deo ut primo ente, & primo acto procedere. Secundò, ut, hoc non obstante, salvet Deum non esse causam peccati, non recurrit ad concursum simultaneum, & indifferentem, à voluntate creata determinabilem, sicut Adversarii; sed ad solam creaturæ defectibilitatem, quæ tali entitati & actualitati quam Deus in materiale peccati attingit, per accidens adjungit malitiam & deformitatem. Quod explicat exemplo claudicationis, quæ solùm reducitur in tibiam curvam, non verò in virtutem motivam, vel in animam moventem: *à qua tamen*, inquit, *causatur quidquid est motionis in claudicatione.* Non potest autē negari, animā, mediante potentiâ gressivâ, verè & physicè movere & applicare tibiam curvam ad motum progressivum: Ergo similiter, quamvis Deus physicè moveat & applicet voluntatem ad materiale peccati, quatenus est ens & actus, eique per accidens, & ex defectibilitate creaturæ, adjungatur malitia & defectus, non sequitur Deum esse authorem peccati, nec violatur sanctitas divinæ naturæ. Thomistæ ergo Angelici Præceptoris vestigiis ubique inhærentes, nunquam induci potuerunt, ut sub prætextu salvandi divinæ sanctitatis, & humanæ libertatis jura, & privilegia, Deo dignitatem primæ causæ, & primi principii (quâ nihil præstantius est) ad creaturam transferrent; & ita à Calvinianorum errore recedendum esse existimant, ut in alium pejorem (Manichæorum scilicet, plura rerum prima principia admittentium) incidere non cogantur.

Dices cum Recentioribus: Sufficienter salvari in Deo dignitatem primi principii, per hoc 201
quod voluntas creata à Deo receperit virtutem agendi, & indigeat ejus concursu simultaneo ad operandum.

Sed contra primò: D. Thomas §. præcedenti relatus, hanc responsionem refert, & impugnat, aitque, quod *Quamvis per illam evitaretur quod voluntas creata non esset primum simpliciter, non tamen posset vitari, quin esset primum agens, si ejus actio in aliquod priùs agens non reduceretur tanquam in causam.*

Secundò, Indigentia concursus simultanei præcisè, non derogat dignitati primi principii, nam Deus ad actus nostros vitales, & liberos concurrit ut causa prima, & tamen, secundùm communem Philosophorum sententiam, non potest illos producere sine consortio, cooperatione, & concursu simultaneo potentiæ vitalis.

Tertiò, per concursum simultaneum Deus non potest causare liberam nostræ voluntatis determinationem, ut sæpe ostendimus: Ergo per illum non salvatur in Deo ratio primi principii, saltem respectu talis determinationis.

Quartò, Per concursum simultaneum Deus non potest constituere voluntatem creatam, & alias causas secundas, in ratione principii actualis & effectivi suarum operationum: Ergo per talē concursum non salvatur sufficienter in Deo ratio primi principii. Consequentia patet, nam

ad ta-

ad rationem & dignitatem primi principii pertinet constituere alias causas inferiores in ratione principii actualis suarum operationum. Antecedens verò probatur: Sicut principium actuale operationis est aliquid priùs saltem naturâ, ipsa operatione (cùm sit causa illius, & omnis causa, prioritate saltem naturæ, suum effectũ antecedat) ita & id per quod in ratione talis principii constituitur, debet ipsam operationem, prioritate saltem naturæ, antecedere: Sed concursus simultaneus prioritate naturæ determinationem voluntatis creatæ non antecedit; alioquin, ut suprà dicebamus, non esset simultaneus, sed prævius, imò & prædeterminans: Ergo illam in ratione principii actualis suarum operationum non constituit.

Denique per concursum simultaneum non salvatur sufficienter subordinatio causarum secundarum ad primam, in agendo & causando: Ergo nec in Deo dignitas primi principii. Consequentia patet, Antecedens probatur. Nam ut egregiè discurrit S. Thomas 3. p. quæst. 19. art. 1. *Vbicumque sunt plura agentia ordinata, inferius movetur à superiori: sicut in homine corpus movetur ab anima, & inferiores vires à ratione. Sic igitur actiones & motus inferioris principii, sunt magis operataquadam, quàm operationes; id autem quod pertinet ad supremum principium, est propriè operatio.* Quibus verbis apertè declarat S. Doctor, ad salvandam subordinationem inter plura agentia, requiri quòd inferius moveatur, & applicetur ad agendum à superiori; sicut corpus movetur ab anima, & potentiæ inferiores à voluntate, & imperio rationis: Ergo ad salvandam subordinationem in agendo & operando inter creaturas & Deum, non sufficit indigentia concursûs simultanei; sed præterea requiritur, quòd causæ secundæ moveantur & applicentur ad agendum à prima. Unde Catechismus Romanus jussu Pii V. editus, & per ipsum Concilium toti Ecclesiæ propositus, ut inde quasi è purissimo fonte doceri possint à Parochis fideles, & in sana doctrina instrui: explicans in Symbolo fidei, articulum omnipotentiæ divinæ, & subordinationem ac dependentiam in agendo creaturarum à Deo, ad verba illa, *Creatorem cœli & terræ*, sic ait: *Non solùm autem Deus universa quæ sunt providentiâ suâ tuetur atque administrat, verùm etiam quæ moventur & agunt aliquid, intimâ virtute ad motum atque actionem ita impellit, ut quamvis secundarum causarum efficientiam non impediat, præveniat tamen: cùm ejus occultissima vis ad singula pertingat, & quemadmodum Sapiens testatur, attingat à fine usque ad finem fortiter, & disponat omnia suaviter. Quare ab Apostolo dictum est, cùm apud Athenienses annuntiaret Deum quem ignorantes colebant: non longè est ab unoquoque nostrûm, in ipso enim vivimus, movemur, & sumus.*

202 Confirmatur: Quotiescumque inter aliquos invenitur subordinatio in aliqua ratione, toties etiam reperitur inter illos prioritas, & posterioritas, secundùm illam rationem: Sed in concursu simultaneo quo Deus cooperatur causis secundis, nulla reperitur prioritas & posteritas in influentia & causalitate, sed omnimoda concomitantia & simultas: Ergo per talem concursum non salvatur subordinatio causæ secundæ à prima in agendo & causando. Minor patet, Major verò ratione & exemplis suadetur. Ratione quidem, quia subordinatio essentialiter importat in suo conceptu aliquem ordinem inter ea quæ subordinantur; subordinari enim alteri, idem est ac sub alio ordinari: Ordo autem essentialiter dicit prioritatem & posterioritatem: Ergo & subordinatio. Exemplis verò, nam quia inter Sacerdotem & Diaconum: inter Præsidem & Senatorem, est subordinatio in dignitate, est etiam prioritas, & posterioritas in loco & dignitate. Quia inter primum mobile, & alia corpora inferiora, est subordinatio in motu, est etiam prioritas & posterioritas in movendo.

Nec vim hujus argumenti infirmat, sed confirmat communis responsio Adversariorum, qui dicunt reperiri etiam in concursu simultaneo aliquam prioritatem ex parte Dei, non quidem naturæ & causalitatis, sed dignitatis & nobilitatis. Nam contra hanc responsionem urget argumentum propositum: Quotiescumqe enim inter duo reperitur subordinatio in aliqua ratione, toties debet reperiri prioritas & posterioritas in tali ratione: Atqui inter Deum & causas secundas reperitur subordinatio, non solùm in dignitate & perfectione, sed etiam in operatione & causalitate: cùm Deus non solùm sit primum ens, sed etiam prima causa, & primũ principium: Ergo ex parte Dei debet esse prioritas, non solùm dignitatis, sed etiam causalitatis. 203

Addo quod, si sola prioritas dignitatis ad subordinationem sufficeret, sequeretur quòd si nobilis & rusticus convenirent ad portandum eundem lapidem: vel equus & asinus jungeretur ad trahendum eundem currum, in tali actione daretur inter illos subordinatio, quia inter illos reperitur prioritas in dignitate & nobilitate: Sed hoc absurdum est, & à Philosophiæ & Theologiæ principiis penitùs alienum: Ergo & illud.

Secunda ratio quam D. Thomas loco suprà relato insinuat, & specialem appellat, sumitur ex dignitate primi moventis, quam Aristoteles, & alii antiqui Philosophi, solo luminis naturalis ductu, in Deo agnoverunt, & potest sub hac forma proponi. Omnes motus physici & vitales debent à Deo ut primo movente procedere: Ergo cùm actus peccati, v. g. mendacium, aut blasphemia, sit motus quidam linguæ, vitalis, & physicus; & actus odii Dei sit motus quidam vitalis liberi arbitrii, debet procedere à Deo ut primo movente; non quidem sub ea ratione quâ defectivus est, & regulis morum difformis (sic enim, ut sæpè diximus, in voluntatem creatam, ut in primam causam deficientẽ, & difformiter à regulis morum operantem, reducitur) sed ut physicus ac vitalis est; sic enim est bonus bonitate transcendentali, & in Deum ut in ultimum finem naturalem reducibilis. Sed talis actus, quatenus est motus quidam physicus & vitalis, per concursum simultaneum non potest à Deo ut primo movente procedere: Ergo Deus non solùm concursu simultaneo, sed etiam prævio, influit in materiale peccati. Major, & prima Consequentia patent. Ut enim discurrit D. Thomas loco suprà relato: *Necesse est omnes motus causarum secundarum causari à primo movente, sicut omnes motus inferiorum corporum causantur à motu cœli: Deus autem est primum movens respectu omnium motuum, & spiritualium, & corporalium: sicut corpus cæleste est principium omnium motuum inferiorum corporum. Vnde cùm actus peccati sit quidam motus liberi arbitrii, necesse est dicere, quod actus peccati, inquantum est actus, sit à Deo.* Idem docet Albertus Magnus loco 204

suprà

suprà relato, ubi inquit: *Actus malus, in quantum est actus, non egreditur à potentia activa, perfecta secundùm naturam, nisi secundùm quod illa movetur à causa prima.*

205 Minor autem subsumpta, quæ asserit actus peccatorum, ut sunt motus quidam physici & vitales, per solum concursum simultaneum non posse procedere à Deo ut primo movente, facilè suadetur. Primò ex D. Thoma 3. contra Gent. cap. 149. ubi ait: *Motio moventis præcedit motum mobilis, ratione, & causâ*, id est prioritate rationis & causalitatis: Sed concursus simultaneus, prioritate causalitatis & naturæ motum liberi arbitrii non antecedit: alioquin, ut suprà dicebamus, talis concursus non esset simultaneus, sed prævius: Ergo talis concursus non est Dei moventis motio, nec per illum Deus movet voluntatem ad operandum, sed simul cum illa in eundem actum influit.

Secundò probatur eadem Minor principalis: Quando duæ causæ partiales in eundem effectum simul influunt, una non dicitur aliam movere ad agendum: v.g quando duo equi trahunt eundem currum, unus non dicitur alium movere, sed potiùs uterque simul movet & trahit currum: Ergo quando Deus simul concurrit cum creaturis ad operandum, per talem concursum illas non movet, nec applicat ad agendum; sed solùm simul cùm illis in eandem actionem & effectum influit.

Tertiò eadem Minor suadetur: Moveri est mutari, cùm omnis motus essentialiter sit mutatio: Sed per concursum simultaneum Deus non immutat causas secundas, quia non agit in illas, sed cum illis, nec illis aliquid communicat, sed solùm effectui ab illis producto: Ergo per talem concursum illas non movet. De quo fusiùs in Tractatu de actibus humanis. Disp. 6. art. 6

§. IX.

Præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur.

206 PRobari etiam potest nostra conclusio, destruendo præcipuum fundamentum Adversariorum. Nam si Deus non præmoveret ad materiale peccati, maximè quia consequenter deberet præmovere ad formale, propter indissolubilem connexionem quam formale habet cum materiali, in quibusdam saltem peccatis, v. g. in odio Dei: Sed hæc ratio nulla est: Ergo &c. Major est præcipuum Adversariorum fundamentum, Minor autem probatur primò; quia, ut infrà ex Augustino ostendemus, eadem argumentatione utebatur olim Julianus, ut probaret non esse peccatum originale in parvulis.

207 Secundò, quia D. Thomas articulò suprà relato, fundamentum illud convellit, & penitùs destruit. Nam sibi hoc argumentum objicit: *Rei non assignatur causa efficiens, secundùm quod est in intellectu, sed secundùm quod est in re: sed quidam actus sunt in quibus non potest separari illud quod est de natura actûs à deformitate, nisi secundùm intellectum, quia benè fieri non possunt: ergo non causantur nisi secundùm quod stant sub illa deformitate &c.* Cui argumento sic respondet: *Ad quintum dicendum, quod sicut actio quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, in quantum est actio, bonitate naturæ: non propterea quod aliquando inveniatur separata à deformitate, sed quia bonitas naturalis deformitati substat. Ita etiam Deus dicitur causa illius actionis, in quantum est actio, & non in quantum est deformis: hoc modo quod actionem non facit à deformitate separatam, sed quia in actione deformitati conjuncta, hoc quod est actionis facit, & quod deformitatis non facit. Etsi enim in aliquo effectu plura inseparabiliter sint conjuncta, non oportet ut quod est causa ejus quantùm ad unum, sit etiam causa ejus quantùm ad alterum. Sicut natura est causa oculi, quantùm ad substantiam ejus, & non quantùm ad defectum cæcitatis, qui ex naturæ defectu accidit.*

Tertiò probatur eadem Minor principalis: Vis operativa, aut actus, non extenditur ad illud omne quod connectitur aut identificatur cum suo objecto, nisi contineatur intra sphæram activitatis, aut latitudinem objecti adæquati ipsius; ut patet in intellectu, qui ita attingit verum, quod non attingit bonum, quamvis identificatum cum vero, quia bonum non est objectum intellectûs: Sed deformitas peccati non continetur intra latitudinem, sive sphæram activitatis divinæ omnipotentiæ, & causalitatis ejus, ut suprà ostendimus: Ergo ex eo quod Deus per motionem præviam & physicam prædeterminationem, causet materiale peccati, cum quo connectitur formale, non sequitur quod causet etiam ipsum formale, & quod ejus motio ad malitiam & deformitatem se extendat. 208

Quartò eadem Minor suaderi potest tribus exemplis aptissimis, quæ in Tractatu de scientia Dei adduximus. Primum est animæ moventis & applicantis tibiam curvam ad motum progressivum. Secundum, scribæ applicantis manum pueri ad scribendum. Tertium, Sacerdotis consecrantis hostiam ad conficiendum sortilegium, quæ ibidem videri possunt. 209 Disp. 4. art. 6 §. 3.

Denique probatur Minor principalis, duplici argumento ad hominem. Primum sumitur ex doctrina novorum Casuistarum asserentium, *famulum qui submissis humeris scienter adjuvat herum suum ascendentem per fenestram ad stuprandam virginem, & multoties eidem inservit, deferendo scalam, aperiendo januam, aut quid simile operando, non peccare mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti: putà ne à domino malè tractetur, ut torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur.* Ita docent Castro Palao, Merula, Hurtado, & alii apud Dianam; quibus novissimè subscripsit Tamburinus, lib. 5. in Decalogum. Ex hac ergo novorum Casuistarum doctrina potest desumi argumentum ad hominem contra Adversarios: si enim famulus, qui est causa secũda & particularis, potest physicè influere & cooperari ad actus intrinsecè malos, quales sunt fornicatio, & adulterium, absque eo quod ejus causalitas seu influxus ad eorum malitiam & deformitatem se extendat: quantò magis Deus, qui est causa prima, & motor ac provisor generalis, poterit absque præjudicio suæ sanctitatis, motione, & efficientia physicâ, substantiam & entitatem actionis malæ attingere, absq; eo quod ejus motio seu influxus se extendat ad malitiam & deformitatem illius: prælertim cùm concursus causæ primæ sit universalissimus, & præcisivus, quod non habet concursus causæ secundæ, ut infrà declarabimus; & Deus in tali motione & concursu obeat munus universalis provisoris, subministrantis causis secundis media necessaria ad agendũ; & famulus in prædicto ministerio se habeat ut provisor particularis, nec media 210 Cap. 5. §. 4. num. 19.

necessaria, sed utilia solùm & commoda fieret peccanti, & fornicationem aut adulterium perpetranti, suppeditet.

211 Secundum argumentum ad hominem sumitur ex alia doctrina Adversariorum, quâ docent communiter contra Durandum, Deum ad actus malos & peccaminosos, simul cum voluntate creata concurrere. Si enim propter connexionem malitiæ cum entitate & substantia actûs, Deus non possit prædeterminare ad unam, quin etiam prædeterminet ad alteram; non poterit etiam simultaneè concurrere ad unam, quin etiam concurrat ad alteram: Sed hoc non admittunt Adversarii: Ergo præcipuum illorum fundamentum corruit. Sequela Majoris probatur: Multò magis connectitur malitia & deformitas peccati cum concursu simultaneo, quàm cum concursu prævio; nam cum primo conjungitur proximè & immediatè, cum secundo verò mediatè tantùm & remotè; concursus enim simultaneus est ipsemet actus voluntatis, prout est à Deo simul operante, cum quo actu immediatè conjungitur ipsa malitia peccati: concursus verò prævius non identificatur cum actione voluntatis, sed est quid prævium ad illam; unde non conjungitur cum malitia & deformitate peccati, nisi mediante actu voluntatis: Ergo si propter connexionem quæ est inter substantiam & entitatem actûs mali, & ejus malitiam & deformitatem, Deus non potest per concursum prævium applicare voluntatem ad actum malum, quatenus est ens, & actus physicus & vitalis, nisi etiam eam applicet & determinet ad illum, quatenus est malus & deformis: à fortiori non poterit cooperari, & simul concurrere cum illa, ad substantiam & entitatem actûs mali, nisi etiam simul concurrat ad malitiam, & deformitatem illius.

212 Confirmatur: Ille non minùs peccat, nec minùs est causa peccati, qui cooperatur alteri malè agenti, quàm qui eum movet & invitat ad peccandum: ut enim dicit Apostolus ad Roman. 1. *Qui talia agunt, digni sunt morte, & non solùm qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus*: Ergo si repugnat divinæ sanctitati & bonitati, movere & applicare voluntatem ad materiale peccati, & ad substantiam & entitatem actûs mali; repugnabit etiam, quod simul cum ea concurrat ad eundem actum eliciendum: quia sicut in primo casu esset author & causa peccati, ut dicunt Adversarii, ita in secundo, esset illius adjutor & cooperator.

213 Respondent hoc interesse discrimen inter concursum prævium & simultaneum, quod primus non est indifferens, sed determinans voluntatem, quantùm ad speciem actûs: secundus verò est indifferens, & determinabilis à voluntate, quantùm ad speciem, eamque determinans solùm quantùm ad individuum.

214 Sed contra: In primis concursus ille indifferens quem in Deo fingunt Adversarii, imaginationi quidem speciosus est, rationi autem, & Theologiæ valde invisus. Ut enim suprà ostendimus, talis concursus tollit à Deo rationem primæ causæ, respectu liberæ determinationis nostræ voluntatis; facit divinam voluntatem pedissequam voluntatis humanæ, & ejus providentiam imperfectam, & à creatura dependentem; pluresque alias congerit & accumulat difficultates, quæ acriter mordent & pungunt Adversarios, & à quibus vix se expedire possunt.

Disp. 5. art. 3.

215 Secundò, Dato quod concursus Dei in actu primo consideratus, id est decretum concurrendi cum causis liberis, sit indifferens, & Deus indifferenti modo illis offerat suum concursum: concursus tamen actualis & exercitus, quo de facto simul influit cum voluntate creata ad actum odii v. g. non potest esse indifferens, cùm intimè in illo actu imbibatur, & cum eo identificetur. Quæro igitur, an talis concursus actualis & exercitus, attingat solùm entitatem & substantiam illius actûs intrinsecè mali, vel mediâ voluntatis determinatione, ad ejus etiam malitiam & deformitatem se extendat? Si primum dicatur, sequitur quod etiam concursus prævius quem in Deo admittimus, à fortiori poterit præscindere à malitia & deformitate ejusdem actûs, & solùm ejus substantiam & entitatem attingere: quia, ut suprà dicebamus, concursus prævius, cùm realiter distinguatur ab actione creaturæ, & illam prioritate saltem naturæ antecedat, magis distat à malitia & deformitate illi annexa, quàm concursus simultaneus, qui cum tali actione identificatur, & in ea intimè imbibitur. Si verò secundum affirmetur, sequitur concursum Dei æqualiter ad bonum & ad malum se extendere, & absque ullo discrimine effectivo, quidquid sit de affectivo, utrumque causare, & ad utrumque mediâ voluntatis determinatione transire: quod repugnat divinæ sanctitati, & definitioni Tridentini sess. 6. can. 6. ubi anathema dicitur ei qui dixerit, mala opera ita ut bona, Deum operari.

216 Respondent quidam Recentiores, concursum Dei actualem & exercitum, non solùm attingere substantiam & entitatem actuum bonorum & malorum, sed etiam ad illorum bonitatem & malitiam, mediâ voluntatis determinatione transire, & utramque de facto causare: cum hoc tamen discrimine, quod ad actus bonos excitat & invitat, per præceptum, consilium, inspirationem &c. ad malos verò & peccaminosos concurrit invitus & coactus, & velut tractus à voluntate creata; ne scilicet desit muneri causæ primæ, & lædat jura libertatis humanæ: juxta illud Isaiæ 43. *Servire me fecisti in iniquitatibus tuis.*

217 Sed hæc responsio & doctrina efficaciter impugnari potest. Primò quia, ut suprà ostendimus, Deus non potest causare nisi id quod est ordinabile in ipsum ut ultimum finem, cùm ratio primi principii & ultimi finis, inter se convertantur: Sed malitia & deformitas peccati, non est in Deum, ut in ultimum finem ordinabilis, sed potiùs est recessus & deviatio ab illo ut fine ultimo: Ergo Deus non potest per concursum simultaneum, etiam invitus & coactus, in illam influere.

218 Secundò absurdum & impium videtur dicere, Deum, cùm videt causam secundam in malum labi, lapsum ejus sequi, & influxu suo eam adjuvare, & veluti ab illa trahi in societatem flagitii. Cum enim Deus sit infinitè justus & sanctus, nullo modo potest trahi à creatura ad cooperandum ad malum, quâ tale est. Unde quando dicitur Isaiæ 43. *Servire me fecisti in iniquitatibus tuis*: vel hoc debet intelligi ad litteram de Christo, qui formam servi in incarnatione suscipiens, *cum sceleratis reputatus est, & ipse multorum peccata tulit*, ut dicit idem Propheta cap. 53. Vel si intelligatur de concursu Dei, debet explicari de concursu ad materiale peccati, quem Deus

in ra-

in ratione primæ causæ, & universalis provisoris, tenetur exhibere homini peccanti, ne lædat jura libertatis creatæ.

219 Tertiò confutari potest principalis responsio, argumento ad hominem, quod suprà insinuavimus, decreta indifferentia impugnando. *Disp. 5. art. 3. §. 3* Nam licèt secundùm principia Adversariorum, concursus quo Deus cum causis liberis operatur, sit indifferens, & à voluntate creata ad speciem actûs determinetur, illam tamen determinat ad individuum. Unde cùm in actu malo & peccaminoso, secundùm rationem individualem consideráto, reperiatur aliqua specialis malitia & deformitas, quæ non includitur in ratione specifica illius; ea scilicet quæ petitur ex intentione graduali, vel ex circumstantiis intra eandem speciem aggravantibus: quæro an Deus per suum concursum, quo voluntatem determinat ad talem actum in individuo eliciendum, eam etiam determinet ad illam specialem malitiam & deformitatem quæ illi reperitur annexa, & quæ non convenit ei secundùm suam rationem specificam, vel non? Si primum dicatur, sequitur Deum esse authorem alicujus specialis malitiæ, quæ reperitur in actu malo, secundùm suam rationem individualem consideratô: quod divinæ sanctitati & bonitati repugnat. Si secundum affirmetur: cur similiter Deus non poterit per concursum prævium determinare voluntatem ad speciem actûs, in esse physico & naturali consideratam, & ad ejus entitatem & substantiam, absque eo quod illam moveat & determinet ad malitiam & deformitatem, illi ex defectibilitate creaturæ annexam? Et si in ratione individuali possit præscindi entitas actûs à malitia: cur etiam in ratione specifica, non poterit fieri eadem præcisio?

§. X.

Solvuntur objectiones.

220 Objicies primò: D. Augustinus libro 2. de lib. arbit. cap. 20. disserens de origine mali, & quæstionem quæ nunc discutitur, an scilicet Deus moveat voluntatem ad actus malos? pertractans sic discurrit: *Sed tu fortasse, quæsiturus es, quoniam movetur voluntas cùm se avertit ab incommutabili bono ad mutabile bonum; unde ei iste motus existat, qui profectò malus est, tametsi voluntas libera, quia sine illa nec rectè vivi potest, in bonis numeranda sit? Si enim motus iste, id est aversio voluntatis à Domino Deo, sine dubitatione peccatum est, num possumus authorem peccati Deum dicere? Non erit ergo iste motus ex Deo: unde igitur erit?* Et quibusdam interjectis: ad quæstionem sic respondet. *Omne bonum ex Deo: nulla ergo natura est, quæ non sit ex Deo: motus ergo ille aversionis, quem fatemur esse peccatum, quoniam defectivus motus est, omnis autem defectus ex nihilo est: vide quò pertineat, & ad Deum non pertinere ne dubites.* Sic enim legi debet hic Augustini locus, non verò ut habetur in editione Erasmi, à Lovaniensibus emendata: *Et ad Deum pertinere non dubites.*

221 Respondeo Augustinum ibi manifestè loqui de motu aversionis, ut defectivus est, & regulis morum disformis; sub qua ratione, non est à Deo ut à prima causa efficiente, sed à voluntate creata ut à prima causa deficiente: non negat tamen, sed potius ibidem clarè insinuat, motum illum voluntatis, ut physicus est & vitalis, à Deo ut primo movente & primo vivente procedere: nam ibidem ait, quod *omne bonum ex Deo est, & quod nulla natura est, quæ non sit ab illo.*

Objiciunt secundò Adversarii plura Conciliorum, & SS. Patrum testimonia, quæ videntur militare contra nostram sententiam. Nam Concilium Arausicanum can. 25. anathema dicit in eos qui dicebant aliquos esse ad malum prædestinatos à Deo. Et D. Prosper ait, *Non esse Catholicum dicere, quod qui non credunt Evangelicæ prædicationi, ex Dei prædestinatione, & constitutione non credant.* Item Augustinus in libro de articulis sibi falsò impositis, art. 10. *Detestanda & abominanda (inquit) opinio est, qua Deum cujusque malæ voluntatis, aut malæ actionis credit authorem: cujus prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra justitiam est, universæ enim viæ Domini misericordia & veritas. Adulteria enim matronarum, & corruptelas Virginum, non instituere novit sancta divinitas, sed damnare; nec disponere, sed punire.* Et D. Prosper ejus discipulus, in resp. ad objectiones Vincentianas, hæc scribit: *Sicut Deus non indidit malo Angelo illam voluntatem quâ in veritate non stetit, ita nec hominibus illum affectum quo diabolum imitarentur inseruit.* 222

Respondeo Concilia & Sanctos Patres, in his & similibus locis, loqui de peccatis absolutè & simpliciter, & prout sunt in genere vel specie mali moralis, & secundùm totum illud quod tam de formali quàm de materiali important. Vel loquuntur de materiali peccati formaliter considerato, & prout reduplicativè fundat ipsam malitiam & deformitatem, sub qua ratione non est à Deo, sed à voluntate creata, ut regulis morum subjecta. Vel si loquantur de materiali peccati materialiter sumpto, seu de entitate & substantia actûs mali, in esse physico & naturali considerata, solùm intendunt, talem entitatem non esse à Deo ut provisore particulari, sicut dicebant quidam hæretici, qui volebant Deum aliquos homines speciali providentiâ ad actus malos prædestinare, ut in illorum punitione suam justitiam vindicativam manifestaret. 223

Non negant tamen Concilia, & Sancti Patres, materiale peccati materialiter sumptum, seu entitatem & substantiam actuum malorum, à Deo, ut prima causa, & universali provisore procedere. Imò sententia quæ hoc negat, à D. Thoma suprà relato *errori propinquissima* appellatur. Et in 2. sent. ad Annibald. quæst. unicâ art. 1. in corp. *Hæreticum (inquit) est dicere, aliquod ens, inquantum ens, non esse à Deo; nec solùm fidei contrarium, sed etiam rationi.* Unde circa hoc observanda est regula, quam tradit idem S. Doctor in 2. dist. 37, quæst. 2. art. 2. *Quodcumque nomen deformitatem simul cum actu significat, sive in generali, sive in speciali, non potest dici quòd à Deo sit simpliciter: unde non potest dici absolutè, quod peccatum sit à Deo, ut homicidium, aut aliquid hujusmodi, nisi cum hac additione, in quantum est actus, & inquantum est ens.*

§. XI.

Aliud argumentum diluitur.

Objiciunt tertiò quidam Recentiores hoc argumentū, quod insolubile appellant. Deus ab absoluto & efficaci decreto, inconsultâ hominis voluntate, vult quod ille liberè, & cum advertentia rationis, in particulari, & cum omnibus suis 224

suis circunstantiis, hunc actum, v. g odii Dei e-liciat: Sed impossibile est, quod homo liberè, & eum advertentia rationis, talem actum eliciat, nisi peccando: Ergo Deus absoluto & efficaci decreto vult quod homo peccet.

225 Respondeo primò hoc argumentum nihil concludere, & esse purè sophisticum: quia in eo variatur suppositio, & fit transitus à sensu materiali ad formalem, vel à specificativo ad reduplicativum. Nam in Majori ly actus sumitur pro materiali peccati, materialiter & specificativè sumpto: in Minori verò, pro materiali peccati, formaliter considerato, quatenus reduplicativè fundat ipsam malitiam & deformitatem. Unde illud argumentum eodem vitio & defectu laborat, quo istud. Anima absolutè & efficaciter vult tibiam curvam motu progressivo moveri: Sed tibia curva non potest motu progressivo moveri, nisi claudicando: Ergo anima absolutè & efficaciter vult quod tibia curva claudicet. Vel quo istud. Deus efficaciter vult quod Petrus à Paulo generetur: Sed Petrus non potest à Paulo generari, nisi peccatum originale contrahat: Ergo Deus efficaciter vult Petrum contrahere peccatum originale. Potest etiam formari simile argumentum ex principiis Adversariorum, Deus enim juxta illorum principia, absoluto & efficaci decreto vult ponere hominem in illis occasionibus & circumstantiis, in quibus prævidit per scientiam mediam illum peccaturum: Sed impossibile est quod homo positus in illis occasionibus & circumstantiis non peccet; alioquin divina præscientia falleretur, & id quod Deus præscivit, non eveniret: Ergo Deus absoluto & efficaci decreto vult quod Petrus incidat in peccatum.

226 Secundò responderi potest distinguendo Majorem. Deus absoluto & efficaci decreto vult quod homo eliciat actum odii: modo effectivo, concedo: modo defectivo, nego. Similiter distinguo Minorem, & nego Consequentiam.

Explicatur: Voluntas creata est causa actûs odii Dei, & quoad realitatem, & quoad defectû. Et si adjuvetur vel determinetur sub utroque modo, & effectivo, & defectivo, seu involvente utrumque: talis causa, vel movens, vel cooperans, vel adjuvans, etiam movet, & cooperatur ad peccatum. Si autem adjuvetur, vel foveatur, & causetur ille actus, sub præcisa ratione entitatis, & quantùm ad id quod in eo vitale & effectivum est, non ex hoc fit operatio vel influxus in defectum, sed potius est influxus obstans defectui, quia sustinet entitatem, ne absorbeatur à defectu, & destruatur à malo.

227 Dices: Concursus prævius causat actum, non solùm eo modo quo exit à Deo, sed etiam eo modo quo exit à voluntate creata; quia facit illam agere, eamque movet & determinat ut eliciat suo modo talem actum: Sed actus malus, v.g. odium Dei, eo modo quo exit à voluntate creata, peccatum est: Ergo Deus per concursum prævium movet & determinat voluntatem creatam ad peccandum, & suâ efficaci prædefinitione discernit peccantem à non peccante. Sicut in sententia Thomistarum, per gratiam efficacem discernit consentientem à non consentiente.

228 Respondeo distinguendo illam partem Majoris. Eo modo quo exit à voluntate creata: eo modo effectivo, concedo: defectivo nego. Similiter distinguo Minorem: Sed actus malus eo modo effectivo quo exit à voluntate, peccatum est, nego. Eo modo defectivo quo ab illa egreditur, concedo. Solutio patet ex dictis, & potest explicari exemplo animæ moventis, & determinantis tibiam curvam, ut vitaliter, & effectivè se moveat, non tamen ut agat modo defectivo. Unde (inquit S. Thomas suprà relatus) *Defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam, sicut in causam; non autem in virtutem motivam, à qua tamen causatur quidquid est motionis in claudicatione.* Ex quo patet solutio ad illud quod subjungitur: cum enim Deus prædefiniat tantùm entitatem actionis peccaminosæ, & nolit ejus malitiam, & defectum; suâ prædefinitione non discernit peccantem à non peccante, sed operantem à non operante.

Instabis: Si Deus absoluto & efficaci decreto prædefiniat materiale peccati, licitum erit, imò & laudabile homini, velle entitatem actûs mali, v.g. odii Dei: Sed hoc est absurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Licitum & laudabile est velle id quod Deus vult nos velle: Sed si Deus absoluto & efficaci decreto prædefiniat materiale peccati, vult nos velle entitatem actûs mali: Ergo licitum erit & laudabile eam velle. 229

Confirmatur: Si Deus prædefiniret materiale peccati, sequeretur quod homo peccando peccaret, & non peccando etiam peccaret: Sed hoc est absurdum, & ridiculum: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur. In primis enim homo peccando peccaret, ut manifestum est. Peccaret etiam non peccando, quia non se conformaret voluntati divinæ efficaciter volenti ipsum elicere actionem peccati. Item sequeretur quod Deus eundem actum v. g. odii vellet, & nollet: amaret, & odio haberet: illum enim vellet & amaret, quia ipsum prædefiniret, & prædeterminaret: illum verò nollet & aversaretur, quia prohiberet, & puniret. 230

Ad instantiam respondeo, negando sequelam Majoris. Ad cujus probationem, distinguo Majorem. Laudabile est velle id quod Deus vult nos velle, voluntate signi, consilii, præcepti, vel legis permissivæ, concedo. Voluntate generali primæ causæ, & generalis provisoris, nego. Nam hac voluntate generali Deus plura vult quæ non est laudabile, nec licitum velle: v. g. bella, pestes, incendia, mortem parentum, damnationem reproborum, & similia. 231

Ad confirmationem, nego sequelam Majoris, quantùm ad secundam partem, quod scilicet homo non peccando peccaret. Ad probationem in contrarium, respondetur hoc argumentum procedere ex ignorantia eorum quæ docentur in Tractatu de moralitate actuum humanorum, de obligatione se conformandi divinæ voluntati. Ibi enim communiter dicitur, non esse malum se non conformare divinæ voluntati in volito materiali: hoc est non velle id quod Deus vult, nisi quando id nobis innotescit per præceptum. Si enim nobis non innotescat Deum aliquid velle, aut non innotescat per præceptum, sed aliâ viâ: possumus licitè velle oppositum, imò aliquando tenemur sub peccato; ut quando est malum alicui, aut habet annexû aliquid prohibitum Non constat autem homini, quod Deus ab æterno prædefinierit, ipsum materiale talis peccati eliciturum. Et si postea ex effectu id innotescat, non tamen per præceptû. unde non peccaret, sed benefaceret, si actû illum non poneret. 232

Ad

233 Ad secundum inconveniens, dicendum est quod sicut nulla est implicantia quod Deus actum odii causet, secundùm entitatem, actualitatem, vitalitatem, & alias rationes ad ordinem physicum, & lineam entis pertinentes, & in ipsum ut in ultimum finem reducibiles; & illum non causet secundùm quod est moraliter malus, & regulis motum difformis, & prout ab ipso ut ultimo fine avertit. Ita etiam nulla est repugnantia, quod eundem actum velit & nolit, prædefiniat & prohibeat, diligat & aversetur, secundùm diversas illas rationes, & formalitates. Id patet exemplo animæ, quæ vult & causat motum progressivum tibiæ curvæ, quatenus est physicus & vitalis, non tamen, quatenus est deficiens, & obliquus. Et Deus positivè vult & causat actionem consecrativam sacerdotis consecrantis propter sortilegium, quatenus est supernaturalis, & productiva corporis Christi sub speciebus Eucharisticis; licèt eam nolit, aversetur, & probibeat, quatenus est mala, & sacrilega. Denique sicut hæc duo non repugnant, quod scilicet judex velit hominem vivere, inquantum homo est, & eum occidere, inquantum malefactor est: ita etiam nulla est implicantia, quod Deus voluntate antecedenti, quâ ab æterno voluit quod nullus peccaret, & omnes homines salvi fierent, & ex qua oriuntur consilia, præcepta, & auxilia solùm sufficientia ad evitandum peccatum, nolit & prohibeat actum peccati, quatenus est malus, & regulis motum difformis; & quod voluntate consequente, quâ ut generalis provisor vult permittere peccata, & subministrare causis liberis media necessaria ad agendum; & quâ ut primum ens, & primus actus, vult producere entitatem, & actualitatem in omnibus rebus creatis, eundem actum, sub ratione entis & actûs, efficaciter velit, & prædefiniat; voluntatemque applicet, & prædeterminet ad eum eliciendum.

234 Instabis rursus: Quidquid Deus ad extra operatur, pertinet ad justitiam & misericordiam: juxta illud Psalmi 14. *Universæ viæ Domini misericordia & veritas.* Sed prædeterminare voluntatem hominis ad materiale peccati, non pertinet ad justitiam, saltem in primo peccato quod committit, quando non se convertit in Deum, in primo instanti usûs rationis, juxta doctrinam Divi Thomæ, cùm permissio primi peccati, non possit esse pœna alterius. Nec etiam id pertinet ad misericordiam, cùm homo operando actum peccati, in maximam potiùs incidat miseriam, quàm sublevetur ab illa: Ergo Deus voluntatem creatam ad materiale peccati non prædeterminat.

235 Respondeo distinguendo Majorem. Quidquid Deus ad extra operatur, ut particularis provisor, pertinet ad justitiam, & misericordiam, concedo. Quidquid operatur, ut prima & universalissima causa, & ut provisor generalis, nego. Unde cùm creatio, conservatio, & concursus, ad Deum ut primam causam, & universalem motorem, ac generalem provisorem pertineant, non est necesse quod illæ operationes pertineant ad ejus justitiam & misericordiam, sed sufficit quod spectent ad generalem illius providentiam. Quamvis etiam in prædeterminatione ad materiale peccati, aliquo modo illa attributa reluceant. Quia ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 21. art. 4. misericordia sumi potest dupliciter. Primò propriè, pro remotione miseriæ, quæ est defectus creaturæ rationalis, quam solùm contingit esse felicem. Secundò pro remotione cujuscumque defectûs. Et hoc modo relucet in prædeterminatione ad materiale peccati, quia per eam removetur carentia actûs secundi, quæ est quædam imperfectio & defectus voluntatis creatæ. Relucet etiam justitia, quia fit secundùm modum convenientem divinæ sapientiæ, quæ debet permittere ut creaturæ defectibiles aliquando deficiant, & illis subministrare media necessaria ad agendum; & secundùm modum creaturæ rationalis, qui in libertate consistit. Præterea in prædeterminatione ad materiale cujuscumque peccati, etiam primi, quod puer committit, dum se in primo instanti usûs rationis, ad Deum (saltem implicitè, & sub ratione boni honesti) non se convertit, specialiter relucet divina justitia. Quia, ut infrà dicemus, & latiùs ostendemus in materia de prædestinatione, permissio primi peccati, quæ non solùm includit volitionem denegandi auxilium efficax, sed etiam concurrendi ad materiale peccati, & subministrandi media necessaria ad agendum (inter quæ applicatio potentiæ præcipuè numeratur) fit in pœnam peccati originalis, & dependet ab ejus prævisione in genere causæ materialis & occasionalis; eoque ferè modo, quo Thomistæ, & plures alii docent in Tractatu de Incarnatione, decretum Incarnationis à prævisione ejusdem peccati dependere. Eademque ratione, in prædeterminatione ad materiale peccati, interdum splendescit divina misericordia; quia sicut in reprobis permissiones peccatorum, sunt effectus reprobationis; ita & in electis sunt effectus prædestinationis, quæ est actua divinæ misericordiæ. De quo in Tractatu de prædestinatione, & reprobatione. *Disp. 3. art. 5.*

§. XII.

Aliæ objectiones solvuntur.

OBjicies quarto: Si Deus prædeterminaret hominem ad materiale peccati, & ad ponendum actum positivum malitiæ substratum, illum tentaret, seduceret, & implanaret: Sed hoc non est dicendum, nam ut habetur Jacobi 1. *Deus intentator malorum est: ipse autem neminem tentat*, & Ecclesiastici 15. *Ne dicas, ille me implanavit*: Ergo Deus non prædeterminat voluntatem ad materiale peccati. Sequela Majoris probatur. Ille dicitur tentare aliquem, ipsumque seducere, & implanare, qui movet illum ad eliciendum aliquem actum, à quo scit malitiam esse inseparabilem; hac enim ratione diabolus dicitur tentare homines, eosque seducere, & implanare; quia movet illos & invitat ad eliciendos actus à quibus malitia separari non potest. 236

237 Confirmatur: Si Deus præmoveret moraliter hominem ad materiale peccati, præcipiendo, suadendo, vel consulendo actum à quo malitia est inseparabilis, verè diceretur illum tentare, seducere, & implanare, ac censeretur author & causa peccati: Ergo à fortiori, si illum physicè moveat, & prædeterminet ad talem actum eliciendum. Consequentia patet: motio enim & prædeterminatio physica, cùm sit ex se, & ab intrinseco efficax, habeatque nexum indissolubilem cum operatione, est multò major & vehementior, quàm moralis, quæ extrinsecè solum & objectivè allicit & invitat agens ad operandum.

238. Respondeo primò, hoc argumentum facilè posse in Adversarios retorqueri. Cùm enim juxta illorum principia, Deus per scientiam mediam videat infinitas occasiones & circumstantias in quibus homines non peccarent, sed benè operarentur; & tamen eos ponat in aliis in quibus per eandem scientiam præscivit illos infallibiliter peccaturos, videtur quòd illos tentet, seducat, implanet, & supplantet, & moraliter ad peccandum moveat. Sicut enim occasiones peccandi moraliter movent & incitant homines ad peccandum, ita & qui eos ponit in illis, censetur illos tentare, & ad peccandum inducere; ac proinde esse causa peccati, quod cùm sit effectus, vel potiùs defectus moralis, refundi debet in causam moraliter moventem. Unde ad objectionem,

239. Respondeo secundò, distinguendo Maiorem, Si Deus prædeterminaret hominem ad materiale peccati, moraliter, præcipiendo, consulendo, vel suadendo elicere actum à quo malitia est inseparabilis, illum tentaret, seduceret, & implanaret, concedo Maiorem. Si prædeterminaret solum physicè, & producendo per modum primæ causæ, & universalis provisoris, entitatem, & actualitatem talis actûs, nego Maiorem: ad cujus probationem, eadem distinctio applicanda est.

240. Ad confirmationem quæ ibidem subjungitur, & potissimùm militat contra responsionem jam datam, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Multiplex enim inter motionem physicam & moralem repetitur discrimen. Nam prima (ut suprà annotavimus) est præcisiva, & sistit intra ordinem physicum, non autem secunda, quæ se extendit ad ordinem moralem, & attendit potissimùm ad ea quæ sunt illius ordinis. Prima solùm respicit entitatem, actualitatem, & bonitatem transcendentalem, quæ sunt effectus per se primò correspondentes divinæ omnipotentiæ, & abstrahit à conformitate vel difformitate à lege. Secunda verò potissimùm respicit ea quæ sunt intra lineam moris, & attendit, vel attendere debet ad omnes circumstantias illius ordinis, & præcipuè ad conformitatem, vel difformitatem à lege. Prima convenit Deo, ut habet rationem causæ primæ, & universalis provisoris, qui debet dare causis secundis media necessaria ad agendum. Secunda verò illi competit, ut causæ particulari, & provisori speciali, qui non solùm subministrat media necessaria, sed etiam utilia ad operandum. Unde quamvis si Deus moveret hoc secundo modo hominem ad producendum actum malitiæ substratum, censeretur illum tentare, seducere, & implanare, essetque causa & author peccati; ut suprà ostendimus contra Calvinum, qui hoc genus motionis Deo attribuit. Secùs tamen si illum moveat tantùm primo modo, applicando physicè ejus voluntatem ad eundem actum, inquantum est ens & actus, eliciendum. Ad probationem verò in contrarium quæ ibidem insinuatur, dicendum est, quòd licèt motio physica sit major morali intensivè, id est potentior, & efficacior, est tamen minor extensivè; quia, ut diximus, sistit intra ordinem physicum, nec se extendit ad ordinem moralem, sicut motio moralis.

241. Instabis: Præmotio vel prædeterminatio physica voluntatis ad aliquem actum, supponit necessariò ex parte intellectûs motionem moralem: quia cùm voluntas sit potentia cæca, non potest ferri in aliquod objectum, nisi priùs ab intellectu ejus bonitas & convenientia demonstretur, ac proinde nisi priùs intellectus moveatur & applicetur à Deo ad talem bonitatem repræsentandam: Sed hæc repræsentatio est moralis motio & excitatio: Ergo si voluntas à Deo physicè moveatur & prædeterminetur ad materiale peccati, debet etiam ab illo moraliter moveri, & prædeterminari, & consequenter erit author & causa peccati.

242. Respondeo duplicem dari motionem moralem. Unam quæ fit per solam & nudam objecti propositionem, absque eo quod aliquid consulatur, suadeatur, vel præcipiatur. Alteram quæ supra nudam objecti repræsentationem addit aliquid per modum inspirationis, persuasionis, consilii, precum &c. quo voluntas inducatur & incitetur ad aliquid volendum, vel respuendum. Prima motio non pertinet propriè ad ordinem moralem, sed sistit intra ordinem physicum, & abstrahit à conformitate vel difformitate à lege. Secunda verò dicitur propriè moralis, & causat actum ad quem movet, non solùm inquantum pertinet ad ordinem physicum, sed etiam ut spectat ad lineam moris, & ut est conformis vel difformis à lege. Dicimus ergo, Deum movere moraliter voluntatem ad materiale peccati, solùm primo modo, repræsentando scilicet bonitatem physicam objecti, ejusque utilitatem, aut delectabilitatem; prout tales rationes pertinent ad ordinem physicum, & abstrahunt à conformitate, vel difformitate à lege. Cùm enim talis repræsentatio sit aliquis actus intellectûs, & aliquod judicium practicum, oportet quòd sit à Deo tanquam à primo movente, & prima causa efficiente, ut colligitur ex D. Thoma in 2. sent. ad Annibaldum, dist. 37. quæst unicâ art. 1. ad 3. ubi docet quod non solùm actus peccati est à Deo, sed etiam ipsa cogitatio quâ homo cogitat actum peccati exequendum, in quantum talis cogitatio est actus & ens. Quod probat ex illo 2. ad Corint. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis.* Secunda verò motio moralis, quæ fit per modum consilii, suasionis, vel inspirationis, non est à Deo, sed à Diabolo, vel à concupiscentia. Nam ut dicitur Jacobi 1. *Deus intentator malorum est, ipse autem neminem tentat: unusquisque verò tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus.*

234 Dices cum quodam Recentiore, Deus prædeterminat suasiones quibus Dæmon movet nos moraliter ad peccandum: Ergo non solùm physicè, sed etiam moraliter, prædeterminat ad actus malos.

Respondeo distinguendo Antecedens: prædeterminat suasiones quibus Dæmon movet nos moraliter ad peccandum, quatenus tales suasiones sunt actus quidam physici & vitales, concedo Antecedens: quatenus sunt malæ moraliter, & ad peccatum inducentes, nego Antecedens, & Consequentiam. Sicut enim in sententia Adversariorum, Deus tales suasiones, ut sunt actus quidam physici & vitales, per concursum simultaneum in Dæmonibus causat, & tamen non censetur causa moralis peccati; ita nec debet dici moraliter movere ad actus malos, quamvis prædeterminet suasiones quibus Dæmon movet nos moraliter ad peccandum, ut actus quidam physici & vitales sunt.

244. Objicies quintò, & dices, nostram sententiam videri rudem & asperam, ac repugnantem

divinæ

divinæ bonitati & æquitati : injustum enim videtur, quod Deus æterno supplicio hominem puniat propter actus quos ab æterno prædefinivit eum eliciturum ; & ad quos eliciendos, motione efficacissimâ, & cum actu indissolubiliter connexâ, voluntatem ejus applicavit, & prædeterminavit. Quod explicant quidam Recentiores exemplo Judicis, qui procul dubio esset iniquus, si rem furto sublatam mitteret in peram alicujus, & postea illum tanquam de furto convictum, morti adjudicaret.

245 Respondeo primò, hoc etiam telum facilè posse in Adversarios retorqueri : Divinæ enim bonitati & æquitati repugnare videtur, quod cùm videat per scientiam mediam infinitas occasiones & circumstantias, in quibus homo non erat peccaturus, sed bene operaturus, nolit eum in illis constituere, sed potiùs in aliis in quibus per eandem scientiam præscivit eum infallibiliter in peccatum lapsurum. Nonminùs enim repugnat hominem positum in illis occasionibus & circumstantiis, in quibus Deus prævidit illum peccaturum, non labi in peccatum, quàm hominem ad materiale peccati prædeterminatum, actum illum non elicere; nam sicut implicat Dei voluntatem frustrari, ita & ejus præscientiam falli. Unde exemplum Judicis potest etiam in illos retorqueri. Si enim Judex propriam uxorem aut filiam duceret & traheret ad lupanar, in quo certò sciret, illam ab impudicis fore constuprandam, & violandam : posset-ne postea justè illam punire, & morti adjudicare propter adulterium commissum ? Ea-que nonne haberet justissimam causam excusationis, & quærimoniæ adversùs illum ? Item si quis duceret aliquem ad fastigium turris, vel ad supercilium montis, ex quo certò sciret eum in præcipitium lapsurum ; vel in sylvam in qua deberet à latronibus spoliari, plagis affici, & tandem jugulari : talis censeretur-ne esse causa solùm permissiva, & non positiva casûs, & mortis illius ? Videant ergo Adversarii, quomodo tela projecta redeant in projicientem, & difficultas proposita, nobis & illis communis sit. Hoc præmisso.

246 Ad objectionem directè respondeo, negando Majorem. Ad cujus probationem, dicendum est, quod sicut licèt magister manum discipuli ad scribendum applicet, & physicè præmoveat ; & cum illo, non solùm simultaneo, sed etiam prævio concursu, ad scribendum concurrat : quia tamen discipulus à rectitudine talis motionis & applicationis se subtrahens, inducit & causat in scriptione obliquitatem, deformitatem, & defectum : meretur ab illo corripi, cædi, & flagellari. Item sicut licèt in sententia Adversariorum, Deus determinet voluntatem creatam ad actum peccati in individuo, in quo (ut suprà annotavimus) reperitur aliqua specialis malitia, quæ illi non convenit secundùm suam rationem specificam (ea scilicet quæ sumitur ex intensione graduali actûs, vel ex circumstantiis intra eandem speciem aggravantibus) tamen justissimè specialem illam malitiam, in reprobis æterno supplicio punit : quia scilicet, quamvis Deus determinet ad substantiam & entitatem illius actûs individualiter considerati, non tamen ad specialem illam malitiam & deformitatem, quæ illi ex defectibilitate voluntatis adjungitur. Ita similiter nos dicimus, quod licèt Deus ad speciem & entitatem actuum malorum, in esse physico & naturali consideratam, quæ transcendentaliter bona est, & in Deum ut in ultimum finem reducibilis, voluntatem creatam, ut prima causa, & universalis totius entis provisor, moveat, applicet, & prædeterminet ; quia tamen peccator à regulis morum devians, & à rectitudine divini concursûs se subtrahens, tali entitati superinducit malitiam & defectum moralem, justissimè à Deo corripitur, & castigatur ; nullaque datur peccatoribus justa excusationis vel querimoniæ causa adversùs Deum.

Instabis, Demus aliquem gravi aliquâ tentatione vexatum, & considerantem utrinque motiva ad eam inducentia, & ab ea deterrentia prædeterminari à Deo ad materiale peccati : nonne ille habebit legitimam excusationem, & meritò dicere poterit, se tale peccatum commisisse, quia dubitans, & quasi pendulus inter motiva contraria, fuit à Deo in talem actum inclinatus, & ad illum prædeterminatus ? 247

Respondeo nullam tali homini dari legitimam causam excusationis & quærimoniæ : Tum quia non fuit à Deo prædeterminatus nisi ad entitatem & substantiam actûs in esse physico & naturali consideratam : ille verò ex propria defectibilitate, ad ejus deformitatem, & malitiam moralem se determinavit. Tum etiam, quia stante tali prædeterminatione poterat (potentiâ saltem antecedenti, & in sensu diviso) non ponere illum actum. 248

Addo quod, licèt Deus in genere causæ efficientis, & per modum primæ causæ, & universalis provisoris inchoet illum actum, sub ea ratione quâ est physicus & vitalis (aliàs enim non posset habere rationem primæ causæ, & primi principii respectu illius, ut suprà ostendimus) homo tamen illum inchoat in alio genere causæ, materialis scilicet & dispositivæ, quatenus objectivè & materialiter movet Deum, ad præbendum influxum illum prævium in materiale peccati. Cùm enim natura humana per peccatum originale sit vitiata & corrupta, & magis in malum quàm in bonum propensa : ratione corruptionis appetitûs sensitivi, rebellionis concupiscentiæ, & propensionis quam habet ad peccatum ; objectivè & materialiter movet Deum, ut aliquando in pœnam peccati præcedentis, saltem originalis, et deneget auxilia efficacia ad vitandum peccatum, eamque ad materiale peccati prædeterminet. Ita expressè docet S. Prosper respondens ad primam objectionem Gallorum, qui dicebant ex doctrina sancti Augustini sequi, quod ex prædestinatione Dei, veluti fatali necessitate, homines ad peccatum compellerentur, & traderentur in perditionem. Quod etiam Catholicis imponebat olim Faustus Semipelagianorum Antesignanus, ut videri potest lib. 1. de gratia & libero arbitrio, cap. 18. & 19. Respondens inquam, D. Prosper illi objectioni, seu potiùs calumniæ Semipelagianorum, sic ait : *Qui prædestinationis nomine fatum prædicat, tam non est probandus, quàm qui fati nomine veritatem prædestinationis infamat : fati enim opinio vana est, & de falsitate concepta : prædestinationis autem fides, multa sanctarum Scripturarum authoritate munita est, cui nullo modo fas est, ea quæ ab hominibus malè aguntur ascribi, qui in proclivitatem cadendi, non ex conditione Dei, sed ex primi patris prævaricatione venerunt.* Idem colligitur ex D. Thoma 2.2. quæst. 2. art. 5. ad 1. ubi ex Augustino docet auxilium gratiæ hominibus in statu naturæ lapsæ, in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis, interdum denegari. Id etiam constabit ex dicendis in Tractatu de prædestinatione, ubi ostendemus, juxta doctrinam utriusque sancti Doctoris, reprobationem negativam (id est Disp. 5. art. 3. 249

ex decretum denegandi gloriam ut beneficium indebitum) fieri ex prævisione peccati originalis, ac proinde primam permissionem peccati (quæ non solùm importat denegationem auxilii efficacis, sed etiam decretum influendi per modum primæ causæ, & universalis totius entis provisoris, in materiale peccati) esse illius effectum.

250 Ex hac doctrina facilè intelliges & expones locum D. Anselmi, cui potissimùm confidunt Adversarii, desumptum ex libro de casu diaboli cap. 28. ubi, inquiunt, docet Deum non sponte dare concursum ad motum voluntatis pravum, sed ut rapiatur permittere. Nam præterquam quod Anselmus in toto illo capite, ne verbum quidem habet de concursu Dei, & loquitur solùm de malo usu, seu de abusu liberi arbitrii, quem dicit non esse à Deo, sicut ipsam volendi potestatem; facilè posset explicari, juxta principia jam tradita, dicendo scilicet, influxum prævium in materiale peccati, non dari sponte à Deo, & à voluntate creata aliquo modo rapi: quia illa, ut jam ostendimus, ratione propensionis quam habet ad peccatum in statu naturæ lapsæ, & ratione peccati præcedentis, saltem originalis, Deum aliquo modo (objectivè scilicet & materialiter) movet, & determinat, ac veluti cogit ad præbendum influxum & concursum prævium ad materiale peccati. In quo etiam sensu posset explicari illud Isaiæ, *Servire me fecisti in iniquitatibus tuis.*

251 Instabis ulterius, & dices, hac responsione non evacuari penitùs difficultatem, nam idem argumentum potest fieri de Angelis, & primis parentibus in statu innocentiæ, & quæri, cur Deus illis denegaverit auxilia efficacia ad perseverandum, eosque prædeterminaverit ad materiale inobedientiæ, potiùs quàm ad observantiam & impletionem præcepti? Cui difficultati non potest satisfieri, recurrendo ad culpam præcedentem, quæ in dignitate suâ Deum moverit ac determinaverit, ad illis denegandum auxilia efficacia, & prædeterminandum ad materiale peccati, cùm illud peccatum fuerit omnium primum, & nullam culpam præcedentem supposuerit.

252 Respondeo primò, quod sicut Adversarii nullam possunt assignare causam, cur Deus Angelis & primis parentibus denegaverit gratiam congruam ad perseverandum in bono, eosque posuerit in illis circumstantiis & occasionibus in quibus per scientiam mediam præviderat illos in peccatum inobedientiæ infallibiliter esse lapsuros; sed tenentur cum Apostolo recurrere ad inscrutabilia judicia Dei: ita etiam nulla potest assignari ratio, cur Deus Angelis, & primis parentibus denegaverit auxilium efficax ad implendum præceptum, & eos ad materiale inobedientiæ prædeterminaverit, nisi quia ita voluit. Nec aliter respondet Augustinus lib. 11. de Genesi ad litt. cap. 10. ubi loquens de casu Adami & Angelorum ait: *Sed posset inquit etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. Posset planè: cur ergo non fecit? quia noluit: cur noluerit, penes ipsum est.*

253 Secundò respondeo cum eodem Augustino, quod Deus voluit permittere casum Adami & Angelorum, ut ostenderet defectibilitatem liberi arbitrii creati, quod ut dicit S. Doctor de corrept. & gratia cap. 11. *Ad malum sufficit: ad bonum autem nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et Tractatu de cantico novo cap. 8. *Quid,* inquit, *valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipso Adam demonstratum est. Ad malum sufficit sibi: ad bonum, non, nisi adjuvetur à Deo.*

Denique cum Joanne à S. Thoma, aliisque recentioribus Thomistis, responderi potest, Deum fuisse motum & determinatum ad denegandum Angelis & primis parentibus auxilium efficax ad prædeterminandum illos ad materiale peccati inobedientiæ, ab ipsamet culpa concomitante, quæ licèt fuerit in eodem instanti *in quo*, cum denegatione gratiæ, & prædeterminatione ad materiale peccati, utramque tamen præcessit prioritate naturæ, seu instantis *à quo*, in genere causæ materialis dispositivæ: eoque ferè modò, quo corruptio antecedit generationem, vel actus contritionis & charitatis gratiam sanctificantem, à qua in sententia Thomistarum procedunt; & universaliter omnes dispositiones concomitantes, formam, à qua per modum proprietatis dimanant, ut docet S. Thomas 3. p. quæst. 7. art. 13. ad 2. his verbis: *Calor qui est dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis*: Vel denique sicut apertio fenestræ, quæ licèt effectivè procedat ab ingressu venti in aulam, ad illum disponit, & illum in genere causæ materialis dispositivæ antecedit: quia remotio impedimenti se habet veluti quædam dispositio, saltem negativa, ad introductionem formæ. Sicut ergo in præfatis exemplis patet, quod nunquam fieret generatio, nisi præcederet corruptio; nec forma ignis introduceretur in lignum, nisi per calorem ut octo esset dispositum; nec peccator gratiam sanctificantem reciperet, nisi eliceret actus contritionis & charitatis, nec denique ventus intraret in aulam, nisi fenestra aperiretur. Ita similiter, nisi homo vel Angelus priùs naturâ se determinaret ad formale peccati, vel ad materiale fundamentaliter sumptum, non prædeterminaretur à Deo ad materiale materialiter sumptum, seu ad entitatem physicam, quæ malitiæ morali substernitur. 254

Quod diximus de prædeterminatione temporali, applicari debet æternæ prædefinitioni, seu decreto prædeterminanti, à quo profluit, & cujus est executio; eademque mutua prioritas in diverso genere causæ, inter prædefinitionem materialis peccati, & prævisionem culpæ, seu determinationis ad formale, admitti. Unde sicut diximus, quod ideò Deus prædeterminat voluntatem creatam ad materiale peccati, quia illa priùs naturâ seipsam determinat ad formale, vel ad materiale fundamentaliter sumptum. Ita etiam, juxta hanc solutionem & doctrinam, dicendum est, Deum entitatem & actualitatem in materiali peccati imbibitam, ideircò ab æterno prædefinire, quia prævidit voluntatem creatam, seipsam ad formale, vel ad materiale fundamentaliter sumptum, ex propria malitia & defectibilitate determinaturam. 255

Si autem quæras, in quo medio talis præscientia fundetur? Breviter respondeo, illam fundari vel in decreto denegandi auxilium efficax ad evitandum peccatum; suppositâ enim auxilii efficacis denegatione, sequitur infallibiliter (non quidem consecutione physicâ, sed logicâ) ut alibi exposuimus, quod voluntas peccabit, & ad formale peccati, vel ad materiale fundamentaliter sumptum, se determinabit: Sicut ex subtractione salis, sequitur infallibiliter corruptio carnium, vel ex remotione columnæ casus lapidis. 256 *In tract. de scientia Dei disp. 4. art. 6*

Vel etiam dici potest (& hæc responsio videtur verior, & principiis Thomistarum conformior) talem præscientiam non fundari in alio medio, quàm in ipsamet prædefinitione, seu decreto positivo

ſitivo prædeterminandi voluntatem creatam ad materiale peccati materialiter ſumptum. Ut enim tale decretum habeat rationem medii reſpectu illius, non requiritur, quod illam omnibus modis, & in omni genere cauſæ, antecedat, ſed ſufficit quod eam præcedat in aliquo priori naturæ, & inſtantis *à quo*, in aliquo genere cauſæ; quamvis illã in alio genere ſupponat, & ſubſequatur, ut conſtat in exemplis ſuprà adductis.

257 Ex dictis intelliges, quod licèt decretum quo Deus ſtatuit ab æterno ad actus malos & peccaminoſos hominum & Angelorum concurrere, in aliquo ſenſu, *prædefinitio & prædeterminatio* appellari poſſit; poteſt tamen etiam *poſt definitio & poſt determinatio* nuncupari: licèt enim in aliquo genere cauſæ ſit prior determinatione voluntatis creatæ, in alio tamen eſt eâ poſterior, & ab illa dependet, modo explicato, ſubindeque poſtdefinitio, & poſtdeterminatio appellari poteſt.

258 Contra hanc doctrinam, & mutuam illam in diverſo genere cauſarum prioritatem, proponunt Adverſarii plures inſtantias, quæ ſuprà ſolutæ ſunt. Et de hoc iterum agendum erit in Tractatu de juſtificatione, explicando mutuam prioritatem cauſalitatis & dependentiæ, quæ inter gratiam ſanctificantem, & actus contritionis & charitatis intercedit.

Diſp. 1. art. 6. §. 1. — *Diſp. 1. art. 8*

Solùm hîc advertendum eſt, doctrinam illam de mutua cauſarum dependentia & cauſalitate, non eſſe Scholæ Thomiſticæ peculiarem, ſed plures etiam ex Patribus Societatis eam amplecti: Vazquez enim illâ utitur in materia de juſtificatione, ad explicandum quomodo actus charitatis & contritionis effectivè à gratia juſtificante procedant, & nihilominus ad illam diſponant. Bellarminus etiam illam mutuam dependentiam inter voluntatis actum, & judicium practicè practicum à quo dirigitur agnoſcit. Et nuper Claudius Typhanius, ejuſdem Theologus, librum edidit de ordine, deque priori & poſteriori, in quo fuſiſſimè diſſerit de hac mutua anteceſſione diverſi generis cauſarum. Cur ergo nobis pariter non licebit illâ hîc uti, ad diluenda argumenta quibus Adverſarii nos urgent, & clavum clavo trudere, ac ſubtilitates ſcholæ, aliis ſubtilitatibus enodare? Præſertim cùm Cardinalis Delugo ingenuè fateatur, Vazquem & alios qui mutuam illam prioritatem in diverſo genere cauſæ admittunt, non poſſe impugnare efficaciter præmotionem phyſicam, & gratiam prædeterminantem, quam Thomiſtæ docent, eâq; mutuâ prioritate ſemel conſtitutâ, Thomiſtas qui ad illam confugerint, ab illorum Recentiorum argumentis tutos eſſe. Et quamvis daretur doctrinam illam de mutua cauſarum dependentia, non eſſe certam, vel demonſtrabilem, nemo tamen inficiari poteſt, eam ad minus eſſe valde probabilem, multoſq; tum intra tum extra Scholam D. Thomæ habere defenſores, ac variis tum naturæ tum gratiæ exemplis ſuaderi poſſe; quod ſufficit ad retundendum impetum Adverſariorum contra noſtram ſententiam, quia ut communiter dicitur, *Solvere probabiliter, eſt ſolvere evidenter.*

Diſp. 8. de pœnit. ſect. 7

§. XIII.

Proponuntur duo argumenta deſumpta ex definitione Tridentini, Lutheri & Calvini errorem proſcribentis.

259 OBjiciunt inſuper quidam Recentiores definitionem Trident. ſeſſ. 6. can. 6. ubi ſic habetur: *Si quis dixerit non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, ſed mala opera ita ut bona Deum operari, non permiſſivè ſolùm; ſed etiam propriè & per ſe: adeo ut ſit proprium opus ejus, non minus proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, Anathema ſit.* Ex qua definitione Tridentini, duo eruunt argumenta contra noſtram ſententiam. Primum eſt: In hoc canone proſcribitur error Lutheri & Calvini, & damnatur illud quod ipſi aſſerebant: At illi non dicebant Deum eſſe authorem peccati formaliter, aut formaliter inſtigare & movere ad malum; ſed ſolùm eſſe authorem illius voluntatis, quâ homo dum peccat, conſentit, & ſuccumbit tentationi, & ad illam voluntatem determinare; imò ad voluntatem creatam reducebant ipſum peccatum. Nam Calvinus lib. 2. inſtit. cap. 4. ſic ait: *Excæcatio impiorum, & quæcumque inde ſequuntur flagitia, opera Sathanæ nuncupantur: quorum tamen cauſa extra voluntatem humanam quærenda non eſt, ex qua radix mali ſurgit, in qua fundamentum regni Sathanæ (hoc eſt peccatum) reſidet.* Ergo Tridentinum damnat formaliter opinionem, quæ tenet Deum applicare voluntatem creatam ad entitatem, ſive materiale peccati.

260 Secundum argumentum ſic à quibuſdam Recentioribus proponitur. Concilium in illo canone damnat ſententiam quæ docet Deum non ſe habere permiſſivè ſolùm in ordine ad peccata: Sed hoc ſequitur ex ſententia quæ aſſerit Deum prædefinire & prædeterminare materiale peccati: Ergo hæc ſententia cum definitione Tridentini cohærere nequit. Major patet, Minor verò probatur. Qui cauſat aliquid ad quod aliud infallibiliter & inevitabiliter ſequitur, non cenſetur, nec dici poteſt (niſi abuſivè & nugatoriè) ſe habere permiſſivè ſolùm in ordine ad illud. Nam quia mors & cæcitas v. g. infallibiliter, & inevitabiliter, ad abſciſſionem capitis, aut confixionem oculorum, ſequuntur; abſurdum & ridiculũ eſſet aſſerere, quod ille qui alteri caput abſcindit, vel oculos configit, permiſſivè tantùm ſe habeat ad ejus mortem, vel cæcitatem. Sed ex prædefinitione & prædeterminatione materialis peccati, infallibiliter, & inevitabiliter ſequitur peccatum: quia impoſſibile eſt ut homo habeat actum poſitivum odii Dei v. g. in voluntate, & actum intellectûs quo cognoſcit per judicium indifferens, hunc actum eſſe malum & prohibitum, & non peccet: Ergo &c.

Confirmatur primò: Deum permiſſivè concurrere ad aliquid, eſt illud non impedire, cùm poſſit: Sed poſitâ prædeterminatione ad materiale peccati, Deus non poteſt impedire ſequelam malitiæ, ut jam oſtendimus: Ergo nec permiſſivè ad illam ſe habere. 261

Confirmatur ſecundò: Ut Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, poſſet dici ſe habere permiſſivè ſolùm in ordine ad formale, oporteret quod poſito materiali, reſtaret adhuc aliqua alia actio, per quam produceretur formale: Sed poſito materiali nulla reſtat actio, per quam producatur formale, cùm illud immediatè reſultet ad poſitionem materialis, ſicut relationes & privationes immediatè reſultant ad poſitionem fundamenti: Ergo Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, non poteſt dici ſe habere permiſſivè in ordine ad formale. 262

§. XIV.

§. XIV.

Retorquentur hæc argumenta in Adversarios.

ANtequam his argumentis directè & in forma respondeamus, oportet breviter illa in Adversarios retorquere, & ostendere difficultatem in illis contentam, esse nobis & illis communem.

263 In primis ergo juxta Adversariorum principia, concursus divinus sequitur nutum voluntatis creatæ, & illius determinationem: unde cùm voluntas creata non semper se determinet ad bonum, sed quandoque ad malum, concursus Dei æqualiter se extendit ad bonum & ad malum; & absque ullo discrimine effectivo (quidquid sit de affectivo) utrumque causat, & ad utrumque mediâ voluntatis determinatione transit. Et sic juxta hanc sententiam, & modum explicandi concursum divinum, non minùs est opus Dei proditio Judæ, quàm vocatio Pauli: quod in Luthero & Calvino damnat Tridentinum canone suprà relato.

264 Secundò, Ille qui ponit aliquem in occasionibus & circunstantiis, in quibus prævidit illum infallibiliter peccaturum, censetur, moraliter saltem, in ejus peccatum influere; illumque moraliter præmovere & prædeterminare ad peccandum, cùm occasiones ad peccandū, ad peccatum moraliter moveant & excitent, illudque moraliter causent, juxta illud commune Gallorum proloquium. L'OCCASION FAIT LE LARRON. Unde cùm in sententiâ Adversariorum, Deus interdum ponat homines in illis circumstantiis & occasionibus, in quibus per scientiam mediam præscivit illos peccaturos, potiùs quàm in aliis in quibus prævidit eos bene operaturos, videtur esse causa, saltem moralis, cur homines peccent, & homines ad peccandū moraliter præmovere & prædeterminare, quod est in secundū errorem Calvini suprà impugnatum incidere.

265 Nec valet si dicas, illa inconvenientia non sequi ex Adversariorum sententia, quia Deus non tenetur ponere homines in illis occasionibus in quibus prævidit illos benè operaturos, sed potest interdum, propter occultos fines suæ providentiæ, eos constituere in illis in quibus præscivit eos lapsuros. Maximè quia positis illis circunstantiis & occasionibus, homo potest (potentiâ saltem antecedente, & in sensu diviso) non peccare, & benè operari

Non valet, inquam, hæc responsio, nam (præterquam quod illa non salvat, quin Deus sit causa moralis peccati; sicut enim occasiones peccandi moraliter movent & incitant ad peccandum, ita & qui ponit hominem in illis, censetur esse causa moralis cur incidat in peccatū) idem omnino dicunt Thomistæ de prædeterminatione ad materiale peccati, Deum scilicet non teneri semper prædeterminare physicè hominem ad actus bonos, & honestos, ac rectæ rationi conformes, sed interdum, propter occultos suæ providentiæ fines, posse illum ad materiale peccati, per modum primæ causæ, & universalis totius entis provisoris, prædeterminare: maximè in statu naturæ lapsæ, & per peccatum originale viciatæ, in quo appetitus sensitivus, propter rebellionem concupiscentiæ, valde inclinatur ad bonum sensibile contrarium rationi. Addunt etiam Thomistæ, quod voluntas creata sub tali prædeterminatione posita, manet perfectè libera, & retinet potentiam proximam & expeditam ad non ponendum illum actum ad quem à Deo prædeterminatur: unde si hæc responsio valeat pro scientiæ mediæ defensoribus, valebit etiam pro Thomistis, & aliis physicæ prædeterminationis assertoribus.

266 Nec obstat si instes, & dicas, hoc interesse discrimen inter nostram & Adversariorum sententiam, quod in nostra sententia, concursus Dei determinat voluntatem creatam ad entitatem actûs, à quo malitia est inseparabilis: è cōtra verò juxta Adversariorum principia, Dei concursus à voluntate creata ad speciē actûs determinatur. Non valet, inquā, hæc instantia, quia licèt Adversarii doceant, concursum divinum à voluntate creata ad speciem actûs determinari; volunt tamen talem concursum ipsam determinare quantùm ad individuum, in quo (ut suprà ostendimus) aliqua malitia specialis reperitur, quæ illi secundùm rationem specificam non cōvenit: unde si Deus determinans voluntatem ad entitatem & speciem actûs in esse physico & naturali consideratam, à quo malitia est inseparabilis, non possit dici, nisi abusivè & nugatoriè, talem malitiam permittere; non poterit similiter, nisi ridiculè & abusivè, censeri causa solùm permissiva illius specialis malitiæ, quæ eidē actui convenit ex individuali ratione. Quare omnia argumenta quæ fiunt ab Adversariis contra determinationem ad speciem actûs, possunt in illos retorqueri, & fieri contra determinationem ad individuum. His præmissis: non erit nobis difficile argumenta proposita dissolvere, & ab his aranearum telis nos expedire. Unde sit

§. XV.

Solvitur primum argumentum ex definitione Tridentini desumptum.

267 AD primum ergo argumentum ex definitione Tridentini desumptum, dicendum est, Concilium in illo canone damnare illam opinionem, seu potiùs hæresim, quæ tenet Deum movere & inclinare voluntatem ad materiale peccati, eo genere motionis quæ necessariò debeat ad formale se extendere: qualis erat illa quam Lutherus & Calvinus admittebant. Lutherus enim dicebat Deum producere in voluntate merè passivè se habente actiones nostras, sive bonas, sive malas. Calvinus verò errorem Lutheri aliquo modo temperans, fatebatur quidem voluntatem activè in suos actus, sive bonos, sive malos influere, & ad utrosque à Deo moveri & applicari: sed addebat voluntatem creatam, sub divina motione & applicatione, non servare indifferentiam actualem, nec retinere potentiam ad oppositum, sed à Deo moveri solùm spontaneè, & sine coactione, & sicut equus ad currendum movetur à sessore. Ex quo evidenter sequitur, quod si in actibus voluntatis ita motæ & applicatæ à Deo, reperiatur peccatum, illud in Deum ut authorem, non verò in voluntatem creatam refundendum sit, & quod proprium ejus opus sit non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli. Quare ut Concilium hunc errorem in suo principio elideret, canonem illum in quo illum proscribit, sic incipit: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere &c.* Quibus verbis apertè declarat, idcircò Lutherum & Calvinū docuisse, *Deum in nobis mala opera ita ut bona operari, nō permissivè solùm, sed propriè & per se*, quia sentiebāt, Deum ita movere homines ad agendum, ut non sit in potestate hominis vias

suas

suas malas facere. Unde ipsemet Lutherus in assertionibus, assert. 36. sic loquitur: *Quomodo potest se homo ad bonum praeparare, cùm neque in potestate ejus sit vias suas malas facere: nam & mala opera in impiis operatur Deus, ut enim Proverb 16. dicitur, omnia propter se ipsum operatus est Dominus, etiam impium ad diem malum. Quis audet negare se etiam in malis operibus saepe coactum, aliud facere quam cogitaverit?* Et in alio loco ait: *Si praescivit Deus Iudam fore proditorem, necessariò Iudas fiebat proditor, nec erat in manu Iuda, aut ullius creatura, aliter facere.* Luthero concinit Calvinus lib. 3. institut. cap. 23. num. 9. ubi ait: *Excusabiles peccando haberi volunt reprobi quia evadere nequeunt peccandi necessitatem: praesertim cùm ex Dei ordinatione sibi injiciatur hujusmodi necessitas.* Idem docet Zuinglius sermone de Providentia cap. 6. ubi ait: *Coactus est homo ad peccandum.* Et Beza in summa Christianismi pag. 168. inquit: *Omnia ita necessariò ex Dei immutabili decreto evenire, ut secundùm illud Iudas necessariò Christum prodiderit, Herodes & Pilatus necessariò Christum condemnaverint.* Unde quamvis illi haeretici interdum asserant, se non refundere malitiam peccati in Deum, sed in voluntatem creatam, hoc ipso tamen quòd talem admittunt voluntatis motionem, quae non relinquat in ea indifferentiam activam, seu potentiam ad oppositum; sed solam spontaneitatem, & immunitatem à coactione; verbis negant quod re affirmant, & sibi contradicunt. Quid mirum non est, cùm Nicolaus Romaeus in libro qui inscribitur, *Calvini effigies*, spectaculo 9. & 10. quorum titulus, *Calvinus sibi discolor*, ostendat librum institutionum Calvini esse centonem contradictionum, & numeret viginti primarias, & plusquam sexcentas consectarias.

268. Addo cum Valentia 1. p. quaest. 19. puncto 3. assertione 4. quòd quando Calvinus ait, Deì voluntatem nunquam tendere in malum, nec velle hominum malitiam, sed eam intendit, Deum eam non velle per se, & quatenus habet rationem mali, sed per accidens tantùm, & in quantum induit rationem boni, seu medii ad manifestationem suae justitiae vel misericordiae conducentis. Unde, juxta Calvinum, Deus ad omne genus peccati, etiam cum difformitate sumpti, comparatur sicut ille qui eligit mendacium, alicujus commodi & utilitatis causâ honestatum.

Ex his facilè intelliges, non minùs vastum Chaos inter nos & Calvinum jacere, quàm quo Abraham epuloni inclamabat, illum à Lazaro distare & esse remotum, ut fuse in Apologia Thomistarum art. 7. ostendimus, ibique omnia quae P. Annatus in libro de scientia media disp. 4. cap. ultimo proponit argumenta dissolvimus. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem inutiliter repetamus.

§. XVI.

Aliud argumentum ex Tridentino desumptum diluitur.

269. AD secundum argumentum ex eodem Canone Tridentini desumptum, facilè respondetur, concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, in primis dico quod Julianus olim simili argumentatione utebatur, ad probandum non dari peccatum originale in parvulis; sic enim ratiocinabatur. Deus est causa corporum, sexuum, conjunctionum; Ergo ex generatione

A prolis non sequitur peccatum, alioquin Deo attribueretur. Cui respondet S. Augustinus lib. 3. quem scripsit contra illum, cap. 9. *Sicut de prole adulterorum, si ego dicerem: tot malorum, id est, lascivia, turpitudinis, criminis, bonus fructus esse non potuit: rectè mihi responderes, hominem qui de adulterii natus est, non esse fructum lascivia, turpitudinis, criminis, quorum malorum author est diabolus: sed corporum, sexuum, conjunctionum, quorum bonorum author est Deus. Sic ergo tibi rectissimè dico: malum cum quo nascitur homo, non esse fructum corporum, sexuum, conjunctionum, quorum bonorum author est Deus: sed prima praevaricationis, cujus author est diabolus.* Ita similiter nos respondere possumus, quòd Deus non est author peccati, quamvis praedeterminet B voluntatem ad materiale, ex quo malitia sequitur; quia illa non resultat ex materiali, prout est à Deo, ut prima causa efficiente, sed prout exit à voluntate creata, ut prima causa deficiente, & difformiter ad regulas motum operante. Unde docet Capreolus in 2. dist. 37. art. 3. ad 3. quòd si Deus substantiam odii Dei, aut alterius actûs mali, se solo produceret, aut conservaret extra omne subjectum, non propterea peccaret, neque talis actus odii Dei esset peccatum, neque haberet deformitatem odii Dei; eò quòd talis deformitas non necessariò consequatur substantiam talis actûs in se, vel etiam ut à Deo procedit, sed solùm ut procedit à libero arbitrio defectibili, sicque illo actu recedente C à lege, & à recto ordine ad Deum ut finem ultimum.

In forma igitur respondeo, distinguendo illam propositionem. Qui causat aliquid ad quod aliud infallibiliter & inevitabiliter sequitur, non censetur, nec dici potest se habere solùm permissivè in ordine ad illud: si sequatur ad illud consecutione physicâ, seu causalitatis, concedo. Si ad illud sequatur consecutione tantùm logicâ, & illationis, nego. Nam ad motum viralem tibiae curvae sequitur infallibiliter & inevitabiliter claudicatio; & tamen anima causans illum motum, non censetur esse causa positiva, sed tantùm permissiva talis defectûs. Item, ut suprà dicebamus, Deus D causat generationem hominis, ad quam infallibiliter sequitur peccatum originale, & tamen tale peccatum non causat, sed tantùm permittit. Similiter in sententia Adversariorum, ad positionem hominis in occasionibus & circumstantiis in quibus Deus per scientiam mediam illum praevidit peccaturum, infallibiliter sequitur peccatum; & tamen Deus non censetur illud velle, vel causare, sed tantùm permittere. Denique, ut suprà arguebamus, ad determinationem voluntatis ad individuum actûs mali & peccaminosi, sequitur infallibiliter aliqua specialis malitia & deformitas, quae illi secundùm suam rationem specificam non convenit; & tamen quia haec non sequitur ex divino E concursu determinante voluntatem ad talem actum in individuo, consecutione physicâ, sed tantùm logicâ, Adversarii docent Deum non se habere positivè, sed tantùm permissivè in ordine ad illam. Quid ni ergo idem nobis licebit respondere de concursu praevio determinante voluntatem ad materiale peccati? Nam similiter ejus malitia & deformitas non sequitur ad talem praedeterminationem consecutione physicâ & causalitatis, sed tantùm consecutione logicâ & illationis. Unde exempla quae ab Adversariis adducuntur, non sunt ad rem; quia mors & caecitas, cùm sint inter sphaeram activitatis causarum secundarum,

270. (margin beside "In forma igitur respondeo")

A sequuntur per se, & ex natura rei, & consecutione Physica, ad inflictionem vulneris lethalis, & confixionem oculorum. Malitia autem & deformitas peccati, cùm non sit intra sphæram causalitatis divinæ, nec contineatur sub objecto formali divinæ omnipotentiæ, quæ solùm respicit id omne quod est in Deum ultimum finem ordinabile, non resultat, nec sequitur ex prædeterminatione voluntatis ad materiale peccati, consecutione physicâ, sed tantum logicâ, ut exposuimus Tractatu præcedenti:

Disp. 4 art. 5.

271. Ad primam confirmationem, nego Majorem: ut enim aliqua causa censeatur permissivè solùm se habere ad aliquem effectum, vel defectum, non semper requiritur quòd possit illum impedire (saltem potentiâ consequenti, & in sensu composito) sed sufficit quòd talis effectus, vel defectus, non contineatur intra sphæram activitatis illius, sed in aliam causam deficientem, per se primò reducatur: ut constat exemplis adductis, præsertim exemplo animæ moventis tibiam curvam ad ambulandum, quæ defectum claudicationis censetur permittere; quamvis, suppositâ motione tibiæ, non possit illum impedire. Idem cum proportione dicendum est in proposito.

Ad secundum nego etiam Majorem: nam (ut in eodem exemplo, quo frequenter utitur D. Thomas persistamus) defectus claudicationis immediatè resultat ad motum tibiæ curvæ, sine interventu alicujus novæ actionis; & tamē anima censetur esse causa solùm permissiva illius. Item peccatum origionale ex generatione hominis immediatè resultat; & tamen Deus illud non positivè causat, sed tantùm permittit: Ergo similiter quamvis ex positione materialis, immediatè, & sine ullius novæ actionis interventu, formale resultet, non sequitur Deum non esse causam tantùm permissivam illius: ad B hoc enim sufficit quòd malitia & deformitas peccati, non resultet ex materiali, prout est à Deo, & quòd talis defectus intra sphæram divinæ causalitatis & omnipotentiæ non contineatur. Et hæc sufficiant de providentia Dei in generali. Tractatu sequenti, de prædestinatione, quæ est specialis providentia, quam Deus habet circa electos, & reprobatione, quæ ipsi opponitur, Deo favente disseremus; & plures ac celebres hujus temporis difficultates & controversias, eâ quâ poterimus brevitate & perspicuitate resolvemus. 272.

Finis Tomi primi Clypei Theologiæ Thomisticæ contra novos ejus impugnatores.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

RESTAURO del LIBRO ANTICO
Cav. C. DI GIACOMO
PESCARA
1974